تفسير
التحرير والتنوير

تأليف

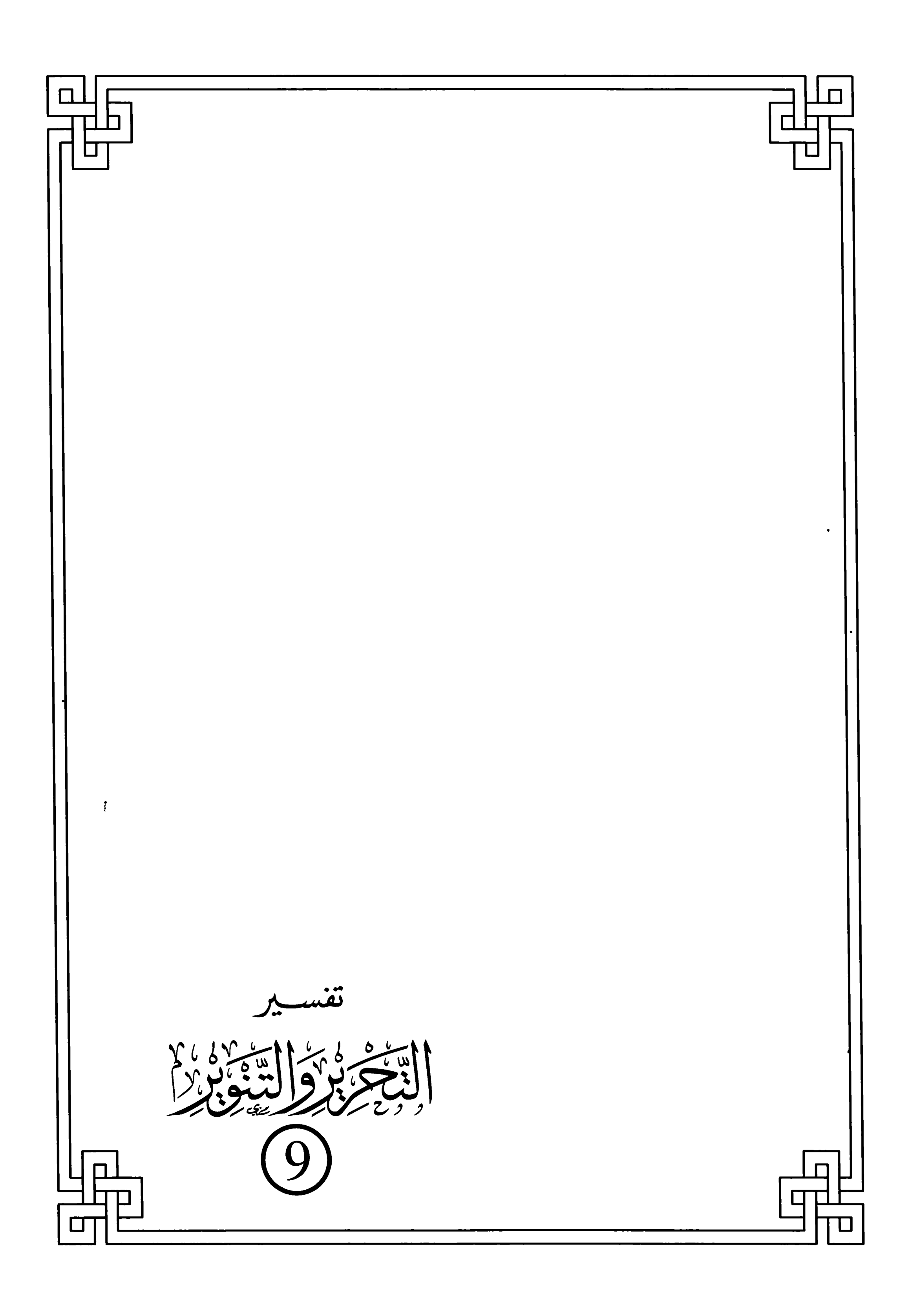
سماحة الأستاذ الإمام الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور

المجلد التاسع

الأحزاب - فصلت



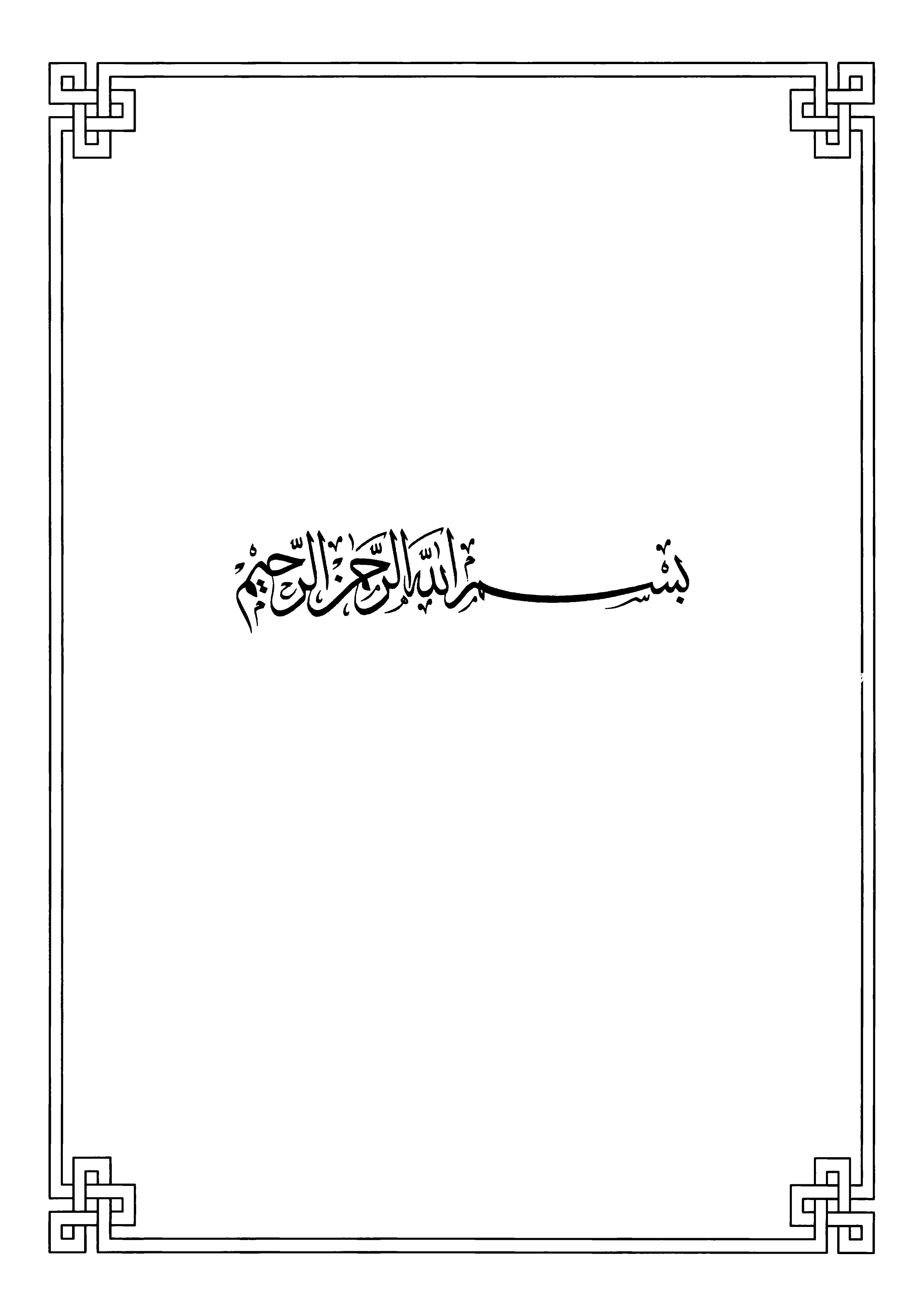
دار ابن حزم



تفسير

التحرير والتنوير

9


بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور

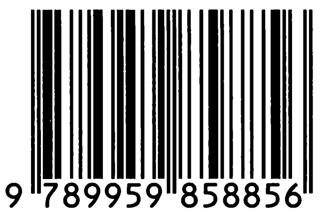
المجلد التاسع

الأحزاب - فصلت

دار ابن حزم



الطَّبْعَةُ الأُولَى
1443 هـ - 2021 م



ISBN: 978-9959-858-85-6



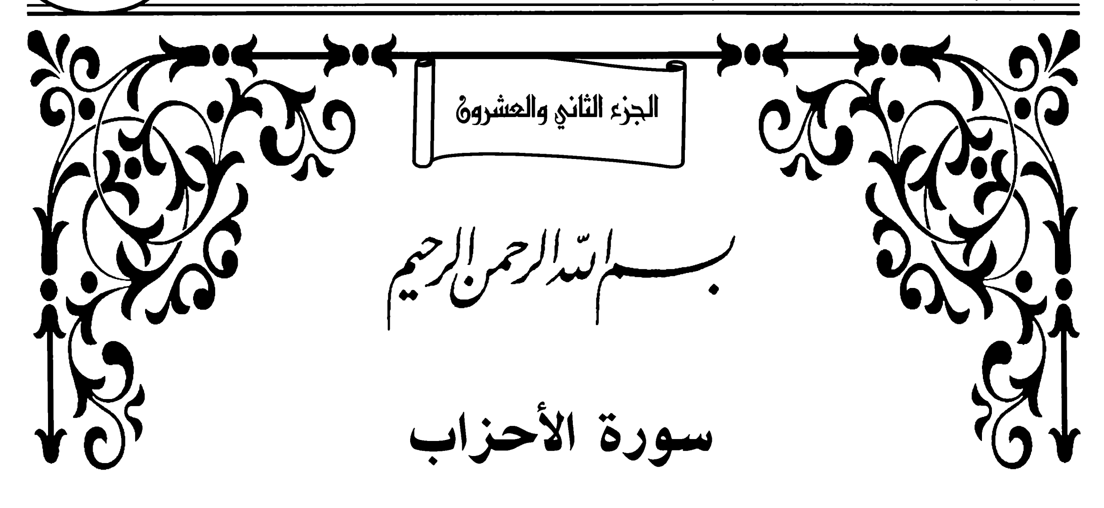
ISBN: 978-9938-35-034-0



دار سحنون للنشر والتوزيع
تونس

10 مكرر نهج هولاندة
1000 تونس
الهاتف: 71256435 - 216+
71253456 - 216+
71253839 - 216+
الفاكس: 71352926 - 216+
alouini.aws@planet.tn

دار ابن حزم
بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366
هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)
البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb
الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com



سورة الأحزاب

[31] ﴿۞وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿31﴾﴾.

أعقب الوعيد بالوعد جرياً على سنة القرآن كما تقدم في المقدمة العاشرة.

والقنوت: الطاعة، والقنوت للرسول: الدوام على طاعته واجتلاب رضاه، لأن في رضاه رضى الله تعالى، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: 80].

وقرأ الجمهور ﴿يَقْنُتْ﴾ بتحتية في أوله مراعاة لمدلول «مَنْ» الشرطية كما تقدم في ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ﴾ [الأحزاب: 30]. وقرأه يعقوب بفوقية في أوله مراعاة لماصدق «مَنْ»، أي: إحدى النساء، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ﴾.

وأسند فعل إيتاء أجرهن إلى ضمير الجلالة بوجه صريح تشريفاً لإيتائهن الأجر لأنه المأمول بهن، وكذلك فعل ﴿وَأَعْتَدْنَا﴾.

ومعنى ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ توفير الأجر وتضعيفه كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: 30].

وضمير ﴿أَجْرَهَا﴾ عائد إلى «مَنْ» باعتبار أنها صادقة على واحدة من نساء النبي ﷺ. وفي إضافة الأجر إلى ضميرها إشارة إلى تعظيم ذلك الأجر بأنه يناسب مقامها وإلى تشريفها بأنها مستحقة ذلك الأجر. ومضاعفة الأجر لهن على الطاعات كرامة لقدرهن، وهذه المضاعفة في الحالين من خصائص أزواج النبي ﷺ لعظم قدرهن، لأن زيادة قبح المعصية تتبع زيادة فضل الآتي بها. ودرجة أزواج النبي ﷺ عظيمة.

وقرأ الجمهور: ﴿وَتَعْمَلْ﴾ بالتاء الفوقية على اعتبار معنى «مَنْ» الموصولة المراد بها أحد النساء، وحسَّنه أنه معطوف على فعل ﴿يَقْنُتْ﴾ بعد أن تعلق به الضمير المجرور وهو ضمير نسوة. وقرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿ويعملْ﴾ بالتحتية مراعاة لمدلول «مَنْ» في أصل الوضع. وقرأ الجمهور: ﴿نُؤْتِهَا﴾ بنون العَظَمة. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بالتحتية على اعتبار ضمير الغائب عائداً إلى اسم الجلالة في قوله قبله: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: 30].

والقول في (أعتدنا لها) كالقول في ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: 29]. والتاء في «أعتدنا» بدل عن أحد الدالين من «أعدّ» لقرب مخرجيها وقصد التخفيف.

والعدول عن المضارع إلى فعل ماضي في قوله: «أعتدنا» لإفادة تحقيق وقوعه.

والرزق الكريم: هو رزق الجنة، قال تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا﴾ [البقرة: 25] الآية. ووصفه بالكريم لأنه أفضل جنسه. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [29].

[32] ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾.

أعيد خطابهن من جانب ربهن وأعيد نداؤهن للاهتمام بهذا الخبر اهتماماً يخصُّه.

وأحد: اسم بمعنى واحد مثل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] وهمزته بدل من الواو. وأصله: وَحَد بوزن فَعَل، أي: متوحِّد، كما قالوا: فَرَد بمعنى منفرد. قال النابغة يذكر ركوبه راحلته:

كان رحلي وقد زال النهار بنا ... يوم الجليل على مستأنَس وَحَد

يريد على ثور وحشي منفرد. فلما ثقل الابتداء بالواو شاع أن يقولوا: أحد، وأكثر ما يستعمل في سياق النفي، قال تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿47﴾﴾ [الحاقة: 47]، فإذا وقع في سياق النفي دل على نفي كل واحد من الجنس.

ونفي المشابهة هنا يراد به نفي المساواة مكنى به عن الأفضلية على غيرهن مثل نفي المساواة في قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 95]، فلولا قصد التفضيل ما كان لزيادة ﴿غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ﴾ وجه ولا لسبب نزولها داع كما تقدم في سورة النساء [95].

فالمعنى: أنتنَّ أفضل النساء، وظاهره تفضيل لجملتهن على نساء هذه الأمة، وسبب ذلك أنهن اتصلن بالنبي عليه الصلاة والسلام اتصالًا أقرب من كل اتصال وصرن أنيساته ملازمات شؤونه فيختصصن باطلاع ما لم يطلع عليه غيرُهن من أحواله وخُلُقه في المنشط والمكره، ويتخلقن بخُلُقه أكثر مما يقتبس منه غيرهن، ولأن إقباله عليهن إقبالٌ خاص،

ألا ترى إلى قوله ﷺ: «**حُبِّب إليَّ من دنياكم النساء والطيب**»، وقال تعالى: ﴿وَالطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: 26]. ثم إن نساء النبي عليه الصلاة والسلام يتفاضلن بينهن.

والتقييد بقوله: ﴿إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ ليس لقصد الاحتراز عن ضد ذلك، وإنما هو إلهاب وتحريض على الازدياد من التقوى، وقريب من هذا المعنى قول النبي ﷺ لحفصة: «**إن عبدالله ـ يعني أخاها ـ رجل صالح لو كان يقوم من الليل**»، فلما أبلغت حفصة ذلك عبدالله بن عمر لم يترك قيام الليل بعد ذلك لأنه علم أن المقصود التحريض على القيام.

وفعل الشرط مستعمل في الدلالة على الدوام، أي: إن دمتن على التقوى فإن نساء النبي ﷺ متَّقِيات من قبل، وجواب الشرط دلَّ عليه ما قبله.

واعلم أن ظاهر هذه الآية تفضيل أزواج النبي ﷺ على جميع نساء هذه الأمة. وقد اختُلف في التفاضل بين الزوجات وبين بنات النبي ﷺ. وعن الأشعري الوقف في ذلك، ولعل ذلك لتعارض الأدلة السمعية ولاختلاف جهات أصول التفضيل الدينية والروحية بحيث يعسر ضبطها بضوابط.

أشار إلى جملة منها أبو بكر بن العربي في «شرح الترمذي» في حديث رؤيا رجل من أصحاب النبي ﷺ: أنه رأى ميزاناً نزل من السماء فوُزِن النبي ﷺ وأبو بكر، فرجح النبي ﷺ، ووُزن أبو بكر وعمر فرجح أبو بكر، ووزن عمر وعثمان فرجح عمر، ثم رُفع الميزان. والجهات التي بنى عليها أبو بكر بن العربي أكثرها من شؤون الرجال. وليس يلزم أن تكون بنات النبي ﷺ ولا نساؤه سواء في الفضل.

ومن العلماء من جزموا بتفضيل بنات رسول الله ﷺ على أزواجه وبخاصة فاطمة رضي الله عنها، وهو ظاهر كلام التفتازاني في كتاب «المقاصد». وهي مسألة لا يترتب على تدقيقها عمل فلا ينبغي تطويل البحث فيها.

والأحسن أن يكون الوقف على ﴿إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾، وقوله: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ﴾ ابتداء تفريع وليس هو جواب الشرط.

[32] ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾﴾.

فرَّع على تفضيلهن وترفيع قدرهن إرشادُهُنّ إلى دقائق من الأخلاق قد تقع الغفلة عن مراعاتها لخفاء الشعور بآثارها، ولأنها ذرائع خفية نادرة تفضي إلى ما لا يليق بحرمتهن في نفوس بعض ممن اشتملت عليه الأمة، وفيها منافقوها.

وابتدئ من ذلك بالتحذير من هيئة الكلام، فإن الناس متفاوتون في لينه، والنساء في كلامهن رقة طبيعية وقد يكون لبعضهن من اللطافة ولين النفس ما إذا انضم إلى لينها الجبلِّي قرُبت هيئته من هيئة التدلل لقلة اعتياد مثله إلا في تلك الحالة. فإذا بدا ذلك على

بعض النساء ظن بعض من يُشافهها من الرجال أنها تتحبَّب إليه، فربما اجترأت نفسُه على الطمع في المغازلة فبدرت منه بادرة تكون منافية لحرمة المرأة، بله أزواج النبي ﷺ اللاتي هن أمهات المؤمنين.

والخضوع: حقيقته التذلل، وأُطلق هنا على الرقة لمشابهتها التذلل.

والباء في قوله: ﴿بِٱلْقَوْلِ﴾ يجوز أن تكون للتعدية بمنزلة همزة التعدية، أي: لا تُخضعن القول، أي: تجعلنه خاضعاً ذليلاً، أي: رقيقاً متفككاً. وموقع الباء هنا أحسن من موقع همزة التعدية، لأن باء التعدية جاءت من باء المصاحبة على ما بيّنه المحققون من النحاة أن أصل قولك: ذهبت بزيد، أنك ذهبت مصاحباً له فأنت أذهبته معك، ثم تنوسي معنى المصاحبة في نحو: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: 17]، فلما كان التفكك والتزيين للقول يتبع تفكك القائل أسند الخضوع إليهن في صورة، وأفيدت التعدية بالباء. ويجوز أن تكون الباء بمعنى «في»، أي: لا يكن منكن لين في القول.

والنهي عن الخضوع بالقول إشارة إلى التحذير مما هو زائد على المعتاد في كلام النساء من الرقة وذلك ترخيم الصوت، أي: ليكن كلامكن جزلاً.

والمرض: حقيقة اختلال نظام المزاج البدني من ضعف القوة، وهو هنا مستعار لاختلال الوازع الديني مثل المنافقين ومن كان في أول الإيمان من الأعراب ممن لم ترسخ فيه أخلاق الإسلام، وكذلك من تخلَّقوا بسوء الظن فيرمون المحصنات الغافلات المؤمنات، وقضية إفك المنافقين على عائشة رضي الله عنها شاهد لذلك. وتقدم في قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ في سورة البقرة [10].

وانتصب ﴿فَيَطْمَعَ﴾ في جواب النهي بعد الفاء، لأن المنهي عنه سبب في هذا الطمع.

وحذف متعلِّق ﴿فَيَطْمَعَ﴾ تنزهاً وتعظيماً لشأن نساء النبي ﷺ مع قيام القرينة.

وعطف ﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ على ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ﴾ بمنزلة الاحتراس لئلا يحسبن أن الله كلفهن بخفض أصواتهن كحديث السرار.

والقول: الكلام.

والمعروف: هو الذي يألفه الناس بحسب العرف العام، ويشمل القول المعروف هيئة الكلام وهي التي سيق لها المقام، ويشمل مدلولاته أن لا ينتهرن من يكلمهن أو يسمعنه قولًا بذيئاً من باب: فليقل خيراً أو ليصمت. وبذلك تكون هذه الجملة بمنزلة التذييل.

[33] ﴿وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾.

هذا أمر خُصِّصْنَ به وهو وجوب ملازمتهن بيوتهن توقيراً لهن. وتقوية في حرمتهن، فقرارهن في بيوتهن عبادة، وأن نزول الوحي فيها وتردد النبي ﷺ في خلالها يكسبها حرمة. وقد كان المسلمون لما ضاق عليهم المسجد النبوي يصلون الجمعة في بيوت أزواج النبي ﷺ كما في حديث «الموطأ». وهذا الحكم وجوب على أمهات المؤمنين وهو كمال لسائر النساء.

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر بفتح القاف. ووجَّهها أبو عبيدة عن الكسائي والفراء والزجاج بأنها لغة أهل الحجاز في قَرّ بمعنى: أقام واستقر، يقولون: قرِرت في المكان بكسر الراء من باب علِم، فيجيء مضارعه بفتح الراء، فأصل قَرْنَ اِقْرَرن، فحُذفت الراء الأولى للتخفيف من التضعيف وأُلقيت حركتها على القاف نظير قولهم: أَحَسْنَ بمعنى أَحْسَسْنَ في قول أبي زُبيد:

سوى أن الجياد من المطايا ... أَحَسْنَ به فَهُنَّ إليه شُوس

وأنكر المازني وأبو حاتم أن تكون هذه لغة، وزعم أن قرِرت بكسر الراء في الماضي لا يرد إلا في معنى قرة العين، والقراءة حجة عليهما. والتزم النحاس قولهما وزعم أن تفسير الآية على هذه القراءة أنها من قرة العين وأن المعنى: واقررن عيوناً في بيوتكن، أي: لَكُنّ في بيوتكن قرة عين فلا تتطلعن إلى ما جاوز ذلك، أي: فيكون كناية عن ملازمة بيوتهن.

وقرأ بقية العشرة: ﴿وقِرن﴾ بكسر القاف. قال المبرد: هو من القرار، أصله: اقرِرن بكسر الراء الأولى فحُذفت تخفيفاً، وألقيت حركتها على القاف كما قالوا: ظَلْتَ ومَسْتَ. وقال ابن عطية: يصح أن يكون قِرْن، أي: بكسر القاف أمراً من الوقار، يقال: وقر فلان يقِر، والأمر منه قِر للواحد، وللنساء قِرن مثل عِدن، أي: فيكون كناية عن ملازمة بيوتهن مع الإيماء إلى علة ذلك بأنه وقار لهن.

وقرأ الجمهور: ﴿بِيُوتِكُنَّ﴾ بكسر الباء. وقرأه ورش عن نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء.

وإضافة البيوت إليهن لأنهن ساكنات بها أسكنهنّ رسول الله ﷺ فكانت بيوت النبي ﷺ يميَّز بعضها عن بعض بالإضافة إلى ساكنة البيت، يقولون: حُجرة عائشة، وبيت حفصة، فهذه الإضافة كالإضافة إلى ضمير المطلقات في قوله تعالى: ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]. وذلك أن زوج الرجل هي ربة بيته، والعرب تدعو الزوجة البيت ولا يقتضي ذلك أنها مِلك لهن لأن البيوت بناها النبي ﷺ تباعاً تبعاً لبناء المسجد، ولذلك لما

توفيت الأزواج كلهن أُدخلت ساحة بيوتهن إلى المسجد في التوسعة التي وسَّعها الخليفة الوليد بن عبدالملك في إمارة عمر بن عبدالعزيز على المدينة ولم يُعطِ عوضاً لورثتهن.

وهذه الآية تقتضي وجوب مُكث أزواج النبي ﷺ في بيوتهن وأن لا يخرجهن إلا لضرورة، وجاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: «**إن الله أذن لكن أن تخرجن لحوائجكن**» يريد حاجات الإنسان.

ومحمل هذا الأمر على ملازمة بيوتهن فيما عدا ما يُضطر فيه الخروج مثل موت الأبوين. وقد خرجت عائشة إلى بيت أبيها أبي بكر في مرضه الذي مات فيه كما دل عليه حديثه معها في عطيته التي كان أعطاها من ثمرة نخلة وقوله لها: «وإنما هو اليومَ مالُ وارث» رواه في «الموطأ». وكن يخرجن للحج وفي بعض الغزوات مع رسول الله ﷺ لأن مقر النبي ﷺ في أسفاره قائم مقام بيوته في الحضر، وأبت سودة أن تخرج إلى الحج والعمرة بعد ذلك. وكل ذلك مما يفيد إطلاق الأمر في قوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾.

ولذلك لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة أن يُمَرّ عليها بجنازته في المسجد لتدعو له، أي: لتصلي عليه. رواه في «الموطأ».

وقد أشكل على الناس خروج عائشة إلى البصرة في الفتنة التي تدعى: وقعة الجمل، فلم يغير عليها ذلك كثير من جلة الصحابة منهم طلحة والزبير. وأنكر ذلك عليها بعضهم مثل: عمار بن ياسر، وعلي بن أبي طالب، ولكلٍّ نظر في الاجتهاد.

والذي عليه المحققون مثل أبي بكر بن العربي أن ذلك كان منها عن اجتهاد، فإنها رأت أن في خروجها إلى البصرة مصلحة للمسلمين تسعى بين فريقي الفتنة بالصلح فإن الناس تعلقوا بها وشكَوْا إليها ما صاروا إليه من عظيم الفتنة ورجَوْا بركتها أن تخرج فتصلح بين الفريقين وظنوا أن الناس يستحيون منها، فتأولت لخروجها مصلحة تقيد إطلاق القرار المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ يكافئ الخروج للحج. وأخذت بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: 9] ورأت أن الأمر بالإصلاح يشملها وأمثالها ممن يرجون سماع الكلمة فكان ذلك منها عن اجتهاد.

وقد أشار عليها جمع من الصحابة بذلك وخرجوا معها مثل طلحة والزبير وناهيك بهما. وهذا من مواقع اجتهاد الصحابة التي يجب علينا حملها على أحسن المخارج ونظن بها أحسن المذاهب كقولنا في تقاتلهم في صفِّين وكاد أن يصلح الأمر ولكن أفسده دعاة الفتنة ولم تشعر عائشة إلا والمقاتَلة قد جرت بين فريقين من الصحابة يوم الجمل.

ولا ينبغي تقلد كلام المؤرخين على علاته فإن فيهم من أهل الأهواء ومن تلقفوا الغث والسمين. وما يذكر عنها ﵂: أنها كانت إذا قرأت هذه الآية تبكي حتى يبتل

خمارها فلا ثقة بصحة سنده، ولو صح لكان محمله أنها أسفت لتلك الحوادث التي ألجأتها إلى الاجتهاد في تأويل الآية.

[33] ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾.

التبرج: إظهار المرأة محاسن ذاتها وثيابها وحليِّها بمرأى الرجال. وتقدم في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ﴾ في سورة النور [60].

وانتصب ﴿تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ على المفعول المطلق وهو في معنى الوصف الكاشف أريد به التنفير من التبرج. والمقصود من النهي الدوام على الانكفاف عن التبرج وأنهن منهيات عنه. وفيه تعريض بنهي غيرهن من المسلمات عن التبرج، فإن المدينة أيامئذ قد بقي فيها نساء المنافقين وربما كن على بقية من سيرتهن في الجاهلية فأريد النداء على إبطال ذلك في سيرة المسلمات، ويظهر أن أمهات المؤمنين منهيات عن التبرج مطلقاً حتى في الأحوال التي رُخِّص للنساء التبرج فيها في سورة النور في بيوتهن، لأن ترك التبرج كمال وتنزه عن الاشتغال بالسفاسف.

فنسب إلى أهل الجاهلية إذ كان قد تقرر بين المسلمين تحقير ما كان عليه أمر الجاهلية إلا ما أقره الإسلام.

و﴿ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ : المدة التي كانت عليها العرب قبل الإسلام، وتأنيثها لتأويلها بالمدة.

والجاهلية نسبة إلى الجاهل لأن الناس الذين عاشوا فيها كانوا جاهلين بالله وبالشرائع، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ في سورة آل عمران [154].

ووصفُها بـ﴿ٱلْأُولَىٰ﴾ وصف كاشف لأنها أُولى قبل الإسلام وجاء الإسلام بعدها فهو كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝٥٠﴾ [النجم: 50]، وكقولهم: العشاء الآخرة، وليس ثمة جاهليتان أولى وثانية.

ومن المفسرين من جعلوه وصفاً مقيداً وجعلوا الجاهلية جاهليتين، فمنهم من قال: الأولى هي ما قبل الإسلام وستكون جاهلية أخرى بعد الإسلام يعني حين ترتفع أحكام الإسلام والعياذ بالله. ومنهم من قال: الجاهلية الأولى هي القديمة من عهد ما قبل إبراهيم ولم يكن للنساء وازع ولا للرجال، ووضعوا حكايات في ذلك مختلفة أو مبالغاً فيها أو في عمومها، وكل ذلك تكلف دعاهم إليه حمل الوصف على قصد التقييد.

[33] ﴿وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾.

أريد بهذه الأوامر الدوام عليها لأنهن متلبسات بمضمونها من قبل، وليعلم الناس

أن المقربين والصالحين لا ترتفع درجاتهم عند الله تعالى عن حق توجه التكليف عليهم. وفي هذا مقمع لبعض المتصوفين الزاعمين أن الأولياء إذا بلغوا المراتب العليا من الولاية سقطت عنهم التكاليف الشرعية.

وخُصَّ الصلاة والزكاة بالأمر ثم جاء الأمر عاماً بالطاعة لأن هاتين الطاعتين البدنية والمالية هما أصل سائر الطاعات، فمن اعتنى بهما حق العناية جرَّتاه إلى ما وراءهما، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ وقد بيناه في سورة العنكبوت [45].

[33] ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾.

متصل بما قبله إذ هو تعليل لما تضمَّنته الآيات السابقة من أمر ونهي ابتداء من قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ﴾ [الأحزاب: 30] الآية. فإن موقع ﴿إِنَّمَا﴾ يفيد ربط ما بعدها بما قبلها لأن حرف «إن» جزءاً من ﴿إِنَّمَا﴾ وحرف «إن» من شأنه أن يغني غناء فاء التسبب كما بيَّنه الشيخ عبدالقاهر، فالمعنى أمركن الله بما أمر ونهاكُنّ عما نهى لأنه أراد لكُنَّ تخلية عن النقائص والتحلية بالكمالات. وهذا التعليل وقع معترضاً بين الأوامر والنواهي المتعاطفة.

والتعريف في ﴿ٱلْبَيْتِ﴾ تعريف العهد وهو بيت النبي ﷺ وبيوت النبي عليه الصلاة والسلام كثيرة فالمراد بالبيت هنا بيت كل واحدة من أزواج النبي ﷺ، وكل بيت من تلك البيوت أهله النبي ﷺ وزوجه صاحبة ذلك، ولذلك جاء بعده قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: 34]، وضميرا الخطاب موجَّهان إلى نساء النبي ﷺ على سَنن الضمائر التي تقدمت.

وإنما جيء بالضميرين بصيغة جمع المذكر على طريقة التغليب لاعتبار النبي ﷺ في هذا الخطاب لأن رب كل بيت من بيوتهن وهو حاضر هذا الخطاب إذ هو مبلغه. وفي هذا التغليب إيماء إلى أن هذا التطهير لهن لأجل مقام النبي ﷺ لتكون قريناته مشابهات له في الزكاء والكمال، كما قال تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: 26] يعني أزواج النبي للنبي ﷺ، وهو نظير قوله في قصة إبراهيم: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود: 73] والمخاطب زوج إبراهيم وهو معها.

و﴿ٱلرِّجْسَ﴾ في الأصل: القذَر الذي يلوث الأبدان، واستعير هنا للذنوب والنقائص الدينية لأنها تجعل عرض الإنسان في الدنيا والآخرة مرذولًا مكروهاً كالجسم الملوث بالقذر. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ في سورة العقود [90]. واستعير التطهير لضد ذلك وهو تجنيب الذنوب والنقائص كما يكون الجسم أو الثوب طاهراً.

واستعير الإذهاب للإنجاء والإبعاد.

وفي التعبير بالفعل المضارع دلالة على تجدد الإرادة واستمرارها، وإذا أراد الله أمراً قدَّره إذ لا رادّ لإرادته.

والمعنى: ما يريد الله لكُنّ مما أمركن ونهاكن إلا عصمتكُنّ من النقائص وتحليتُكن بالكمالات ودوامَ ذلك، أي: لا يريد من ذلك مقتاً لكُنَّ ولا نكاية. فالقصر قصر قلب كما قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾ [المائدة: 6]. وهذا وجه مجيء صيغة القصر بـ ﴿إِنَّمَا﴾. والآية تقتضي أن الله عصم أزواج نبيِّه ﷺ من ارتكاب الكبائر وزكّى نفوسهن.

و﴿أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾: أزواج النبي ﷺ، والخطاب موجَّه إليهن، وكذلك ما قبله وما بعده لا يخالط أحداً شك في ذلك ولم يفهم منها أصحاب النبي ﷺ والتابعون إلا أن أزواج النبي ﷺ هن المراد بذلك، وأن النزول في شأنهن.

وأما ما رواه الترمذي عن عطاء بن أبي رباح عن عمر بن أبي سلمة قال: لما نزلت على النبي: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ في بيت أم سلمة دعا فاطمة وحَسَناً وحُسَيناً فجلَّلهم بكساء وعليٌّ خلف ظهره فجلَّلهم بكساء ثم قال: «**اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً**». وقال: هو حديث غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سلمة ولم يَسِمْه الترمذي بصحة ولا حُسن ووسمه بالغرابة.

وفي «صحيح مسلم» عن عائشة: خرج رسول الله غداةً وعليه مِرط مرحل فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال: «﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾». وهذا أصرح من حديث الترمذي.

فمحمله أن النبي ﷺ ألحق أهل الكساء بحكم هذه الآية وجعلهم أهل بيته كما ألحق المدينة بمكة في حكم الحَرَمية بقوله: «**إن إبراهيم حرَّم مكة وإني أحرم ما بين لابتيها**». وتأوُّل البيت على معنييه الحقيقي والمجازي يصدق ببيت النسب كما يقولون: فيهم البيت والعدد، ويكون هذا من حمل القرآن على جميع محامله غير المتعارضة كما أشرنا إليه في المقدمة التاسعة. وكأن حكمة تجليلهم معه بالكساء تقوية استعارة البيت بالنسبة إليهم تقريباً لصورة البيت بقدر الإمكان في ذلك الوقت ليكون الكساء بمنزلة البيت ووجود النبي ﷺ معهم في الكساء كما هو في حديث مسلم تحقيق لكون ذلك الكساء منسوباً إليه، وبهذا يتضح أن أزواج النبي ﷺ هن آل بيته بصريح الآية، وأن فاطمة وابنيها وزوجها مجعولون أهل بيته بدعائه أو بتأويل الآية على محاملها.

ولذلك هم أهل بيته بدليل السنة وكل أولئك قد أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم

تطهيراً بعضه بالجعل الإلهي وبعضه بالجعل النبوي، ومثله قول النبي ﷺ: «**سلمان منا أهل البيت**». وقد استوعب ابن كثير روايات كثيرة من هذا الخبر مقتضية أن أهل البيت يشمل فاطمة وعلياً وحَسَناً وحُسيناً. وليس فيها أن هذه الآية نزلت فيهم إلا حديثاً واحداً نسبه ابن كثير إلى الطبري ولم يوجد في تفسيره عن أم سلمة أنها ذُكر عندها علي ابن أبي طالب فقالت: فيه نزلت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وذكرت خبر تجليله مع فاطمة وابنيه بكساء (وذكر مصحح طبعة «تفسير ابن كثير» أن في متن ذلك الحديث اختلافاً في جميع النسخ ولم يفصِّله المصحِّح).

وقد تلقف الشيعة حديث الكساء فغصبوا وصف أهل البيت وقصروه على فاطمة وزوجها وابنيهما عليهم الرضوان، وزعموا أن أزواج النبي ﷺ لسن من أهل البيت. وهذه مصادمة للقرآن بجعل هذه الآية حشواً بين ما خوطب به أزواج النبي. وليس في لفظ حديث الكساء ما يقتضي قصر هذا الوصف على أهل الكساء، إذ ليس في قوله: «هؤلاء أهل بيتي» صيغة قصر وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى﴾ [الحجر: 68] ليس معناه ليس لي ضيف غيرهم، وهو يقتضي أن تكون هذه الآية مبتورة عما قبلها وما بعدها.

ويظهر أن هذا التوهم من زمن عصر التابعين وأن منشأ قراءة هذه الآية على الألسن دون اتصال بينها وبين ما قبلها وما بعدها. ويدل لذلك ما رواه المفسرون عن عكرمة أنه قال: من شاء باهلته أنها نزلت في أزواج النبي ﷺ وأنه قال أيضاً: ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي ﷺ، وأنه كان يصرخ بذلك في السوق. وحديث عمر بن أبي سلمة صريح في أن الآية نزلت قبل أن يدعو النبي الدعوة لأهل الكساء وأنها نزلت في بيت أم سلمة.

وأما ما وقع من قول عمر بن أبي سلمة أن أم سلمة قالت: وأنا معهم يا رسول الله؟ فقال: «**أنت على مكانك وأنت على خير**». فقد وهم فيه الشيعة فظنوا أنه منعها من أن تكون من أهل بيته، وهذه جهالة لأن النبي ﷺ إنما أراد أن ما سألته من الحاصل لأن الآية نزلت فيها وفي ضرائرها فليست هي بحاجة إلى إلحاقها بهم، فالدعاء لها بأن يذهب الله عنها الرجس ويطهرها دعاء بتحصيل أمر حصل وهو منافٍ بآداب الدعاء كما حرَّره شهاب الدين القرافي في الفرق بين الدعاء المأذون فيه والدعاء الممنوع منه، فكان جواب النبي ﷺ تعليماً لها.

وقد وقع في بعض الروايات أنه قال لأم سلمة: «**إنك من أزواج النبي**». وهذا أوضح في المراد بقوله: «**إنك على خير**».

ولما استجاب الله دعاءه كان النبي ﷺ يطلق أهل البيت على فاطمة وعلي وابنيهما، فقد روى الترمذي عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان يمر بباب فاطمة

ستة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر يقول: «**الصلاة يا أهل البيت** ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾»، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

واللام في قوله: ﴿لِيُذْهِبَ﴾ لام جر تزاد للتأكيد غالباً بعد مادتي الإرادة والأمر، وينتصب الفعل المضارع بعدها بـ«أن» مضمرة إضماراً واجباً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: 71]، وقول كثير:

أريد لأنسى حبها فكأنما ... تمثّلُ لي ليلى بكل مكان

وعن النحاس أن بعض القراء سمَّاها «لام أن»، وتقدم قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ في سورة النساء [26].

وقوله: ﴿أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ نداء للمخاطبين من نساء النبي ﷺ مع حضرة النبي عليه الصلاة والسلام، وقد شمل كلَّ من ألحق النبي ﷺ بهن بأنه من أهل البيت وهم: فاطمة وابناها وزوجها وسلمان لا يعدو هؤلاء.

[34] ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿34﴾﴾.

لما ضمن الله لهن العظمة أمرهن بالتحلِّي بأسبابها والتملِّي من آثارها والتزود من علم الشريعة بدراسة القرآن ليجمع ذلك اهتداءهن في أنفسهن ازدياداً في الكمال والعلم، وإرشادهن الأمة إلى ما فيه صلاح لها من علم النبي ﷺ.

وفعل (اذكُرن) يجوز أن يكون من الذّكر بضم الذال وهو التذكر، وهذه كلمة جامعة تشمل المعنى الصريح منه، وهو أن لا ينسَيْن ما جاء في القرآن ولا يغفلن عن العمل به، ويشمل المعنى الكنائي وهو أن يراد مراعاة العمل بما يتلى في بيوتهن مما ينزل فيها وما يقرأه النبي ﷺ فيها، وما يبين فيها من الدين، ويشمل معنى كنائيًّا ثانياً وهو تذكر تلك النعمة العظيمة أن كانت بيوتهن موقع تلاوة القرآن.

ويجوز أن يكون من الذكر بكسر الذال، وهو إجراء الكلام على اللسان، أي: بلِّغنه للناس بأن يقرأن القرآن ويبلغن أقوال النبي ﷺ وسيرته. وفيه كناية عن العمل به. والتلاوة: القراءة، أي: إعادة كلام مكتوب أو محفوظ، أي: ما يتلوه الرسول ﷺ. و﴿مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ بيان لما يتلى فكل ذلك متلو، وذلك القرآن، وقد بيّن المتلو بشيئين: هما آيات الله، والحكمة، فآيات الله يعم القرآن كله، لأنه معجز عن معارضته فكان آية على أنه من عند الله.

وعطف ﴿وَالْحِكْمَةِ﴾ عطف خاص على عام وهو ما كان من القرآن مواعظ وأحكاماً شرعية، قال تعالى بعد ذكر الأحكام التي في سورة الإسراء [39]: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾، أي: ما يتلى في بيوتهن عند نزوله، أو بقراءة النبي ﷺ ودراستهن القرآن، ليتجدد ما علِمْنه ويلمع لهن من أنواره ما هو مكنون لا ينضُب مَعينه، وليكنَّ مشاركات في تبليغ القرآن وتواتره. ولم يزل أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون بعدهم يرجعون إلى أمهات المؤمنين في كثير من أحكام النساء ومن أحكام الرجل مع أهله، كما في قوله تعالى: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: 42]، أي: بلِّغ خبر سجني وبقائي فيه.

وموقع مادة الذكر هنا موقع شريف لتحمُّلها هذه المحامل ما لا يتحمَّله غيرها إلا بإطناب. قال ابن العربي: إن الله تعالى أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بتبليغ ما أنزل إليه فكان إذا قرأ على واحد أو ما اتفق سقط عنه الفرض، وكان على من تبعه أن يبلغه إلى غيره ولا يلزمه أن يذكره لجميع الصحابة.

وقد تكرر ذكر الحكمة في القرآن في مواضع كثيرة، وبيناه في سورة البقرة.

وتقدم قريباً اختلاف القراء في كسر باء «بيوت» أو ضمِّها.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ تعليل للأمر وتذييل للجمل السابقة. والتعليل صالح لمحامل الأمر كلها لأن اللطف يقتضي إسداء النفع بكيفية لا تشق على المُسدى إليه.

وفيما وجِّه إلى نساء النبي ﷺ من الأمر والنهي ما هو صلاح لهن وإجراء للخير بواسطتهن، وكذلك في تيسيره إياهن لمعاشرة الرسول عليه الصلاة والسلام وجعلِهن أهل بيوته، وفي إعدادهن لسماع القرآن وفهمه، ومشاهدة الهدي النبوي، كل ذلك لطف لهن هو الباعث إلى ما وجهه إليهن من الخطاب ليتلقَين الخبر ويبلِّغنه، ولأن الخبير، أي: العليم إذا أراد أن يُذهب عنهن الرجس ويطهرهن حصل مراده تاماً لا خلل ولا غفلة.

فمعنى الجملة أنه تعالى موصوف باللطف والعلم كما دل عليه فعل ﴿كَانَ﴾ فيشمل عموم لطفِه وعلمِه لطفَه بهن وعلمَه بما فيه نفعهن.

[35] ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿35﴾﴾.

يجوز أن تكون هذه الجملة استئنافاً بيانياً، لأن قوله: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ

﴿وَرَسُولِهِۦ وَتَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا نُّؤۡتِهَآ أَجۡرَهَا مَرَّتَيۡنِ﴾ [الأحزاب: 31] بعد قوله: ﴿لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: 32]، يثير في نفوس المسلمات أن يسألن: أهنَّ مأجورات على ما يعملن من الحسنات وأهن مأمورات بمثل ما أمرت به أزواج النبي ﷺ، أم تلك خصائص لنساء النبي عليه الصلاة والسلام، فكان في هذه الآية ما هو جواب لهذا السؤال على عادة القرآن فيما إذا ما ذكر مأمورات يُعقبها بالتذكير بحال أمثالها أو بحال أضدادها. ويجوز أن تكون استئنافاً ابتدائياً ورد بمناسبة ما ذكر من فضائل أزواج النبي ﷺ.

روى ابن جرير والواحدي عن قتادة أن نساءً دخلن على أزواج النبي ﷺ فقلن: قد ذكركُنَّ اللهُ في القرآن ولم يذكرنا بشيء ولو كان فينا خير لذكَرَنا، فأنزل الله هذه الآية.

وروى النسائي وأحمد: أن أم سلمة قالت للنبي ﷺ: ما لنا لا نُذكر في القرآن كما يذكر الرجال، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وروى الترمذي والطبراني: «أن أم عُمارة الأنصارية أتت النبي ﷺ فقالت: ما أرى النساء يُذكرن بشيء» فنزلت هذه الآية.

وقال الواحدي: «قال مقاتل: بلغني أن أسماء بنت عُميس لما رجعت من الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب دخلت على نساء النبي فقالت: هل نزل فينا شيء من القرآن؟ قيل: لا، فأتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن النساء لفي خيبة وخسار. قال: «**ومم ذلك؟**» قالت: لأنهن لا يذكرن بالخير كما تذكر الرجال، فأنزل الله هذه الآية».

فالمقصود من أصحاب هذه الأوصاف المذكورة النساء، وأما ذِكر الرجال فللإشارة إلى أن الصنفين في هذه الشرائع سواء ليعلموا أن الشريعة لا تختص بالرجال لا كما كان معظم شريعة التوراة خاصاً بالرجال إلا الأحكام التي لا تتصور في غير النساء، فشريعة الإسلام بعكس ذلك الأصل في شرائعها أن تعم الرجال والنساء إلا ما نُصَّ على تخصيصه بأحد الصنفين، ولعل بهذه الآية وأمثالها تقرر أصل التسوية فأغنى عن التنبيه عليه في معظم أقوال القرآن والسنة، ولعل هذا هو وجه تعدد الصفات المذكورة في هذه الآية لئلا يتوهم التسوية في خصوص صفة واحدة.

وسُلك مسلك الإطناب في تعداد الأوصاف لأن المقام لزيادة البيان لاختلاف أفهام الناس في ذلك، على أن في هذا التعداد إيماء إلى أصول التشريع كما سنبيِّنه في آخر تفسير هذه الآية.

وبهذه الآثار يظهر اتصال هذه الآيات بالتي قبلها. وبه يظهر وجه تأكيد هذا الخبر بحرف ﴿إِنَّ﴾ لدفع شك من شك في هذا الحكم من النساء.

والمراد بـ ﴿ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ من اتصف بهذا المعنى المعروف شرعاً. والإسلام بالمعنى الشرعي هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقامُ الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت، ولا يعتبر إسلاماً إلا مع الإيمان. وذكر ﴿وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ بعده للتنبيه على أن الإيمان هو الأصل، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ في البقرة [132].

والمراد بـ ﴿الْمُؤمِنينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ الذين آمنوا. والإيمان: أن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويؤمن بالقدر خيره وشره. وتقدم الكلام على الإيمان في أوائل سورة البقرة.

﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ﴾ : أصحاب القنوت، وهو الطاعة لله وعبادتُه، وتقدم آنفاً: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الأحزاب: 31].

﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ﴾ من حصل منهم صدق القول وهو ضد الكذب. والصدق كله حسن والكذب لا خير فيه إلا لضرورة. وشمل ذلك الوفاء بما يُلتزم به من أمور الديانة كالوفاء بالعهد والوفاء بالنذر، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوٓاْ﴾ في سورة البقرة [177].

وبـ ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ﴾: أهل الصبر. والصبر محمود في ذاته لدلالته على قوة العزيمة، ولكن المقصود هنا هو تحمُّل المشاق في أمور الدين وتحمُّل المكاره في الذب عن الحوزة الإسلامية، وتقدم مستوفًى عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾ آخر سورة آل عمران [200].

وبـ ﴿الْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ﴾ : أهل الخشوع، وهو الخضوع لله والخوفُ منه، وهو يرجع إلى معنى الإخلاص بالقلب فيما يعمله المكلف. ومطابقة ذلك لما يظهر من آثاره على صاحبه. والمراد: الخشوع لله بالقلب والجوارح، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ في سورة البقرة [45].

وبـ ﴿الْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ﴾: من يبذل الصدقة من ماله للفقراء، وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾ في سورة النساء [114]. وفائدة ذلك للأمة عظيمة.

وأما «الصائمون والصائمات»، فظاهرٌ ما في الصيام من تخلُّق برياضة النفس لطاعة الله إذ يترك المرء ما هو جبلِّي من الشهوة تقرباً إلى الله، أي: برهاناً على أن رضى الله عنه ألذ عنده من أشد اللذات ملازمة له.

وأما حفظ الفروج فلأن شهوة الفرج شهوة جبلِّية، وهي في الرجل أشد، وقد

أثنى الله على الأنبياء بذلك فقال في يحيى: ﴿وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: 39]، وقال في مريم: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء: 91]، وهذا الحفظ له حدود سَنَّتها الشريعة، فالمراد: حفظ الفروج عن أن تستعمل فيما نُهي عنه شرعاً، وليس المراد: حفظها عن الاستعمال أصلًا وهو الرهبنة، فإن الرهبنة مدحوضة في الإسلام بأدلة متواترة المعنى.

وأما «الذاكرون والذاكرات» فهو وصف صالح لأن يكون من الذِّكر بكسر الذال، وهو ذكر اللسان كالذي في قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: 152]، وقوله في الحديث: «**ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي**»، ومن الذُّكر بضمِّها كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: 34]، والذي في قوله: ﴿ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: 135].

ومفعول ﴿وَالْحَافِظَاتِ﴾ محذوف دل عليه ما قبله من قوله: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ﴾، وكذلك مفعول ﴿وَالذَّاكِرَاتِ﴾.

وقد اشتملت هذه الخصال العشر على جوامع فصول الشريعة كلها.

فالإسلام يجمع قواعد الدين الخمس المفروضة التي هي أعمال، والإيمان يجمع الاعتقادات القلبية المفروضة وهو شرط أعمال الإسلام كلها، قال تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: 17].

والقنوت يجمع الطاعات كلها مفروضَها ومسنونها، وترك المنهيات والإقلاع عنها ممن هو مرتكبها، وهو معنى التوبة، فالقنوت هو تمام الطاعة، فهو مساوٍ للتقوى. فهذه جوامع شرائع المكلَّفين في أنفسهم.

والصدق يجمع كل عمل هو من موافقة القول والفعل للواقع في القضاء والشهادة والعقود والالتزامات وفي المعاملات بالوفاء بها وترك الخيانة، ومطابقة الظاهر للباطن في المراتب كلها. ومن الصدق صدق الأفعال.

والصبر جامع لما يختص بتحمل المشاق من الأعمال كالجهاد والحسبة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومناصحة المسلمين وتحمُّل الأذى في الله، وهو خُلق عظيم هو مفتاح أبواب محامد الأخلاق والآداب والإنصاف من النفس.

والخشوع: الإخلاص بالقلب والظاهر، وهو الانقياد وتجنب المعاصي. ويدخل فيه الإحسان وهو المفسر في حديث جبريل: «**أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**». ويدخل تحت ذلك جميع القُرَب النوافل فإنها من آثار الخشوع، ويدخل فيه التوبة مما اقترفه المرء من الكبائر إذ لا يتحقق الخشوع بدونها.

والتصدق يحتوي جميع أنواع الصدقات والعطيات وبذل المعروف والإرفاق.

والصوم: عبادة عظيمة فلذلك خصِّصت بالذكر مع أن الفرض منه مشمول للإسلام في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ ويفي صوم النافلة، فالتصريح بذكر الصوم تنويه به. وفي الحديث: «**قال تعالى: الصوم لي وأنا أجزي به**».

وحفظ الفروج أريد به حفظها عما ورد الشرع بحفظها عنه، وقد اندرج في هذا جميع أحكام النكاح وما يتفرع عنها وما هو وسيلة لها.

وذكر الله كما علمت له محملان:

أحدهما: ذكرُه اللساني فيدخل فيه قراءة القرآن وطلب العلم ودراسته.

قال النبي ﷺ: «**ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده**»، ففي قوله: «**وذكرهم الله**» إيماء إلى أن الجزاء من جنس عملهم، فدل على أنهم كانوا في شيء من ذكر الله، وقد قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: 152]. وقال فيما أخبر عنه رسولُه ﷺ: «**وإن ذكرني في ملاءٍ ذكرته في ملاءٍ خير منهم**». وشمل ما يذكر عقب الصلوات ونحو ذلك من الأذكار.

والمحمل الثاني: الذكر القلبي وهو ذكر الله عند أمره ونهيه كما قال عمر بن الخطاب: أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه، وهو الذي في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: 135]، فدخل فيه التوبة ودخل فيها الارتداع عن المظالم كلها من القتل وأخذ أموال الناس والحرابة والإضرار بالناس في المعاملات. ومما يوضح شموله لهذه الشرائع كلها تقييده بـ ﴿كَثِيرًا﴾ لأن المرء إذا ذكر الله كثيراً فقد استغرق ذكره على المحملين جميع ما يُذكَر الله عنده.

ويراعى في الاتصاف بهذه الصفات أن تكون جارية على ما حدده الشرع في تفاصيلها.

والمغفرة: عدم المؤاخذة بما فرط من الذنوب، وقد تقدمت في قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ في سورة الأعراف [23].

واعلم أن عطف الصفات بالواو المفيد مجرد التشريك في الحكم دون حرفي الترتيب: الفاء وثم، شأنه أن يكون الحكم المذكور معه ثابتاً لكل واحد اتصف بوصف من الأوصاف المشتق منها موصوفه، لأن أصل العطف بالواو أن يدل على مغايرة المعطوفات في الذات، فإذا قلت: وجدت فيهم الكريم والشجاع والشاعر، كان المعنى:

أنك وجدت فيهم ثلاثة أناس كل واحد منهم موصوف بصفة من المذكورات.

وفي الحديث: «**فإن منهم المريض والضعيف وذا الحاجة**»، أي: أصحاب المرض والضعف والحاجة، وبخلاف العطف بالفاء كقوله تعالى: ﴿وَالصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١ فَالزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۝٢ فَالتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٣﴾ [الصافات: 1 ـ 3]، فإن الأوصاف المذكورة في تلك الآية ثابتة لموصوف واحد. ولهذا فحق جملة: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ أن تكون خبراً في المعنى عن كل واحد من المتعاطفات، فكأنه قيل: إن المسلمين أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً، إن المسلمات أعد الله لهن مغفرة وأجراً عظيماً، وهكذا.

والفعل الواقع في جملة الخبر وهو فعل ﴿أَعَدَّ﴾ قد تعدى إلى مفعول ومعطوف على المفعول، فصحة الإخبار به عن كل واحد من الموصوفات المتعاطفات باعتبار المعطوف على مفعوله واضحة، لأن الأجر العظيم يصلح، لأن يُعطى لكل واحد ويقبل التفاوت فيكون لكلٍّ من أصحاب تلك الأوصاف أجره على اتصافه به ويكون أجر بعضهم أوفر من أجر بعض آخر.

وأما صحة الإخبار بفعل ﴿أَعَدَّ﴾ عن كل واحد من المتعاطفات باعتبار المفعول وهو ﴿مَّغْفِرَةً﴾ فيمنع منه ما جاء من دلائل الكتاب والسنة الدالة على أن الذنوب الكبيرة التي فرطت لا يضمن غفرانها للمذنبين إلا بشرط التوبة من المذنب وعداً من الله بقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: 54]. وألحقت السنة بموجبات المغفرة الحج المبرور والجهاد في سبيل الله وأشياء أخرى.

والوجه في تفسير ذلك عندي أن تحمل كل صفة من هذه الصفات على عدم ما يعارضها مما يوجب التبعة، أي: سلامته من التلبس بالكبائر حملًا أُراعي فيه الجري على سَنَن القرآن في مثل مقام الثناء والتنويه بالمسلمين من اعتبار حال كمال الإسلام كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: 4]، فإنا لا نجد التفصيل بين أحوال المسلمين إلا في مقام التحذير من الذنوب.

والمرجع في هذا المحمل إلى بيان الإجمال بالجمع بين أدلة الشريعة. وقد سكت جمهور المفسرين عن التصدي لبيان مُفاد هذا الوعد ولم يعرِّج عليه فيما رأيت سوى صاحب «الكشاف» فجعل معنى قوله: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ : إن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً، وجعل واو العطف بمعنى المعية، وجعل العطف على اعتبار المغايرة بين المتعاطفات في الأوصاف لا المغايرة بالذوات، وهذا تكلف وصنع باليد وتبعه البيضاوي وكثير. ويعكِّر عليه أن جمع تلك

الصفات لا يوجب المغفرة لأن الكبائر لا تسقطها عن صاحبها إلا التوبة إلا أن يضم إلى كلامه ضميمة وهي حمل «الذاكرين الله والذاكرات» على معنى المتصفين بالذكر اللساني والقلبي، فيكون الذكر القلبي شاملًا للتوبة كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: 135]، فيكون الذين جمعوا هذه الخصال العشر قد حصلت لهم التوبة، غير أن هذا الاعتذار عن الزمخشري لا يتجاوز هذه الآية فإن في القرآن آيات كثيرة مثلها يضيق عنها نطاق هذا الاعتذار، منها قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ إلى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ الآيات في سورة الفرقان [63 ـ 75].

[36] ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿36﴾﴾.

معظم الروايات على أن هذه الآية نزلت في شأن خِطبة زينب بنت جحش على زيد بن حارثة. قال ابن عباس: انطلق رسول الله ﷺ يخطب على فتاهُ زيدٍ ابن حارثة زينبَ بنتَ جحش فاستنكفت وأبت وأبى أخوها عبدالله بن جحش، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ الآية، فتابعته ورضيت لأن تزويج زينب بزيد بن حارثة كان قبل الهجرة فتكون هذه الآية نزلت بمكة ويكون موقعها في هذه السورة التي هي مدنية إلحاقاً لها بها لمناسبة أن تكون مقدمة لذكر تزوج رسول الله ﷺ زينب الذي يظهر أنه وقع بعد وقعة الأحزاب، وقد علم الله ذلك من قبل فقدر له الأحوال التي حصلت من بعد.

ووجود واو العطف في أول الجملة يقتضي أنها معطوفة على كلام نزل قبلها من سورة أخرى لم نقف على تعيينه ولا تعيين السورة التي كانت الآية فيها، وهو عطف جملة على جملة لمناسبة بينهما.

وروي عن جابر بن زيد أن سبب نزول هذه الآية : أن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيط وكانت أول من هاجرنَ من النساء وأنها وهبت نفسها للنبي ﷺ فزوَّجها من زيد بن حارثة، بعد أن طلق زيد زينب بنت جحش كما سيأتي قريباً، فكرهت هي وأخوها ذلك وقالت: إنما أردت رسول الله فزوَّجني عبده ثم رضيت هي وأخوها بعد نزول الآية.

والمناسبة تعقيب الثناء على أهل خصال هي من طاعة الله، بإيجاب طاعة الله والرسول ﷺ، فلما أعقب ذلك بما في الاتصاف بما هو من أمر الله مما يكسب موعوده من المغفرة والأجر، وسوَّى في ذلك بين الرجال والنساء، أعقبه بيان أن طاعة الرسول ﷺ فيما يأمر به ويعتزم الأمر هي طاعة واجبة وأنها ملحقة بطاعة الله، وأن صنفَي الناس الذكور والنساء في ذلك سواء كما كانا سواء في الأحكام الماضية.

وإقحام ﴿كَانَ﴾ في النفي أقوى دلالة على انتفاء الحكم لأن فعل ﴿كَانَ﴾ لدلالته على الكون، أي: الوجود يقتضي نفيه انتفاء الكون الخاص برمته كما تقدم غير مرة.

والمصدر المستفاد من ﴿أَن تَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ في محل رفع اسم ﴿كَانَ﴾ المنفية وهي ﴿كَانَ﴾ التامة.

وقضاء الأمر تبيينه والإعلام به، قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الحجر: 66].

ومعنى ﴿إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ إذا عزم أمره ولم يجعل للمأمور خياراً في الامتثال، فهذا الأمر هو الذي يجب على المؤمنين امتثاله احترازاً من نحو قوله للذين وجدهم يأبرون نخلهم: «**لو تركتموها لصلحت**»، ثم قالوا: تركناها فلم تصلح، فقال: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**».

ومن نحو ما تقدم في أول السورة من همِّه بمصالحة الأحزاب على نصف ثمر المدينة ثم رجوعه عن ذلك لما استشار السعدين، ومن نحو أمره يوم بدر بالنزول بأدنى ماء من بدر فقال له الحُباب بن المنذر: أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: «**بل هو الرأي والحرب والمكيدة**». قال: فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغوِّر ما وراءه من القُلُب ثم نبني عليه حوضاً فنملأه ماء فنشرب ولا يشربوا. فقال رسول الله ﷺ: «**لقد أشرت بالرأي**»، فنهض بالناس.

وفي الحديث أن النبي ﷺ كان في سفر وكان صائماً فلما غربت الشمس قال لبلال: «**انزل فاجدح لنا**»، فقال: يا رسول الله لو أمسيت. ثم قال: «**انزل فاجدح لنا**»، فقال: يا رسول الله لو أمسيت إن عليك نهاراً، ثم قال: «**انزل فاجدح**»، فنزل فجدح له في الثالثة فشرب. فمراجعة بلال رسول الله ﷺ من أجل أنه علم أن الأمر غير عزم.

وذُكِر اسم الجلالة هنا للإيماء إلى أن طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام طاعة لله، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: 80]. فالمقصود إذا قضى رسول الله أمراً كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ في سورة الأنفال [41] إذ المقصود: فإن للرسول خُمُسَه.

و﴿ٱلْخِيَرَةُ﴾: اسم مصدر تخيَّر كالطِّيرَة اسم مصدر تطيَّر. قيل: ولم يُسمع في هذا الوزن غيرهما، وتقدم في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ في سورة القصص [68].

و﴿مِنْ﴾ تبعيضية. و﴿أَمْرِهِمْ﴾ بمعنى شأنهم وهو جنس، أي: أمورهم. والمعنى: ما كان اختيار بعض شؤونهم مِلكاً يملكونه بل يتعين عليهم اتباع ما قضى الله ورسوله ﷺ فلا خِيَرة لهم.

و«مؤمن ومؤمنة» لما وقعا في حيز النفي يعُمَّان جميع المؤمنين والمؤمنات، فلذلك جاء ضميرها ضمير جمع لأن المعنى: ما كان لجمعهم ولا لكل واحد منهم الخيرة كما هو شأن العموم.

وقرأ الجمهور ﴿أَن تَكُونَ﴾ بمثناة فوقية لأن فاعله مؤنث لفظاً. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف وهشام وابن عمر بتحتية لأن الفاعل المؤنث غيرَ الحقيقي يجوز في فعله التذكير ولا سيما إذا وقع الفصل بين الفعل وفاعله.

وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ تذييل تعميم للتحذير من مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام سواء فيما هو فيه الخيرة أم كان عن عمد للهوى في المخالفة.

[37] ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾.

و«إِذْ» اسم زمان مفعول لفعل محذوف تقديره: اذكر، وله نظائر كثيرة. وهو من الذُّكر بضم الذال الذي هو بمعنى التذكر، فلم يأمره الله بأن يذكر ذلك للناس إذ لا جدوى في ذلك ولكنه ذكَّر رسوله ﷺ ليرتب عليه قوله: ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾. والمقصود بهذا الاعتبار بتقدير الله تعالى الأسبابَ لمسبباتها لتحقيق مراده سبحانه، ولذلك قال عقبه: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾، وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: 37، 38].

وهذا مبدأ المقصود من الانتقال إلى حكم إبطال التبني ودحض ما بناه المنافقون على أساسه الباطل بناءً على كفر المنافقين الذين غمزوا مغامز في قضية تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش بعد أن طلقها زيد بن حارثة فقالوا: تزوج حليلة ابنه وقد نهى عن تزوج حلائل الأبناء. ولذلك ختمت هذه القصة وتوابعها بالثناء على المؤمنين بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ [الأحزاب: 43] الآية. وبالإعراض عن المشركين والمنافقين وعن أذاهم.

وزيد هو المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾، فالله أنعم عليه بالإيمان والخلاص من أيدي المشركين بأن يسَّر دخوله في مِلك رسوله ﷺ والرسول

عليه الصلاة والسلام أنعم عليه بالعتق والتبني والمحبة، ويأتي التصريح باسمه العَلَم إثر هذه الآية في قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ وهو زيد بن حارثة بن شُراحيل الكلبي من كلب بن وبرة، وبنو كلب من تغلب.

كانت خيل من بني القين بن جَسْر أغاروا على أبيات من بني معن من طيِّئ، وكانت أم زيد وهي سعدى بنت ثعلبة من بني مَعْن خرجت به إلى قومها تزورهم فسبته الخيل المغيرة وباعوه في سوق حُباشة «بضم الحاء المهملة» بناحية مكة فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بنت خويلد زوج رسول الله ﷺ قبل أن يتزوَّجها رسول الله ﷺ، فلما تزوجها رسول الله ﷺ وهبته خديجة لرسول الله ﷺ (وزيد يومئذ ابن ثمان سنين) وذلك قبل البعثة، فحج ناس من كلب فرأوا زيداً بمكة فعرفوه وعرفهم فأعلموا أباه ووصفوا موضعه وعند من هو، فخرج أبوه حارثة وعمه كعب لفدائه فدخلا مكة وكَلَّما النبي ﷺ في فدائه، فأتى به النبي ﷺ إليهما فعرفهما، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: «**اخترني أو اخترهما**». قال زيد: ما أنا بالذي أختار عليك أحداً، فانصرف أبوه وعمه وطابت أنفسهما ببقائه، فلما رأى النبي ﷺ منه ذلك أخرجه إلى الحجر وقال: «**يا من حضر اشهدوا أن زيداً ابني يرثني وأرثه**»، فصار ابناً للنبي ﷺ على حكم التبني في الجاهلية وكان يدعى: زيد بن محمد.

وكان رسول الله ﷺ زوَّجه أم أيمن مولاته فولدت له أسامة بن زيد وطلقها. ثم إن رسول الله ﷺ زوَّجه زينب بنت جحش الأسدي حليف آل عبد شمس وهي ابنة عمته أميمة بنت عبدالمطلب وهو يومئذ بمكة. ثم بعد الهجرة آخى النبي ﷺ بينه وبين حمزة بن عبد المطلب، ولما بطل حكم التبني بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب: 4] صار يُدعى: حِبَّ رسول الله. وفي سنة خمس بعد الهجرة بعد غزوة الخندق طلق زيد بن حارثة زينب بنت جحش فزوَّجه رسول الله ﷺ أمَّ كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيط وأمها البيضاء بنت عبدالمطلب وولدت له زيد بن زيد ورقية ثم طلقها، وتزوج درة بنت أبي لهب، ثم طلقها وتزوج هند بنت العوام أخت الزبير.

وشهد زيد بدراً والمغازي كلها. وقُتل في غزوة مؤتة سنة ثمان وهو أمير على الجيش وهو ابن خمس وخمسين سنة.

وزوْج زيد المذكورة في الآية هي زينب بنت جحش الأسدية، وكان اسمها بَرَّة فلما تزوجها النبي ﷺ سمَّاها زينب، وأبوها جحش من بني أسد بن خزيمة وكان أبوها حليفاً لآل عبد شمس بمكة وأمها أميمة بنت عبد المطلب عمةُ رسول الله ﷺ تزوجها زيد بن حارثة في الجاهلية ثم طلقها بالمدينة، وتزوجها النبي ﷺ سنة خمس، وتوفيت سنة

عشرين من الهجرة وعمرها ثلاث وخمسون سنة، فتكون مولودة سنة ثلاث وثلاثين قبل الهجرة، أي: سنة عشرين قبل البعثة.

والإتيان بفعل القول بصيغة المضارع لاستحضار صورة القول وتكريره مثل قوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74]، وقوله: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾ [هود: 38] وفي ذلك تصوير لحث النبي ﷺ زيداً إلى إمساك زوجه وأن لا يطلقها، ومعاودته عليه.

والتعبير عن زيد بن حارثة هنا بالموصول دون اسمه العَلَم الذي يأتي في قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ﴾ لما تشعر به الصلة المعطوفة وهي ﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ من تنزه النبي ﷺ عن استعمال ولائه لحمله على تطليق زوجه، فالمقصود هو الصلة الثانية وهي ﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ لأن المقصود منها أن زيداً أخص الناس به، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام أحرص على صلاحه وأنه أشار عليه بإمساك زوجه لصلاحها به، وأما صلة ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ فهي توطئة للثانية.

واعلم أن المأثور الصحيح في هذه الحادثة: أن زيد بن حارثة بقيت عنده زينب سنين فلم تلد له، فكان إذا جرى بينه وبينها ما يجري بين الزوجين تارةً من خلاف أدلَّت عليه بسؤددها وغضَّت منه بولايته، فلما تكرر ذلك عزم على أن يطلقها وجاء يُعلم رسول الله بعزمه على ذلك لأنه تزوجها من عنده.

وروي عن علي زين العابدين: أن الله أوحى إلى النبي ﷺ أنه سينكح زينب بنت جحش. وعن الزهري: نزل جبريل على النبي ﷺ يعلمه أن الله زوَّجه زينب بنت جحش وذلك هو ما في نفسه. وذكر القرطبي أنه مختار: بكر بن العلاء القشيري(1) وأبي بكر بن العربي.

والظاهر عندي: أن ذلك كان في الرؤيا كما أُري أنه قال لعائشة: «**أتاني بك المَلَك في المنام في سَرَقة من حرير يقول لي: هذه امرأتك فأكشفُ فإذا هي أنت فأقول: إن يكن هذا من عند الله يُمضه**».

فقول النبي ﷺ لزيد: «**أمسك عليك زوجك**» توفية بحق النصيحة وهو أمر نصح وإشارة بخير لا أمر تشريع، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا المقام متصرف بحق الولاء والصحبة لا بصفة التشريع والرسالة، وأداء هذه الأمانة لا يتأكد أنه كان يعلم أن زينب صائرة زوجاً له لأن علم النبي بما سيكون لا يقتضي إجراءه إرشاده أو تشريعه بخلاف علمه أو ظنه فإن النبي ﷺ كان يعلم أن أبا جهل مثلًا لا يؤمن ولم يمنعه ذلك

(1) هو من المالكية، توفي سنة 344. ترجمه في المدارك.

أن يبلغه الرسالة ويعاوده الدعوة، ولأن رغبته في حصول شيء لا تقتضي إجراء أمره على حسب رغبته إن كانت رغبته تخالف ما يحمِل الناسَ عليه، كما كان يرغب أن يقوم أحد يقتل عبدالله بن سعد بن أبي سرح قبل أن يسمع منه إعلانه بالتوبة من ارتداده حين جاء به عثمان بن عفان يوم الفتح تائباً.

ولذلك كله لا يعد تصميم زيد على طلاق زينب عصياناً للنبي ﷺ لأن أمره في ذلك كان على وجه التوفيق بينه وبين زوجه. ولا يلزم أحداً المصير إلى إشارة المشير كما اقتضاه حديث بريرة مع زوجها مغيث إذ قال لها: «**لو راجعته؟**» فقالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: «**لا إنما أنا أشفع**»، قالت: لا حاجة لي فيه.

وقوله: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ يؤذن بأنه جواب عن كلام صدر من زيد بأن جاء زيد مستشيراً في فراق زوجه، أو مُعْلِماً بعزمه على فراقها.

و﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ﴾ معناه: لازم عشرتها، فالإمساك مستعار لبقاء الصحبة تشبيهاً للصاحب بالشيء الممسَك باليد.

وزيادة ﴿عَلَيْكَ﴾ للدلالة «على» على الملازمة والتمكن مثل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5]، أو لتضمُّن ﴿أَمْسِكْ﴾ معنى احبس، أي: ابق في بيتك زوجك، وأمره بتقوى الله تابع للإشارة بإمساكها، أي: اتق الله في عشرتها كما أمر الله ولا تحد عن واجب حسن المعاشرة، أي: اتق الله بملاحظة قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: 229].

وجملة ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ عطف على جملة: ﴿تَقُولُ﴾. والإتيان بالفعل المضارع في قوله: ﴿وَتُخْفِي﴾ للدلالة على تكرر إخفاء ذلك وعدم ذكره. والذي في نفسه علمه بأنه سيتزوج زينب وأن زيداً يطلقها وذلك سر بينه وبين ربه ليس مما يجب عليه تبليغه ولا مما للناس فائدة من علمه حتى يبلّغوه، ألا ترى أنه لم يُعلم عائشة ولا أباها برؤيا إتيان المَلَك بها في سَرَقة من حرير إلا بعد أن تزوجها.

فماصدق «ما في نفسك» هو التزوج بزينب وهو الشيء الذي سيبديه الله، لأن الله أبدى ذلك في تزويج النبي ﷺ بها ولم يكن أحد يعلم أنه سيتزوجها ولم يبد الله شيئاً غير ذلك، فلزم أن يكون ما أخفاه في نفسه أمراً يصلح للإظهار في الخارج، أي: أن يكون من الصور المحسوسة.

وليست جملة: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ﴾ حالًا من الضمير في ﴿تَقُولُ﴾ كما جعله في «الكشاف»، لأن ذلك مبني على توهم أن الكلام مسوق مساق العتاب على أن يقول

كلاماً يخالف ما هو مخفي في نفسه ولا يستقيم له معنى. إذ يفضي إلى أن يكون اللائق به أن يقول له غير ذلك وهو ينافي مقتضى الاستشارة، ويفضي إلى الطعن في صلاحية زينب للبقاء في عصمة زيد، وقد استشعر هذا صاحب «الكشاف» فقال: «فإن قلت: فماذا أراد الله منه أن يقوله حين قال له زيد: أريد مفارقتها، وكان من الهُجنة أن يقول له: افعل فإني أريد نكاحها. قلت: كأنَّ الذي أراد منه ﷺ أن يصمت عند ذلك أو يقول أنت أعلم بشأنك حتى لا يخالف سِرَّه في ذلك علانيته» اهـ. وهو بناء على أساس كونه عتاباً وفيه وهن.

وجملة: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾ عطف على جملة ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ﴾، أي: تخفي ما سيبديه الله وتخشى الناس من إبدائه.

والخشية هنا كراهية ما يرجف به المنافقون، والكراهة من ضروب الخشية إذ الخشية جنس مقول على أفراده بالتشكيك، فليست هي خشية خوف إذ النبي ﷺ لم يكن يخاف أحد من ظهور تزوجه بزينب ولم تكن قد ظهرت أراجيف المنافقين بعدُ، ولكن النبي ﷺ كان يتوسم من خبثهم وسوء طويتهم ما يبعثهم على القالة في الناس لفتنة الأمة، فكان يعلم ما سيقولونه ويمتعض منه، كما كان منهم في قضية الإفك، ولم تكن خشيةً تبلغ به مبلغ صرفه عما يرغبه بدليل أنه لم يتردد في تزوج زينب بعد طلاق زيد، ولكنها استشعار في النفس وتقدير لما سيرجفه المنافقون.

والتعريف في ﴿ٱلنَّاسَ﴾ للعهد، أي: تخشى المنافقين، أي: يؤذوك بأقوالهم.

وجملة ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ معترضة لمناسبة جريان ذكر خشية الناس، والواو اعتراضية وليست واو الحال، فمعنى الآية معنى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: 44]. وحملها على معنى الحال هو الذي حمل كثيراً من المفسرين على جعل الكلام عتاباً للنبي ﷺ.

و﴿أَحَقُّ﴾ اسم تفضيل مسلوب المفاضلة فهو بمعنى حقيق، إذ ليس في الكلام السابق ما يفيد وقوع إيثار خشية الناس على خشية الله ولا ما يفيد تعارضاً بين الخشيتين حتى يحتاج إلى ترجيح خشية الله على خشية الناس، والمعنى: والله حقيق بأن تخشاه.

وليس في هذا التركيب ما يفيد أنه قدَّم خشية الناس على خشية الله، لأن الله لم يكلفه شيئاً فعمل بخلافه.

وبهذا تعلم أن النبي ﷺ ما فعل إلا ما يرضي الله، وقد قام بعمل الصاحب الناصح حين أمر زيداً بإمساك زوجه وانطوى على علم صالح حين خشي ما سيفترضه المنافقون من القالة إذا تزوج زينب خيفة أن يكون قولهم فتنة لضعفاء الإيمان كقوله

للرجلين اللذين رأياه في الليل مع زينب فأسرعا خطاهما فقال: «**على رسلكما إنما هي زينب**». فكبُر ذلك عليهما وقالا: سبحان الله يا رسول الله. فقال: «**إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما**».

فمقام النبي ﷺ في الأمة مقام الطبيب الناصح في بيمارستان يحوي أصنافاً من المرضى إذا رأى طعاماً يُجلب لما لا يصلح ببعض مرضاه أن ينهى عن إدخاله خشية أن يتناوله من المرضى من لا يصلح ذلك بمرضه ويزيد في علته أو يفضي إلى انتكاسه.

وليس في قوله: ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ﴾ عتاب ولا لوم ولكنه تذكير بما حصل له من توقِّيه قالة المنافقين. وحمله كثير من المفسرين على معنى العتاب وليس في سياق الكلام ما يقتضيه، فأحسبهم مخطئين فيه ولكنه تشجيع له وتحقير لأعداء الدين وتعليم له بأن يمضي في سبيله ويتناول ما أباح الله له ولرسله من تناول ما هو مباح من مرغوباتهم ومحباتهم إذا لم يصدهم شيء من ذلك عن طاعة ربهم كما قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنۡ حَرَجٖ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا ﴿38﴾ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ﴾ [الأحزاب: 38، 39]، وأن عليه أن يُعرض عن قول المنافقين وعلى نحو قوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿3﴾﴾ [الشعراء: 3]، فهذا جوهر ما أشارت إليه الآية وليس فيها ما يشير إلى غير ذلك.

وقد رويت في هذه القصة أخبار مغلوطة، فإياك أن تتسرب إلى نفسك منها أغلوطة، فلا تصغ ذهنك إلى ما ألصقه أهل القصص بهذه الآية من تبسيط في حال النبي ﷺ حين أمر زيداً بإمساك زوجه فإن ذلك من مختلَقات القصَّاصين، فإما أن يكون ذلك اختلاقاً من القصاص لتزيين القصة، وإما أن يكون كله أو بعضه من أراجيف المنافقين وبهتانهم فتلقفه القصاص وهو الذي نجزم به.

ومما يدل لذلك أنك لا تجد فيما يؤثر من أقوال السلف في تفسير هذه الآية أثراً مسنداً إلى النبي ﷺ أو إلى زيد أو إلى زينب أو إلى أحد من الصحابة رجالهم ونسائهم، ولكنها كلها قصص وأخبار وقيل وقال.

ولسوء فهم الآية كبُر أمرها على بعض المسلمين واستفزت كثيراً من الملاحدة وأعداء الإسلام من أهل الكتاب. وقد تصدى أبو بكر بن العربي في «الأحكام» لوهن أسانيدها وكذلك عياض في «الشفاء».

والآن نريد أن ننقل مجرى الكلام إلى التسليم بوقوع ما روي من الأخبار الواهية السند لكي لا نترك في هذه الآية مهواة لأحد.

ومجموع القصة من ذلك: أن النبي ﷺ جاء بيت زيد يسأل عنه فرأى زينب متفضِّلة،

وقيل: رفعت الريح ستار البيت فرأى النبي عليه الصلاة والسلام زينب فجأة على غير قصد فأعجبه حسنها وسبَّح لله وأن زينب علمت أنها وقعت منه موقع الاستحسان وأن زيداً علم ذلك وأنه أحب أن يطلقها ليؤثر بها مولاه النبي ﷺ، وأنه لما أخبر النبي ﷺ بذلك قال له: ﴿أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ﴾ «وهو يود طلاقها في قلبه ويعلم أنها صائرة زوجاً له».

وعلى تفاوت أسانيده في الوهن ألقي إلى الناس في القصة فانتُقل غثه وسمينه، وتُحُمِّل خفه ورزينه، فأخذ منه كلٌ ما وسعه فهمُه ودينه. ولو كان كله واقعاً لما كان فيه مغمز في مقام النبوة.

فأما رؤية زينب في بيت زيد إن كانت عن عمد فذلك أنه استأذن في بيت زيد فإن الاستئذان واجب فلا شك أنه رأى وجهها وأعجبته، ولا أحسب ذلك لأن النساء لم يكنَّ يسترن وجوههن، قال تعالى: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ﴾ [النور: 31] «أي الوجه والكفين» وزيد كان من أشد الناس اتصالًا بالنبي، وزينب كانت ابنة عمته وزوجَ مولاه ومتبناه، فكانت مختلطة بأهله، وهو الذي زوجها زيداً، فلا يصح أن يكون ما رآها إلا حين جاء بيتَ زيد، وإن كانت الريح رفعت الستر فرأى من محاسنها وزينتها ما لم يكن يراه من قبل، فكذلك لا عجب فيه لأن رؤية الفُجأة لا مؤاخذة عليها، وحصول الاستحسان عقب النظر الذي ليس بحرام أمر قهري لا يملك الإنسان صرفه عن نفسه، وهل استحسان ذات المرأة إلا كاستحسان الرياض والجنات والزهور والخيل ونحو ذلك مما سمَّاه الله زينة إذا لم يتبعه النظار نظرة.

وأما ما خطر في نفس النبي ﷺ من مودة تزوُّجها فإن وقع فما هو بخطب جليل لأنه خاطر لا يملك المرء صرفه عن نفسه، وقد علمت أن قوله: ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ﴾ ليس بلوم، وأن قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾ ليس فيه لوم ولا توبيخ على عدم خشية الله ولكنه تأكيد لعدم الاكتراث بخشية الناس.

وإنما تظهر مجالات النفوس في ميادين الفتوة بمقدار مصابرتها على الكمال في مقاومة ما ينشأ عن تلك المرائي من ضعف في النفوس وخور العزائم، وكفاك دليلًا على تمكن رسول الله ﷺ من هذا المقام هو أفضل من ترسخ قدمه في أمثاله أنه لم يزل يراجع زيداً في إمساك زوجه مشيراً عليه بما فيه خير له وزيد يرى ذلك إشارة ونصحاً لا أمراً وشرعاً.

ولو صح أن زيداً علم مودة النبي ﷺ تزوُّج زينب فطلقها زيدٌ لذلك دون أمر من النبي عليه الصلاة والسلام ولا التماس، لَمَا كان عجباً فإنهم كانوا يؤثرون النبي ﷺ على أنفسهم، وقد تنازل له دِحية الكلبي عن صفية بنت حيي بعد أن صارت له في سهمه من

مغانم خيبر، وقد عرض سعد بن الربيع على عبدالرحمٰن بن عوف أن يتنازل له عن إحدى زوجتيه يختارها للمؤاخاة التي آخى النبي ﷺ بينهما.

وأما إشارة النبي عليه الصلاة والسلام على زيد بإمساك زوجه مع علمه بأنها ستصير زوجة له فهو أداء لواجب أمانة الاستنصاح والاستشارة، وقد يشير المرء بالشيء يعلمه مصلحة وهو يوقن أن إشارته لا تُمتثل. والتخليط بين الحالين تخليط بين التصرف المستند لما تقتضيه ظواهر الأحوال وبين ما في علم الله في الباطن، وأشبه مقام به مقام موسى مع الخضر في القضايا الثلاث. وليس هذا من خائنة الأعين، كما توهمه من لا يُحسن، لأن خائنة الأعين المذمومة ما كانت من الخيانة والكيد.

وليس هو أيضاً من الكذب لأن قول النبي عليه الصلاة والسلام لزيد ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾ لا يناقض رغبته في تزوجها وإنما يناقضه لو قال: إني أحب أن تمسك زوجك، إذ لا يخفى أن الاستشارة طلب النظر فيما هو صلاح للمستشير لا ما هو صلاح للمستشار. ومن حق المستشار لعلام المستشير بما هو صلاح له في نظر المشير، وإن كان صلاح المشير في خلافه فضلًا على كون ما في هذه القصة إنما هو تخالُف بين النصيحة وبين ما علمه الناصح من أن نصحه لا يؤثر.

فإن قلت: فما معنى ما روي في الصحيح عن عائشة أنها قالت: لو كان رسول الله كاتماً شيئاً من الوحي لكتم هذه الآية: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ الآية.

قلت: أرادت أن رغبة النبي ﷺ في تزوج زينب أو إعلام الله إياه بذلك كان سراً في نفسه لم يطلع عليه أحدٌ إذ لم يؤمر بتبليغه إلى أحد، وعلى ذلك السر انبنى ما صدر منه لزيد في قوله: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾. فلمَّا طلقها زيد ورام تزوجها علم أن المنافقين سيرجفون بالسوء، فلما أمره الله بذكر ذلك للأمة وتبليغ خبره بلَّغه ولم يكتمه مع انه ليس في كتمه تعطيل شرع ولا نقص مصلحة، فلو كان كاتماً لكتم هذه الآية التي هي حكاية سر في نفسه وبينه وبين ربه تعالى، ولكنه لما كان وحياً بلَّغه لأنه مأمور بتبليغ كل ما أنزل إليه.

واعلم أن للحقائق نِصابها، وللتصرفات موانعها وأسبابَها، وأن الناس قد تمتلكهم العوائد، فتحُول بينهم وبين إدراك الفوائد، فإذا تفشت أحوال في عاداتهم استحسنوها ولو ساءت، وإذا ندرت المحامد دافعوها إذا رامت مداخلة عقولهم وشاءت، وكل ذلك من تحريف الفطرة عن وضعها، والمباعدة بين الحقائق وشرعها.

ولما جاء الإسلام أخذ يغزو تلك الجيوش ليقلعها من أقاصيها، وينزلها من

صياصيها، فالحَسَن المشروع ما تشهد الفطرة لحسنه، والقبيح الممنوع الذي أماتته الشريعة وأمرت بدفنه.

[37] ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿37﴾﴾.

تفريع على جملة: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ الآية، وقد طوي كلام يدل عليه السياق، وتقديره: فلم يقبل منك ما أشرت عليه ولم يمسكها.

ومعنى ﴿قَضَىٰ﴾ استوفى وأتم. واسم ﴿زَيْدٌ﴾ إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال: فلما قضى منها وطراً، أي: قضى الذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه، فعدَلَ عن مقتضى الظاهر للتنويه بشأن زيد. قال القرطبي: قال السهيلي: كان يقال له زيد بن محمد فلما نُزع عنه هذا الشرف حين نزل: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: 5] وعلم الله وحشته من ذلك شرَّفه بخصيصة لم يكن يخص بها أحداً من أصحاب محمد ﷺ وهي أن سمَّاه في القرآن، ومن ذكره الله تعالى باسمه في الذكر الحكيم نوَّه غاية التنويه به.

والوطر: الحاجة المهمة والنهمة، قال النابغة:

فمن يكن قد قضى من خلَّة وطَراً فإنني منكِ ما قضيت أوطاري

والمعنى: فلما استتم زيداً مدة معاشرة زينب فطلقها، أي: فلما لم يبق له وطر منها.

ومعنى ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ أذِنَّا لك بأن تتزوجها، وكانت زينب أيِّماً فتزوجها الرسول عليه الصلاة والسلام برضاها. وذكر أهل السير: أنها زوجها إياه أخوها أبو أحمد الضرير واسمه عبد بن جحش، فلما أمره الله بتزوجها قال لزيد بن حارثة: ما أجد في نفسي أوثق منك فاخطُب زينب عليَّ، قال زيد: فجئتها فولَّيتها ظهري توقيراً لرسول الله ﷺ وقلت: يا زينب أرسل رسول الله يذكرك. فقالت: ما أنا بصانعة شيئاً حتى أُوامر ربي وقامت إلى مسجدها وصلَّت صلاة الاستخارة فرضيت، فجاء رسول الله ﷺ فدخل فبنى بها.

وكانت زينب تفخر على نساء النبي ﷺ وتقول: زوجكنَّ آباؤكن وزوَّجني ربي. وهذا يقتضي إن لم يتول أخوها أبو أحمد تزويجها فتكون هذه خصوصية للنبي ﷺ عند الذين يشترطون الولي في النكاح كالمالكية دون قول الحنفية. ولم يذكر في الروايات أن النبي عليه الصلاة والسلام أصدقها، فعدَّه بعض أهل السير من خصوصياته ﷺ فيكون في تزوُّجها خصوصيتان نبويَّتان.

وأشار إلى حكمة هذا التزويج في إقامة الشريعة وهي إبطال الحرج الذي كان يتحرَّجه أهل الجاهلية من أن يتزوج الرجل زوجة دعيِّه، فلما أبطله الله بالقول إذ قال: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب: 4] أكد إبطاله بالفعل حتى لا يبقى أدنى أثر من الحرج أن يقول قائل: إن ذاك وإن صار حلالًا فينبغي التنزه عنه لأهل الكمال، فاحتيط لانتفاء ذلك بإيقاع التزوج بامرأة الدعي من أفضل الناس وهو النبي ﷺ.

والجمع بين اللام وكي توكيد للتعليل كأنه يقول: ليست العلة غير ذلك، ودلت الآية على أن الأصل في الحكام التشريعية أن تكون سواء بين النبي ﷺ والأمة حتى يدل دليل على الخصوصية.

وجملة: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ تذييل لجملة ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾. وأمر الله يجوز أن يراد به ما أمر به من إباحة تزوج من كن حلائل الأدعياء، فهو بمعنى الأمر التشريعي فيه. ومعنى ﴿مَفْعُولًا﴾ أنه متَّبع مُمتَثل فلا ينزه أحد عنه، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32].

ويجوز أن يراد الأمر التكويني وهو ما عُلم أنه يكون وقدَّر أسباب كونه، فيكون معنى ﴿مَفْعُولًا﴾ واقعاً. والأمر من إطلاق السبب على المسبب، والمفعول هو المسبب.

وتزوُّج النبي ﷺ زينبَ من أمر الله بالمعنيين.

[38، 39] ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿38﴾ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿39﴾﴾.

استئناف لزيادة بيان مساواة النبي ﷺ للأمة في إباحة تزوج مطلَّقة دعيّه وبيان أن ذلك لا يخل بصفة النبوة لأن تناول المباحات من سنة الأنبياء، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: 51]، وأن النبي إذا رام الانتفاع بمباح لميل نفسه إليه ينبغي له أن يتناوله لئلا يجاهد نفسه فيما لم يؤمر بمجاهدة النفس فيه، لأن الأليق به أن يستبقي عزيمته ومجاهدته لدفع ما أُمر بتجنبه.

وفي هذا الاستئناف ابتداء لنقض أقوال المنافقين: أن النبي ﷺ تزوَّج امرأة ابنه.

ومعنى ﴿فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ قدَّره، إذ أذِنه بفعله. وتعدية فعل ﴿فَرَضَ﴾ باللام تدل على هذا المعنى بخلاف تعديه بحرف «على» كقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ [الأحزاب: 50].

والسنة: السيرة من عمل أو خُلق يلازمه صاحبه. ومضى القول في هل السنة اسم

جامد أو اسم مصدر عند قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ في سورة آل عمران [137]، وعلى الأول فانتصاب ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ﴾ هنا على أنه اسم وضع في موضع المصدر لدلالته على معنى فعل ومصدر. قال في «الكشاف» كقولهم: تُرْباً وجندلًا، أي: في الدعاء، أي: تَرب تُرباً. وأصله: تُرب له وجندَلٌ له. وجاء على مراعاة الأصل قول المعري:

تمَّنت قُوَيْقاً والسَّراة حِيالها ... ترابٌ لها من أينُق وجِمال

ساق مساق التعجب المشوب بغضب.

وعلى الثاني فانتصاب ﴿سُنَّةَ﴾ على المفعول المطلق، وعلى كلا الوجهين فالفعل مقدَّر دل عليه المصدر أو نائبه. فالتقدير: سنَّ الله سنته في الذين خلوا من قبل.

والمعنى: أن محمداً ﷺ متَّبع سنة الأنبياء الذين سبقوه اتباعاً لما فرض الله له كما فرض لهم، أي: أباح.

والمراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟﴾: الأنبياء بقرينة سياق لفظ النبي، أي: الذين خلوا من قبل النبوة. وقد زاده بياناً قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ﴾، فالأنبياء كانوا متزوجين وكان لكثير منهم عدة أزواج، وكان بعض أزواجهم أحب إليهم من بعضهن.

فإن وقفنا عند ما جاء في هذه الآية وما بيَّنته الآثار الصحيحة، فالعبرة بأحوال جميع الأنبياء.

وإن تلقَّينا بشيء من الإغضاء بعضَ الآثار الضعيفة التي أُلصقت بقصة تزوج زينب كان داود عليه السلام عبرة بالخصوص، فقد كانت له زوجات كثيرات وكان قد أحب أن يتزوج زوجة «أوريا» وهي التي ضرب الله لها مثلًا بالخصم الذين تسوَّروا المحراب وتشاكوا بين يديه. وستأتي في سورة ص، وقد ذكرت القصة في «سِفر الملوك». ومحل التمثيل بداود في أصل انصراف رغبته إلى امرأة لم تكن حلالًا له فصارت حلالًا له، وليس محل التمثيل فيما حف بقصة داود من لوم الله إياه على ذلك كما قال: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ﴾ [ص: 24] الآية، لأن ذلك منتف في قصة تزوج زينب.

وجملة: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ معترضة بين الموصوف والصفة إن كانت جملة ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ﴾ صفة لـ ﴿ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾، أو تذييل مثل جملة: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: 37] إن كانت جملة: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ﴾ مستأنفة كما سيأتي، والقول فيه مثل نظيره المتقدم آنفاً.

والقَدَر بفتح الدال: إيجاد الأشياء على صفة مقصودة، وهو مشتق من القدْر بسكون

الدال وهو الكمية المحددة المضبوطة، وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ في سورة الرعد [17]، وقوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ في سورة الحجر [21]. ولما كان من لوازم هذا المعنى أن يكون مضبوطاً محكماً كثرت الكناية بالقدر عن الإتقان والصدور عن العلم. ومنه حديث: «**كل شيء بقضاء وقدر**»، أي: من الله.

واصطلح علماء الكلام: أن القدر اسم للإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه، ويطلقونه على الشيء الذي تعلق به القدر وهو المقدور كما في هذه الآية، فالمعنى: وكان أمر الله مقدَّراً على حكمة أرادها الله تعالى من ذلك الأمر، فالله لما أمر رسوله عليه الصلاة السلام بتزوج زينب التي فارقها زيدٌ كان عالماً بأن ذلك لائق برسوله عليه الصلاة والسلام كما قدر لأسلافه من الأنبياء.

وفي قوله: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ﴾ جيء بالموصول دون اسم الإشارة أو الضمير لما في هذه الصلة من إيماء إلى انتفاء الحرج عن الأنبياء في تناول المباح بأن الله أراد منهم تبليغ الرسالة وخشية الله بتجنب ما نهى عنه ولم يكلفهم إشقاق نفوسهم بترك الطيبات التي يريدونها، ولا حجب وجدانهم عن إدراك الأشياء على ما هي عليه من حُسن الحَسَن وقبح القبيح، ولا عن انصراف الرغبة إلى تناول ما حسُن لديهم إذ كان ذلك في حدود الإباحة، ولا كلَّفهم مراعاة أميال الناس ومصطلحاتهم وعوائدهم الراجعة إلى الحيدة بالأمور عن مناهجها فإن في تناولهم رغباتهم المباحة عوناً لهم على النشاط في تبليغ رسالات الله، ولذلك عقب بقوله: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾، أي: لا يخشون أحداً خشية تقتضي فعل شيء أو تركه.

ثم إن جملة: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ﴾ إلى آخرها يجوز أن تكون في موضع الصفة للذين خلوا من قبل، أي: الأنبياء. وإذ قد علم أن النبي ﷺ متبع ما أذِن الله له اتباعه من سنة الأنبياء قبله عُلم أنه متصف بمضمون جملة: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ بحكم قياس المساواة، فعُلم أن الخشية التي في قوله: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾ [الأحزاب: 37] ليست خشية خوف توجب ترك ما يكرهه الناس أو فعلَ ما يرغبونه بحيث يكون الناس محتسِبين على النبي عليه الصلاة والسلام، ولكنها توقع أن يصدر من الناس وهم المنافقون ما يكرهه النبي عليه الصلاة والسلام، ويدل لذلك قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾، أي: الله حسيب الأنبياء لا غيره.

هذا هو الوجه في سياق تفسير هذه الآيات، فلا تسلك في معنى الآية مسلكاً يفضي بك إلى توهم أن النبي ﷺ حصلت منه خشية الناس وأن الله عرَّض به في قوله: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ تصريحاً بعد أن عرَّض به تلميحاً في قوله: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾

[الأحزاب: 37]، بل النبي عليه الصلاة والسلام لم يكترث بهم وأقدم على تزوج زينب، فكل ذلك قبل نزول هذه الآيات التي ما نزلت إلا بعد تزوج زينب كما هو صريح قوله: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: 37] ولم يتأخر إلى نزول هذه الآية.

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار في قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ حيث تقدم ذكره لقصد أن تكون هذه الجملة جارية مجرى المثل والحكمة.

وإذ قد كان هذا وصف الأنبياء فليس في الآية مجال للاستدراك عليها بمسألة التقية في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: 28].

[40] ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿40﴾﴾.

استئناف للتصريح بإبطال أقوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض وما يلقيه اليهود في نفوسهم من الشك.

وهو ناظر إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب: 4]. والغرض من هذا العموم قطعُ توهم أن يكون للنبي ﷺ ولد من الرجال تجري عليه أحكام البنوة حتى لا يتطرق الإرجاف والاختلاق إلى أن يتزوجهن من أيامى المسلمين أصحابه مثل أم سلمة وحفصة.

و﴿مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ وصف لـ ﴿أَحَدٍ﴾، وهو احتراس لأن النبي ﷺ أبو بنات. والمقصود: نفي أن يكون أباً لأحد من الرجال في حين نزول الآية لأنه كان وُلِدَ له أولادٌ أو ولدان بمكة من خديجة وهم الطيب والطاهر (أو هما اسمان لواحد) والقاسم، وولد له إبراهيم بالمدينة من مارية القبطية، وكلهم ماتوا صبياناً ولم يكن منهم موجود حين نزول الآية.

والمنفي هو وصف الأبوة المباشرة لأنها الغرض الذي سيق الكلام لأجله والذي وَهِمَ فيه من وهِم فلا التفات إلى كونه جداً للحسن والحسين ومُحسن أبناء ابنته فاطمة ﵂ إذ ليس ذلك بمقصود. ولا يخطر ببال أحد نفي أبوته لهم بمعنى الأبوة العليا، أو المراد أبوة الصلب دون أبوة الرحم.

وإضافة «رجال» إلى ضمير المخاطبين والعدول عن تعريفه باللام لقصد توجيه الخطاب إلى الخائضين في قضية تزوج زينب إخراجاً للكلام في صيغة التغليط والتغليظ.

وأما توجيهه بأنه كالاحتراز عن أحفاده وأنه قال: ﴿مِّن رِّجَالِكُمْ﴾، وأما الأحفاد

فهم من رجاله ففيه سماجة وهو أن يكون في الكلام توجيه بأن محمداً ﷺ بريء من المخاطبين أعني المنافقين وليس بينه وبينهم الصلة الشبيهة بصلة الأبوة الثابتة بطريقة لحن الخطاب من قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: 6] كما تقدم.

واستدراك قوله: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ لرفع ما قد يُتوهم من نفي أبوته، من انفصال صلة التراحم والبر بينه وبين الأمة، فذُكِّروا بأنه رسول الله ﷺ فهو كالأب لجميع أمته في شفقته ورحمته بهم، وفي برهم وتوقيرهم إياه، شأن كل نبي مع أمته.

والواو الداخلة على «لكن» زائدة، و«لكن» عاطفة ولم ترد «لكن» في كلام العرب عاطفة إلا مقترنة بالواو كما صرح به المرادي في «شرح التسهيل». وحرف «لكن» مفيد الاستدراك.

وعطف صفة ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ على صفة ﴿رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ تكميل وزيادة في التنويه بمقامه ﷺ وإيماء إلى أن في انتفاء أبوته لأحد من الرجال حكمة قدَّرها الله تعالى وهي إرادة أن لا يكون إلا مثل الرسل أو أفضل في جميع خصائصه.

وإذا قد كان الرسل لم يخل عمود أبنائهم من نبي كان كونه خاتم النبيين مقتضياً أن لا يكون له أبناء بعد وفاته لأنهم لو كانوا أحياء بعد وفاته ولم تخلع عليهم خلعة النبوة لأجل ختم النبوة به كان ذلك غضاً فيه دون سائر الرسل، وذلك ما لا يريده الله به. ألا ترى أن الله لما أراد قطع النبوة من بني إسرائيل بعد عيسى عليه السلام صرف عيسى عن التزوج.

فلا تجعل قوله: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ داخلًا في حيز الاستدراك لما علمت من أنه تكميل واستطراد بمناسبة إجراء وصف الرسالة عليه. وببيان هذه الحكمة يُظهر حسن موقع التذييل بجملة: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ إذ أظهر مقتضى حكمته فيما قدره من الأقدار كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: 97].

والآية نصٌّ في أن محمداً ﷺ خاتم النبيين وأنه لا نبي بعده في البشر لأن النبيين عام فخاتم النبيين هو خاتمهم في صفة النبوة. ولا يعكر على نصية الآية أن العموم دلالته على الأفراد ظنية لأن ذلك لاحتمال وجود مخصص. وقد تحققنا عدم المخصص بالاستقراء.

وقد أجمع الصحابة على أن محمداً ﷺ خاتم الرسل والأنبياء وعُرف ذلك وتواتر بينهم وفي الأجيال من بعدهم، ولذلك لم يترددوا في تكفير مسيلِمة والأسود العنسي

فصار معلوماً من الدين بالضرورة، فمن أنكره فهو كافر خارج عن الإسلام ولو كان معترفاً بأن محمداً ﷺ رسول الله للناس كلهم. وهذا النوع من الإجماع موجب العلم الضروري كما أشار إليه جميع علمائنا، ولا يدخل هذا النوع في اختلاف بعضهم في حُجيَّة الإجماع إذ المختلف في حجيته هو الإجماع المستند لنظر وأدلة اجتهادية بخلاف المتواتر المعلوم بالضرورة، وفي كلام الغزالي في خاتمة كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» مخالفة لهذا على ما فيه من قلة تحرير. وقد حمل عليه ابن عطية حملة غير منصفة وألزمه إلزاماً فاحشاً ينزَّه عنه علمه ودينه فرحمة الله عليهما.

ولذلك لا يتردد مسلم في تكفير من يُثبت نبوةً لأحد بعد محمد ﷺ وفي إخراجه من حظيرة الإسلام، ولا تعرف طائفة من المسلمين أقدمت على ذلك إلا البابية والبهائية وهما نحلتان مشتقة ثانيتهما من الأولى.

وكان ظهور الفرقة الأولى في بلاد فارس في حدود سنة مائتين وألف وتسربت إلى العراق وكان القائم بها رجلًا من أهل شيراز يدعوه أتباعه السيد علي محمد كذا اشتُهر اسمه، كان في أول أمره من غلاة الشيعة الإمامية. أخذ عن رجل من المتصوفين اسمه الشيخ أحمد زين الدين الأحسائي الذي كان ينتحل التصوف بالطريقة الباطنية وهي الطريقة المتلقاة عن الحلاج. وكانت طريقته تعرف بالشيخية، ولما أظهر نحلته علي محمد هذا لقّب نفسه باب العلم فغلب عليه اسم الباب. وعُرفت نحلته بالبابية وادّعى لنفسه النبوة وزعم أنه أوحي إليه بكتاب اسمه «البيان» وأن القرآن أشار إليه بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: 3، 4].

وكتاب «البيان» مؤلف بالعربية الضعيفة ومخلوط بالفارسية. وقد حُكم عليه بالقتل فقُتِل سنة 1266 في تبريز.

وأما البهائية فهي شعبة من البابية تنسب إلى مؤسِّسها الملقب ببهاء الله واسمه ميرزا حسين علي من أهل طهران تتلمذ للباب بالمكاتبة وأخرجته حكومة شاه العجم إلى بغداد بعد قتل الباب. ثم نقلته الدولة العثمانية من بغداد إلى أدرنة ثم إلى عكا، وفيها ظهرت نحلته وهم يعتقدون نبوة الباب وقد التف حوله أصحاب نحلة البابية وجعلوه خليفة الباب فقام اسم البهائية مقام اسم البابية، فالبهائية هم البابية.

وقد كان البهاء بنَى بناء في جبل الكرمل ليجعله مدفناً لرفات «الباب» وآل أمره إلى أن سجنته السلطنة العثمانية في سجن عكا فلبث في السجن سبع سنوات ولم يطلق من السجن إلا عندما أُعلن الدستور التركي فكان في عداد المساجين السياسيين الذين أطلقوا يومئذ فرحل متنقلًا في أوروبا وأمريكا مدة عامين ثم عاد إلى حيفا فاستقر بها إلى أن توفي سنة 1340،

وبعد موته نشأ شقاق بين أبنائه وإخوته فتفرقوا في الزعامة وتضاءلت نحلتهم.

فمن كان من المسلمين متبعاً للبهائية أو البابية فهو خارج عن الإسلام مرتد عن دينه تجري عليه أحكام المرتد. ولا يرث مسلماً ويرثه جماعة المسلمين ولا ينفعهم قولهم: إنا مسلمون ولا نطقهم بكلمة الشهادة لأنهم يثبتون الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم قالوا بمجيء رسول من بعده. ونحن كفَّرنا الغُرابية من الشيعة لقولهم: بأن جبريل أُرسل إلى عليٍّ ولكنه شُبِّه له محمد بعلي إذ كان أحدهما أشبه بالآخر من الغراب بالغراب «وكذبوا» فبلغ الرسالة إلى محمد ﷺ، فهم أثبتوا الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم زعموه غير المعيَّن من عند الله.

وتشبه طقوس البهائية طقوس الماسونية إلا أن البهائية تنتسب إلى التلقي من الوحي الإلهي، فبذلك فارقت الماسونية وعُدَّت في الأديان والملل ولم تعد في الأحزاب.

وانتصب ﴿رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ معطوفاً على: ﴿أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ عطفاً بالواو المقترنة بـ «لكن» لتفيد رفع النفي الذي دخل على عامل المعطوف عليه.

وقرأ الجمهور: ﴿وَخَاتِمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بكسر تاء «خاتم» على أنه اسم فاعل من ختم. وقرأ عاصم بفتح التاء على تشبيهه بالخاتَم الذي يُختم به المكتوب في أن ظهوره كان غلقاً للنبوة.

[41، 42] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿41﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿42﴾﴾.

إقبال على مخاطبة المؤمنين بأن يشغلوا ألسنتهم بذكر الله وتسبيحه، أي: أن يمسكوا عن مماراة المنافقين أو عن سبهم فيما يرجفون به في قضية تزوج زينب فأمر المؤمنين أن يعتاضوا عن ذلك بذكر الله وتسبيحه خيراً لهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: 200]، أي: خيراً من التفاخر بذكر آبائكم وأحسابكم، فذلك أنفع لهم وأبعد عن أن تثور بين المسلمين والمنافقين ثائرة فتنة في المدينة، فهذا من نحو قوله لنبيه: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ [الأحزاب: 48]، ومن نحو قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108]، فأمروا بتشغيل ألسنتهم وأوقاتهم بما يعود بنفعهم وتجنب ما عسى أن يوقع في مضرة.

وفيه تسجيل على المنافقين بأن خوضهم في ذلك بعد هذه الآية علامة على النفاق لأن المؤمنين لا يخالفون أمر ربهم.

والجملة استئناف ابتدائي متصل بما قبله للمناسبة التي أشرنا إليها.

والذكر: ذكر اللسان وهو المناسب لموقع الآية بما قبلها وبعدها.

والتسبيح: يجوز أن يراد به الصلوات النوافل، فليس عطف ﴿وَسَبِّحُوهُ﴾ على ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ﴾ من عطف الخاص على العام.

ويجوز أن يكون المأمور به من التسبيح قولَ: سبحان الله، فيكون عطف ﴿وَسَبِّحُوهُ﴾ على ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ﴾ من عطف الخاص على العام اهتماماً بالخاص، لأن معنى التسبيح التنزيه عما لا يجوز على الله من النقائص فهو من أكمل الذكر لاشتماله على جوامع الثناء والتمجيد، ولأن في التسبيح إيماء إلى التبرؤ مما يقوله المنافقون في حق النبي ﷺ فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ⑯﴾ [النور: 16]، فإن كلمة: سبحان الله، يكثر أن تقال في مقام التبرؤ من نسبة ما لا يليق إلى أحد كقول النبي ﷺ **«سبحان الله، المؤمن لا ينجس»**. وقول هند بنت عتبة حين أخذ على النساء البيعة «أن لا يزنين»: سبحان الله أتزني الحُرَّة.

والبُكرة: أول النهار. والأصيل: العشي الوقت الذي بعد العصر. وانتصبا على الظرفية التي يتنازعها الفعلان: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ... وَسَبِّحُوهُ﴾.

والمقصود من البكرة والأصل إعمار أجزاء النهار بالذكر والتسبيح بقدر المُكنة، لأن ذكر طرفي الشيء يكون كناية على استيعابه كقول طرفة:

لكالطِّوَل المُرخى وثِنياه باليد

ومنه قولهم: المشرق والمغرب، كناية عن الأرض كلها، والرأس والعقب كناية عن الجسد كله، والظهر والبطن كذلك.

وقدَّم البكرة على الأصيل لأن البكرة أسبق من الأصيل لا محالة. وليس الأصيل جديراً بالتقديم في الذكر كما قدَّم لفظ ﴿تُمْسُونَ﴾ في قوله في سورة الروم [17]: ﴿فَسُبْحَٰنَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ⑰﴾، لأن كلمة المساء تشمل أول الليل فقدَّم لفظ ﴿تُمْسُونَ﴾ هنالك رعياً لاعتبار الليل أسبق في حساب أيام الشهر عند العرب وفي الإسلام، وليست كذلك كلمة الأصيل.

[43] ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَٰتِ إِلَى النُّورِ ۚ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ㊸﴾.

تعليل للأمر بذكر الله وتسبيحه بأن ذلك مجلبةٌ لانتفاع المؤمنين بجزاء الله على ذلك بأفضل منه من جنسه وهو صلاته وصلاة ملائكته. والمعنى: أنه يصلي عليكم وملائكته إذا ذكرتموه ذكراً بكرة وأصيلاً.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾ لإفادة

التقوى وتحقيق الحكم. والمقصود تحقيق ما تعلق بفعل ﴿يُصَلِّي﴾ من قول ﴿لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾.

والصلاة: الدعاء والذكر بخير، وهي من الله الثناء. وأمره بتوجيه رحمته في الدنيا والآخرة، أي: اذكروه ليذكركم كقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: 152]، وقوله في الحديث القدسي: «**فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملإٍ ذكرته في ملإٍ خير منهم**».

وصلاة الملائكة: دعاؤهم للمؤمنين فيكون دعاؤهم مستجاباً عند الله فيزيد الذاكرين على ما أعطاهم بصلاته تعالى عليهم. ففِعل ﴿يُصَلِّي﴾ مسند إلى الله والى ملائكته لأن حرف العطف يفيد تشريك المعطوف والمعطوف عليه في العامل، فهو عامل واحد له معمولان، فهو يستعمل في القدر المشترك الصالح لصلاة الله تعالى وصلاة الملائكة الصادق في كلٍّ بما يليق به بحسب لوازم معنى الصلاة التي تتكيف بالكيفية المناسبة لمن أسندت إليه.

ولا حاجة إلى دعوى استعمال المشترك في معنييه على أنه لا مانع منه على الأصح، ولا إلى دعوى عموم المجاز. واجتلاب ﴿يُصَلِّي﴾ بصيغة المضارع لإفادة تكرر الصلاة وتجددها كلما تجدد الذكر والتسبيح، أو إفادة تجددها بحسب أسباب أخرى من أعمال المؤمنين وملاحظة إيمانهم.

وفي إيراد الموصول إشارة إلى أنه تعالى معروف عندهم بمضمون الصلة بحسب غالب الاستعمال: فأما لأن المسلمين يعلمون على وجه الأجمال أنهم لا يأتيهم خير إلا من جانب الله تعالى، فكل تفصيل لذلك الإجمال دخل في علمهم، ومنه أنه يصلي عليهم ويأمر ملائكته بذلك، وإما أن يكون قد سبق لهم علم بذلك تفصيلًا من قبل: فبعض آيات القرآن كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: 5] فقد علم المسلمون أن استغفار الملائكة للمؤمنين بأمر من الله تعالى لقوله تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [يونس: 3]، والدعاء لأحد من الشفاعة له، على أن من جملة صلة الموصول أن ملائكته يصلون على المؤمنين. وذلك معلوم من آيات كثيرة، وقد يكون ذلك بإخبار النبي ﷺ المؤمنين فيما قبل نزول هذه الآية، ويؤيد هذا المعنى قوله بعده: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ كما يأتي قريباً.

واللام في قوله: ﴿لِيُخْرِجَكُم﴾ متعلقة بـ ﴿يُصَلِّي﴾. فعلم أن هذه الصلاة جزاء عاجل حاصل وقت ذكرهم وتسبيحهم.

والمراد بـ ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ : الضلالة، وبـ ﴿ٱلنُّورِ﴾: الهدى، وبإخراجهم من

الظلمات: دوام ذلك والاستزادة منه لأنهم لما كانوا مؤمنين كانوا قد خرجوا من الظلمات إلى النور: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: 76].

وجملة: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ تذييل.

ودل الإخبار عن رحمته بالمؤمنين بإقحام فعل «كان» وخبرها لما تقتضيه «كان» من ثبوت ذلك الخبر له تعالى وتحقيقه، وأنه شأن من شؤونه المعروف بها في آيات كثيرة.

ورحمته بالمؤمنين أعم من صلاته عليهم لأنها تشمل إسداء النفع إليهم وإيصال الخير لهم بالأقوال والأفعال والألطاف.

[44] ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا (44)﴾.

أعقب الجزاء العاجل الذي أنبأ عنه قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ [الأحزاب: 43] بذكر جزاء آجل وهو ظهور أثر الأعمال التي عملوها في الدنيا وأثر الجزاء الذي عجِّل لهم عليها من الله في كرامتهم يوم يلقون ربهم.

فالجملة تكملة للتي قبلها لإفادة أن صلاة الله وملائكته واقعة في الحياة الدنيا وفي الدار الآخرة.

والتحية: الكلام الذي يخاطب به عند ابتداء الملاقاة إعراباً عن السرور باللقاء من دعاء ونحوه. وهذا الاسم في الأصل مصدر حيَّاه، إذا قال له: أحياك الله، أي: أطال حياتك. فسمِّي به الكلام المُعرب عن ابتغاء الخير للملاقى أو الثناء عليه لأن غلب أن يقولوا: أحياك الله عند ابتداء الملاقاة، فأطلق اسمها على كل دعاء وثناء يقال عند الملاقاة.

وتحية الإسلام: سلامٌ عليك أو السلام عليكم، دعاء بالسلامة والأمن، أي: من المكروه، لأن السلامة أحسن ما يُبتغى في الحياة. فإذا أحياه الله ولم يسلِّمه كانت الحياة ألماً وشراً، ولذلك كانت تحية المؤمنين يوم القيامة السلامَ بشارة بالسلامة مما يشاهده الناس من الأهوال المنتظرة. وكذلك تحية أهل الجنة فيما بينهم تلذذاً باسم ما هم فيه من السلامة من أهوال أهل النار، وتقدم في قوله: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ في سورة يونس [10].

وإضافة التحية إلى ضمير المؤمنين من إضافة اسم المصدر إلى مفعوله، أي: تحية يُحيَّون بها.

ولقاء الله: الحضور من حضرة قدسه للحساب في المحشر. وتقدم تفصيل الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ﴾ في سورة البقرة [223]. وهذا اللقاء عام

لجميع الناس كما قال تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ [التوبة: 77]، فميَّز الله المؤمنين يومئذ بالتحية كرامة لهم.

وجملة: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ حال من ضمير الجلالة، أي: يحييهم يوم يلقونه وقد أعد لهم أجراً كريماً. والمعنى: ومن رحمته بهم أن بدأهم بما فيه بشارة بالسلامة وقد أعد لهم أجراً كريماً إتماماً لرحمته بهم.

والأجر: الثواب. والكريم: النفيس في نوعه، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [29]. والأجر الكريم: نعيم الجنة.

[45، 46] ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (45) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا (46)﴾.

هذا النداء الثالث للنبي ﷺ، فإن الله لما أبلغه بالنداء الأول ما هو متعلق بذاته، وبالنداء الثاني ما هو متعلق بأزواجه وما تخلل ذلك من التكليف والتذكير، ناداه بأوصاف أودعها سبحانه فيه للتنويه بشأنه وزيادة رفعة مقداره وبيَّن له أركان رسالته، فهذا الغرض هو وصف تعلقات رسالته بأحوال أمته وأحوال الأمم السالفة.

وذُكر له هنا خمسة أوصاف هي: شاهد، ومبشر، ونذير، وداع إلى الله، وسراج منير. فهذه الأوصاف ينطوي إليها وتنطوي على مجامع الرسالة المحمدية، فلذلك اقتصر عليها من بين أوصافه الكثيرة.

والشاهد: المخبر عن حجة المدعي المُحِق ودفع دعوى المُبطل، فالرسول ﷺ شاهد بصحة ما هو صحيح من الشرائع وبقاء ما هو صالح للبقاء منها ويشهد ببطلان ما ألصق بها وبنسخ ما لا ينبغي بقاؤه من أحكامها بما أخبر عنهم في القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 48].

وفي حديث الحشر: «**يُسأل كل رسول هل بلغ؟ فيقول: نعم. فيقول الله: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته**»... الحديث.

ومحمد ﷺ شاهد أيضاً على أمته بمراقبة جريهم على الشريعة في حياته وشاهد عليهم في عَرَصات القيامة، قال تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: 41]، فهو شاهد على المستجيبين لدعوته وعلى المُعرِضين عنها، وعلى من استجاب للدعوة ثم بدَّل.

وفي حديث الحوض: «**ليردنّ عليَّ ناسٌ من أصحابي الحوضَ حتى إذا رأيتُهم وعرفتُهم اختُلِجوا دوني فأقول: يا رب أُصَيْحابي أُصيحابي. فيقال لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول تباً وسحقاً لمن أحدث بعدي**»، يعني: أحدثوا الكفر وهم أهل

الردة كما في بعض روايات الحديث: «**إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم**». فلا جرم كان وصف الشاهد أشمل هذه الأوصاف للرسول ﷺ بوصف كونه رسولًا لهذه الأمة، وبوصف كونه خاتماً للشرائع ومتمِّماً لمراد الله من بعثة الرسل.

والمبشر: المخبر بالبشرى والبشارة. وهي الحادث المُسِر لمن يُخبَر به والوعد بالعطية، والنبي ﷺ مبشر لأهل الإيمان والمطيعين بمراتب فوزهم. وقد تضمن هذا الوصف ما اشتملت عليه الشريعة من الدعاء إلى الخير من الأوامر وهو قسم الامتثال من قسمي التقوى، فإن التقوى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات، والمأمورات متضمنة المصالح فهي مقتضية بشارة فاعليها بحسن الحال في العاجل والآجل.

وقدمت البشارة على النِّذارة لأن النبي ﷺ غلب عليه التبشير لأنه رحمة للعالمين، ولكثرة عدد المؤمنين في أمته.

والنذير: مشتق من الإنذار وهو الإخبار بحلول حادث مسيء أو قرب حلوله، والنبي عليه الصلاة والسلام منذر للذين يخالفون عن دينه من كافرين به ومن أهل العصيان بمتفاوت مؤاخذتهم على عملهم.

وانتصب ﴿شَـٰهِدًا﴾ على الحال من كاف الخطاب وهي حال مقدرة، أي: أرسلناك مقدَّراً أن تكون شاهداً على الرسل والأمم في الدنيا والآخرة. ومثَّل سيبويه للحال المقدرة بقوله: مُررت برجل معه صِقر صائداً به.

وجيء في جانب النِّذارة بصيغة فعيل دون اسم الفاعل لإرادة الاسم، فإن النذير في كلامهم اسم للمخبِر بحلول العدو بديار القوم. ومن الأمثال: أنا النذير العُريان، أي: الآتي بخبر حلول العدو بديار القوم. والمراد بالعريان أنه ينزع عنه قميصه ليشير به من مكان مرتفع فيراه من لا يسمع نداءه، فالوصف بنذير تمثيل بحال نذير القوم كما قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: 46] للإيماء إلى تحقيق ما أنذرهم به حتى كأنه قد حل بهم، وكأن المخبِر عنه مخبِر عن أمر قد وقع؛ وهذا لا يؤديه إلا اسم النذير، ولذلك كثر في القرآن الوصف بالنذير وقَلَّ الوصف بمنذر.

وفي الصحيح: أن رسول الله لما أنزل عليه: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء: 214] خرج حتى صعد الصفا، فنادى: (**يا صباحاه**) (كلمة ينادي بها من يطلب النجدة) فاجتمعوا إليه فقال: «**أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلًا تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مصدِّقيّ؟**» قالوا: نعم. قال: «**فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد**».

فهذا يشير إلى تمثيل الحالة التي استخلصها بقوله: «**فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد**». وما في ﴿بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ﴾ من معنى التقريب.

وشمل اسم النذير جوامع ما في الشريعة من النواهي والعقوبات، وهو قسم الاجتناب من قسمَي التقوى، فإن المنهيات متضمنة مفاسد فهي مقتضية تخويف المُقْدِمين على فعلها من سوء الحال في العاجل والآجل.

والداعي إلى الله هو الذي يدعو الناس إلى ترك عبادة غير الله ويدعوهم إلى اتباع ما يأمرهم به الله. وأصل دعاه إلى فلان: أنه دعاه إلى الحضور عنده. يقال: ادع فلاناً إليَّ. ولما عُلم أن الله تعالى منزه من جهة يحضرها الناس عنده تعين أن معنى الدعاء إليه الدعاء إلى ترك الاعتراف بغيره (كما يقولون: أبو مسلم الخراساني يدعو إلى الرضى من آل البيت) فشمل هذا الوصف أصول الاعتقاد في شريعة الإسلام مما يتعلق بصفات الله لأن دعوة الله دعوة إلى معرفته وما يتعلق بصفات الدعاة إليه من الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم.

وزيادة ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ ليفيد أن الله أرسله داعياً إليه ويسَّر له الدعاء إليه مع ثقل أمر هذا الدعاء وعظم خطره وهو ما كان استشعره النبي ﷺ في مبدأ الوحي من الخشية إلى أن أنزل عليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ① قُمْ فَأَنذِرْ ②﴾ [المدثر: 1، 2]، ومثله قوله تعالى لموسى: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: 68]، فهذا إذن خاص وهو الإذن بعد الإحجام المقتضي للتيسير، فأطلق اسم الإذن على التيسير على وجه المجاز المرسل. ونظيره قوله تعالى خطاباً لعيسى عليه السلام: ﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: 110]، وقوله حكاية عن عيسى: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 49].

وقوله: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ تشبيه بليغ بطريقة الحالية وهو طريق جميل، أي: أرسلناك كالسراج المنير في الهداية الواضحة التي لا لبس فيها والتي لا تترك للباطل شبهة إلا فضحتها وأوقفت الناس على دخائلها، كما يضيء السراج الوقاد ظلمة المكان. وهذا الوصف يشمل ما جاء به النبي ﷺ من البيان وإيضاح الاستدلال وانقشاع ما كان قبله من الأديان من مسالك التبديل والتحريف، فشمل ما في الشريعة من أصول الاستنباط والتفقه في الدين والعلم، فإن العلم يشبَّه بالنور فناسبه السراج المنير. وهذا وصف شامل لجميع الأوصاف التي وصف بها آنفاً فهو كالفذلكة وكالتذييل.

ووصف السراج بـ ﴿مُّنِيرًا﴾ مع أن الإنارة من لوازم السراج هو كوصف الشيء بالوصف المشتق من لفظه في قوله: شعر شاعر، وليل أليل لإفادة قوة معنى الاسم في الموصوف به الخاص، فإن هدى النبي ﷺ هو أوضح الهدى، وإرشاد أبلغ إرشاد.

روى البخاري في كتاب «التفسير» من صحيحه في الكلام على سورة الفتح عن

عطاء بن يسار أن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: «إن هذه الآية التي في القرآن: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿45﴾﴾ قال في التوراة: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للأميين، أنت عبدي ورسولي سمَّيتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخَّاب في الأسواق، ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويصفح «أو ويغفر» ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا لا إله إلا الله ويفتح «أو فيفتح» به أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً» اهـ.

وقول عبدالله بن عمرو: في التوراة، يعني بالتوراة: أسفار التوراة وما معها من أسفار الأنبياء إذ لا يوجد مثل ذلك فيما رأيت من الأسفار الخمسة الأصلية من التوراة. وهذا الذي حدَّث به عبدالله بن عمرو ورأيت مقاربه في سفر النبي أشعياء من الكتب المعبر عنها بالتوراة تغليباً وهي الكتب المسمَّاة بالعهد القديم؛ وذلك في الإصحاح الثاني والأربعين منه بتغيير قليل (أحسب أنه من اختلاف الترجمة أو من تفسيرات بعض الأحبار وتأويلاتهم)، ففي الإصحاح الثاني والأربعين منه: «هو ذا عبدي الذي أعضده مختاري الذي سُرَّتْ به نفسي، وضَعْتُ روحي عليه فيُخرج الحق للأمم لا يصيح ولا يرفع ولا يُسمع في الشارع صوته، قصبة مرضوضة لا تقصف، وفتيلة خامدة لا تطفأ، إلى الأمان يخرج الحق، لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر[1] شريعته. أنا الرب قد دعوتك بالبر فأُمسك بيدك وأحفظك وأجعلك عهداً للشعب ونوراً للأمم لنفتح عيون العمي لتُخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن، الجالسين في الظلمة، أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر».

وإليك نظائر صفته التي في التوراة من صفاته في القرآن: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿45﴾﴾ نظيرها هذه الآية: وحرزاً للأميين «﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ سورة الجمعة [2]» أنت عبدي ورسولي «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ سورة الكهف [1]»، سمَّيتك المتوكل «﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ سورة الأحزاب [3]» ليس بفظ ولا غليظ «﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ سورة آل عمران [159]» ولا صخَّاب في الأسواق «﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ سورة لقمان [19]» ولا يدفع السيئة بالسيئة «﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ سورة فصلت [34]» ولكن يعفو ويصفح «﴿فَٱعْفُ

---

(1) الجزائر: جزيرة العرب، لقوله في هذا السفر في هذا «الإصحاح»: «والجزائر وسكانها لترفع البرية ومدنها صوتها الديار التي سكنها «قيدار». فإن قيدار اسم ابن إسماعيل كما في سفر التكوين. فأراد: نسل قيدار وهم الإسماعيليون وهم الأميون.

﴿عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ سورة العقود [13]»، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا: لا إله إلا الله «﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ سورة المائدة [3]»، ويفتح به أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غُلفاً «﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ في سورة البقرة [7] في ذكر الذين كفروا مقابلًا لذكر المؤمنين في قوله قبله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الآية [2]».

ولنذكر هنا ما في سفر أشعياء ونقحم فيه بيان مقابلة كلماته بالكلمات التي جاءت في حديث عبدالله بن عمرو.

جاء في (الإصحاح) الثاني والأربعين من سفر أشعياء: هو ذا عبدي (أنت عبدي) الذي أعضده مختاري (ورسولي) الذي سُرَّت به نفسي، وضعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم لا يصيح (ليس بفظ) ولا يرفع (ولا غليظ) ولا يُسمع في الشارع صوته (ولا صخاب في الأسواق) قصبة مرضوضة لا يقصف (ولا يدفع السيئة بالسيئة) وفتيلة خامدة لا يطفأ (يعفو ويصفح) إلى الأمان يُخرج الحق (وحرزاً) لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض (ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء) وتنتظر الجزائر شريعته (للأميين) أنا الرب قد دعوتك بالبر فأُمسكُ بيدك (سمَّيتك المتوكل) وأحفظك (ولن يقبضه الله) وأجعلك عهداً للشعب (أرسلناك شاهداً ونوراً للأمم) (مبشراً) لنفتح عيون العمي (ونفتح به أعيناً عمياً) لتخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن (وآذاناً صماً) الجالسين في الظلمة (وقلوباً غلفاً). أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر (بأن يقولوا لا إله إلا الله).

[47] ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿47﴾﴾.

عطف على جملة ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ﴾ [الأحزاب: 45] عطف الإنشاء على الخبر لا محالة، وهي أوضح دليل على صحة عطف الإنشاء على الخبر إذ لا يتأتى فيها تأويل مما تأوله المانعون لعطف الإنشاء على الخبر وهم الجمهور والزمخشري والتفتازاني مما سنذكره إن شاء الله عند قوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في سورة الصف [11 ـ 13]، فالجملة المعطوف عليها إخبار عن النبي ﷺ بأنه أرسله متلبساً بتلك الصفات الخمس. وهذا أمر له بالعمل بصفة المبشر، فلاختلاف مضمون الجملتين عُطفت هذه على الأولى.

والفضل: العطاء الذي يزيده المعطي زيادة على العطية. فالفضل كناية عن العطية أيضاً لأنه لا يكون فضلًا إلا إذا كان زائداً على العطية. والمراد أن لهم ثواب أعمالهم الموعود بها وزيادة من عند ربهم، قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26].

ووصف ﴿كَبِيرًا﴾ مستعار للفائق في نوعه. قال ابن عطية: قال لي أبي رضي الله عنه[1]: هذه أرجى آية عندي في كتاب الله، لأن الله قد أمر نبيه أن يبشر المؤمنين بأن لهم عنده فضلًا كبيراً. وقد بيَّن الله تعالى الفضل الكبير ما هو في قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ الصَّٰلِحَٰتِ فِى رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [الشورى: 22]، فالآية التي في هذه السورة خبر، والآية التي في حم عسق تفسير لها اهـ.

[48] ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَٰفِرِينَ وَالْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿48﴾﴾.

جاء في مقابلة قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 47] بقوله: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَٰفِرِينَ وَالْمُنَٰفِقِينَ﴾ تحذيراً له من موافقتهم فيما يسألون منه وتأييداً لفعله معهم حين استأذنه المنافقون في الرجوع عن الأحزاب فلم يأذن لهم فنُهي عن الإصغاء إلى ما يرغبونه فيترك ما أحل له من التزوج، أو فيعطي الكافرين من الأحزاب ثمر النخل صلحاً أو نحو ذلك والنهي مستعمل في معنى الدوام على الانتهاء.

وعُلم من مقابلة أمر التبشير للمؤمنين بالنهي عن طاعة الكافرين والمنافقين أن الكافرين والمنافقين هم متعلَّق الإنذار من قوله: ﴿وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: 45]، لأن وصف «بشيراً» قد أخذ متعلَّقه فقد صار هذا ناظراً إلى قوله: ﴿وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: 45].

وقوله: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ يجوز أن يكون فعل ﴿دَعْ﴾ مراداً به أن لا يعاقبهم فيكون ﴿دَعْ﴾ مستعملًا في حقيقته وتكون إضافة أذاهم من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي: دع أذاك إياهم. ويجوز أن يكون ﴿دَعْ﴾ مستعملة مجازاً في عدم الاكتراث وعدم الاغتمام فيما يقولونه مما يؤذي ويكون إضافة أذاهم من إضافة المصدر إلى فاعله، أي: لا تكترث بما يصدر منهم من أذى إليك فإنك أجل من الاغتمام بذلك، وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

وأكثر المفسرين اقتصروا على هذا الاحتمال الأخير. والوجه: الحمل على كلا المعنيين، فيكون الأمر بترك أذاهم صادقاً بالإعراض عما يؤذون به النبي ﷺ من أقوالهم وصادقاً بالكف عن الإضرار بهم، أي: أن يترفع النبي ﷺ عن مؤاخذتهم على ما يصدر منهم في شأنه، وهذا إعراض عن أذى خاص لا عموم له، فهو بمنزلة المعرف بلام العهد، فليست آيات القتال بناسخة له.

(1) هو: أبو بكر بن غالب بن عطية القيسي الغرناطي المالكي مفتي غرناطة، توفي بها سنة 518.

وهذا يقتضي أنه يترك أذاهم ويكلهم إلى عقاب آجل وذلك من معنى قوله: ﴿شَٰهِدًا﴾ [الأحزاب: 45] لأنه يشهد عليهم بذلك كقوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ۝١٧٤ وَأَبْصِرْهُمْ﴾ [الصافات: 174، 175].

والتوكل: الاعتماد وتفويض التدبير إلى الله. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في سورة آل عمران [159]، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ في سورة العقود [23]، أي: اعتمد على الله في تبليغ الرسالة وفي كفايته إياك شر عدوك، فهذا ناظر إلى قوله: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 46]. وقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ تذييل لجملة: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾.

والمعنى: فإن الله هو الوكيل الكافي في الوكالة، أي: المجزي مَن توكل عليه ما وكله عليه، فالباء تأكيد، وتقدم قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ في سورة النساء [81]. والتقدير: كفى الله. و﴿وَكِيلًا﴾ تمييز.

فقد جاءت هذه الجمل الطلبية مقابِلة وناظرة للجمل الإخبارية من قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا﴾ إلى ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: 45، 46]، فقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 47] ناظراً إلى قوله: ﴿وَمُبَشِّرًا﴾ [الأحزاب: 45].

وقوله: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ناظر إلى قوله: ﴿وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: 45]، لأنه جاء في مقابلة بشارة المؤمنين كما تقدم.

وقوله: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ ناظر إلى قوله: ﴿شَٰهِدًا﴾ [الأحزاب: 45] كما علمت. وقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ ناظر إلى قوله: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 46]. وأما قوله: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: 46] فلم يذكر له مقابل في هذه المطالب إلا أنه لما كان كالتذييل للصفات كما تقدم ناسب أن يقابله ما هو تذييل للمطالب، وهو قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾. وهذا أقرب من بعض ما في «الكشاف» من وجوه المقابلة ومن بعض ما للآلوسي فانظرهما واحكم.

[49] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝٤٩﴾.

جاءت هذه الآية تشريعاً لحكم المطلقات قبل البناء بهن أن لا تلزمهن عِدَّة بمناسبة حدوث طلاق زيد بن حارثة زوجه زينب بنت جحش لتكون الآية مخصصة لآيات العدة من سورة البقرة، فإن الأحزاب نزلت بعد البقرة، وليخصِّص بها أيضاً آية العِدة في سورة الطلاق النازلة بعدها لئلا يظن ظانٌّ أن العدة من آثار العقد على المرأة سواء دخل بها

الزوج أم لم يدخل. قال ابن العربي: وأجمع علماء الأمة على أن لا عدة على المرأة إذا لم يدخل بها زوجها لهذه الآية.

والنكاح: هو العقد بين الرجل والمرأة لتكون زوجاً بواسطة وليها. وهو حقيقة في العقد لأن أصل النكاح حقيقة هو الضم والإلصاق، فشبه عقد الزواج بالالتصاق والضم بما فيه من اعتبار انضمام الرجل والمرأة فصارا كشيئين متصلين. وهذا كما سمِّي كلاهما زوجاً، ولا يُعرف في كلام العرب إطلاق النكاح على غير معنى العقد دون معنى الوطء ولذلك يقولون: نكحت المرأة فلاناً، أي: تزوجته كما يقولون: نكح فلان امرأة. وزعم كثير من مدوني اللغة أن النكاح حقيقة في إدخال شيء في آخر فأخذوا منه أنه حقيقة في الوطء، ودرج على ذلك الأزهري والجوهري والزمخشري، وهو بعيد، وعلى ما بنوه أخطأ المتنبي في استعماله إذ قال:

أنكحتُ صم حصاها خُفّ يعملة تَغَشْمَرت بي إليك السهل والجبلا

ولا حجة في كلامه، ولذلك تأوله أبو العلاء المعري في معجز أحمد بأنه أراد: جمعت بين صم الحصى وخف اليعملة. وتعليق الحكم في العِدَّة بالمؤمنات جرى على الغالب لأن نساء المؤمنين يومئذ لم يكن إلا مؤمنات وليس فيهن كتابيات فينسحب هذا الحكم على الكتابية كما شملها حكم الاعتداد إذا وقع مسيسها بطرق القياس.

والمس والمسيس: كناية عن الوطء، كما سمِّي ملامسة في قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: 43].

والعِدَّة بكسر العين: هي في الأصل اسم هيئة من العَد بفتح العين وهو الحساب فأطلقت العدة على الشيء المعدود، يقال: جاء عدة رجال، وقال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة [184]. وغلب إطلاق هذا اللفظ في لسان الشرع على المدة المحددة لانتظار المرأة زواجاً ثانياً لأن انتظارها مدة معدودة الأزمان إما بالتعيين وإما بما يحدث فيها من طهر أو وضع حمل فصار اسم جنس، ولذلك دخلت عليه ﴿مِنْ﴾ التي تدخل على النكرة المنفية لإفادة العموم، أي: فما لكم عليهن من جنس العدة.

والخطاب في ﴿لَكُمْ﴾ للأزواج الذين نكحوا المؤمنات، وجُعلت العدة لهم، أي: لأجلهم لأن المقصد منها راجع إلى نفع الأزواج بحفظ أنسابهم، ولأنهم يملكون مراجعة الأزواج ما دُمْنَ في مدة العدة كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1]. وقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: 228]. ومع ذلك هي حق أوجبه الشرع، فلو رام الزوج إسقاط العدة عن المطلَّقة لم يكن

له ذلك لأن ما تتضمَّنه العدة من حفظ النسب مقصد من أصول مقاصد التشريع فلا يسقط بالإسقاط.

ومعنى: ﴿تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾ تُعدُّونها عليهن، أي: تعدُّون أيامها عليهن، كما يقال: اعتدت المرأة، إذا قضت أيام عدتها.

فصيغت الافتعال ليست للمطاوعة ولكنها بمعنى الفعل مثل: اضطُّر إلى كذا. ومحاولة حمل صيغة المطاوعة على معروف معناها تكلف.

ويشبه هذا مَن راجع المعتدة في مدة عدتها ثم طلقها قبل أن يمسَّها، فإن المراجعة تشبه النكاح وليست عينه إذ لا تفتقر إلى إيجاب وقبول. وقد اختلف الفقهاء في اعتدادها من ذلك الطلاق، فقال مالك والشافعي في أحد قوليه وجمهور الفقهاء: إنها تنشئ عدة مستقبَلة من يومَ طلقها بعد المراجعة ولا تبني على عدتها التي كانت فيها، لأن الزوج نقض تلك العدة بالمراجعة، ولعل مالكاً نظر إلى أن المسيس بعد المراجعة قد يخفى أمره بخلاف البناء بالزوجة في النكاح، فلعله إنما أوجب استئناف العدة لهذه التهمة احتياطاً للأنساب.

وقال عطاء بن أبي رباح والشافعي في أحد قوليه وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي والحسن وأبو قلابة وقتادة والزهري: تبني على عدتها الأولى التي راجعها فيها، لأن طلاقه بعد المراجعة ودون أن يمسها بمنزلة إرداف طلاق ثان على المرأة وهي في عدتها، فإن الطلاق المردف لا اعتداد له بخصوصه.

ونسب القرطبي إلى داود الظاهري أنه قال: المطلَّقة الرجعية إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عدتها ثم فارقها قبل أن يمسها أنه ليس عليها أن تتم عدتها ولا عدةً مستقبَلة لأنها مطلقة قبل الدخول بها اهـ. وهو غريب، وكلام ابن حزم في «المحلى» صريح في أنها تبتدئ العدة، فلعله من قول ابن حزم وليس مذهب داود، وكيف لو راجعها بعد يوم أو يومين من تطليقها فبماذا تعرف براءة رحمها.

وفاء التفريع في قوله: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ لأن حكم التمتيع مقرر من سورة البقرة [236] في قوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ إلخ. والمتعة: عطية يعطيها الزوج للمرأة إذا طلقها. وقد تقدم قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٢٣٦﴾ [البقرة: 236]، فلذلك جيء بالأمر بالتمتيع مفرعاً على الطلاق قبل المسيس.

وقد جعل الله التمتيع جبراً لخاطر المرأة المنكسر بالطلاق، وتقدم فى سورة البقرة أن المتعة حق للمطلقة سواء سمِّي لها صداق أم لم يسم بحكم آية سورة الأحزاب، لأن الله أمر بالتمتيع للمطلقة قبل البناء مطلقاً فكان عمومها في الأحوال كعمومها في

الذوات، وليست آية البقرة بمعارضة لهذه الآية إذ ليس فيها تقييد بشرط يقتضي تخصيص المتعة بالتي لم يسم لها صداق لأنها نازلةٌ في رفع الحرج عن الطلاق قبل البناء وقبل تسمية الصداق، ثم أمرت بالمتعة لتينك المطلقتين، فالجمع بين الآيتين ممكن.

والسراح الجميل: هو الخلي عن الأذى والإضرار ومنع الحقوق.

[50] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّـٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

نداء رابع خوطب به النبي ﷺ في شأن خاص به هو بيان ما أُحل له من الزوجات والسراري وما يزيد عليه وما لا يزيد مما بعضه تقرير لتشريع له سابق وبعضه تشريع له للمستقبل، ومما بعضه يتساوى فيه النبي عليه الصلاة والسلام مع الأمة وبعضه خاص به أكرمه الله بخصوصيته مما هو توسعة عليه، أو مما روعي في تخصيصه به علو درجته.

ولعل المناسبة لورودها عقب الآيات التي قبلها أنه لما خاض المنافقون في تزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش وقالوا: تزوج من كانت حليلة متبناه، أراد الله أن يجمع في هذه الآية من يحل للنبي تزوجهن حتى لا يقع الناس في تردد ولا يفتنهم المرجفون. ولعل ما حدث من استنكار بعض النساء أن تهدي المرأة نفسها لرجل كان من مناسبات اشتمالها على قوله: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ الآية، ولذلك جمعت الآية تقرير ما هو مشروع وتشريع ما لم يكن مشروعاً لتكون جامعة للأحوال، وذلك أوعب وأقطع للتردد والاحتمال.

فأما تقرير ما هو مشروع فذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ﴾، وأما تشريع ما لم يكن مشروعاً فذلك من قوله: ﴿ٱلَّـٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأحزاب: 52].

فقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ خبر مراد به التشريع. ودخول حرف «إن» عليه لا ينافي إرادة التشريع إذ موقع «إنَّ» هنا مجرد الاهتمام، ولاهتمام يناسب كلًّا من قصد الإخبار وقصد الإنشاء، ولذلك عُطفت على مفعول ﴿أَحْلَلْنَا﴾ معطوفات قيدت بأوصاف لم يكن شرعها معلوماً من قبل وذلك في قوله: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ﴾ وما عطف عليه باعتبار تقييدهن بوصف ﴿ٱلَّـٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾، وفي قوله: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا﴾ باعتبار تقييدها بوصف الإيمان وتقييدها بـ﴿إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾.

هذا تفسير الآية على ما درج عليه المفسرون على اختلاف قليل بين أقوالهم.

وعندي: أن الآية امتنان وتذكير بنعمه على النبي ﷺ. وتؤخذ من الامتنان الإباحة ويؤخذ من ظاهر قوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾ [الأحزاب: 52] الاقتصار على اللاتي في عصمته منهن وقت نزول الآية، ولتكون هذه الآية تمهيداً لقوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾ إلخ.

وسيجيء ما لنا في معنى قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدُ﴾ وما لنا في موقع قوله: ﴿إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾.

ومعنى ﴿أَحۡلَلۡنَا لَكَ﴾ الإباحة له، ولذلك جاءت مقابلته بقوله عقب تعداد المحلَّلات له: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾.

وإضافة أزواج إلى ضمير النبي ﷺ تفيد أنهن الأزواج اللاتي في عصمته فيكون الكلام إخباراً لتقرير تشريع سابق ومسوقاً مساق الامتنان، ثم هو تمهيد لما سيتلوه من التشريع الخاص بالنبي ﷺ من قوله: ﴿ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ﴾ إلى قوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٍ﴾ [الأحزاب: 52]. وهذا هو الوجه عندي في تفسير هذه الآية.

وحكى ابن الفرس عن الضحاك وابن زيد أن المعنى بقوله: ﴿أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾ أن الله أحل له أن يتزوج كل امرأة يُصدقها مهرها فأباح له كل النساء، وهذا بعيد عن مقتضى إضافة أزواج إلى ضميره. وعن التعبير بـ ﴿ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾ بصيغة المضي. واختلف أهل التأويل في محمل هذا الوجه مع قوله تعالى في آخر الآية: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾ فقال قوم: هذه ناسخة لقوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾ ولو تقدمت عليها في التلاوة. وقال آخرون: هي منسوخة بقوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾.

و﴿ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾ صفه لـ ﴿أَزۡوَٰجَكَ﴾، أي: وهن النسوة اللاتي تزوجتهن على حكم النكاح الذي يعم الأمة، فالماضي في قوله: ﴿ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾ مستعمل في حقيقته. وهؤلاء فيهن من هن من قراباته وهن القرشيات منهن: عائشة، وحفصة، وسودة، وأم سلمة، وأم حبيبة، وفيهن من لسن كذلك وهن: جويرية من بني المصطلق، وميمونة بنت الحارث من بني هلال، وزينب أم المساكين من بني هلال، وكانت يومئذ متوفاة، وصفية بنت حيي الإسرائيلية.

وعطف على هؤلاء نسوة أخر وهن ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه، أي: مما أعطاه الله من الفيء

وهو ما ناله المسلمون من العدو بغير قتال ولكن تركه العدو، أو مما أعطي للنبي ﷺ مثل مارية القبطية أم ابنه إبراهيم، فقد أفاءها الله عليه إذ وهبها إليه المقوقس صاحب مصر، وإنما وهبها إليه هدية لمكان نبوته فكانت بمنزلة الفيء لأنها ما لوحظ فيها إلا قصد المسألة من جهة الجوار إذ لم تكن له مع الرسول ﷺ سابق صحبة ولا معرفة، والمعروف أن النبي ﷺ لم يتسرَّ غير مارية القبطية. وقيل أيضاً: إنه تسرَّى جارية أخرى وهبتها له زوجه زينب ابنة جحش ولم يثبت. وقيل أيضاً: إنه تسرَّى ريحانة من سبي قريظة اصطفاها لنفسه ولا تشملها هذه الآية لأنها ليست من الفيء ولكن من المغنم إلا أن يُراد بـ ﴿مِمَّا أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ﴾ المعنى الأعم للفيء وهو ما يشمل الغنيمة.

وهذا الحكم يشركه فيه كثيراً من الأمة من كل من أعطاه أميره شيئاً من الفيء، كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الحشر: 7] فمن أعطاه الأمير من هؤلاء الأصناف أمة من الفيء حلت له.

وقوله: ﴿مِمَّا أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ﴾ وصف لما ملكت يمينك، وهو هنا وصف كاشف لأن المراد به مارية القبطية، أو هي وريحانة إن ثبت أنه تسراها.

الصنف الثاني: نساء من قريب قرابته ﷺ من جهة أبيه أو جهة أمه مؤمنات مهاجرات. وأغنى قوله: ﴿هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ عن وصف الإيمان لأن الهجرة لا تكون إلا بعد الإيمان، فأباح الله للنبي عليه الصلاة والسلام أن يتزوج من يشاء من نساء هذا الصنف بعقد النكاح المعروف، فليس له أن يتزوج في المستقبل امرأة من غير هذا الصنف المشروط بشرط القرابة بالعمومة أو الخؤولة وشرط الهجرة.

وعندي: أن الوصفين ببنات عمه وعمَّاته وبنات خاله وخالاته، وبأنهن هاجرن معه غير مقصود بهما الاحتراز عمن لسن كذلك، ولكنه وصف كاشف مسوق للتنويه بشأنهن.

وخُصَّ هؤلاء النسوة من عموم المنع تكريماً لشأن القرابة والهجرة التي هي بمنزلة القرابة لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ [الأنفال: 72]. وحكم الهجرة انقضى بفتح مكة. وهذا الحكم يتجاذبه الخصوصية للرسول ﷺ والتعميم لأمته فالمرأة التي تستوفي هذا الوصف يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام ولأمته الذين تكون لهم قرابة بالمرأة كهذه القرابة تزوج أمثالها، والمرأة التي لم تستوف هذا الوصف لا يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام تزوجها، وهو الذي درج عليه الجمهور، ويؤيده خبر روي عن أم هانئ بنت أبي طالب. وقال أبو يوسف: يجوز لرجال أمته نكاح أمثالها. وباعتبار عدم تقيد نساء الرسول ﷺ بعدد يكون هذا الطلاق خاصاً به دون أمته إذ لا يجوز لغيره تزوج أكثر من أربع.

وبنات عم النبي ﷺ هن بنات إخوة أبيه مثل: بنات العباس وبنات أبي طالب وبنات أبي لهب. وأما بنات حمزة فإنهن بنات أخ من الرضاعة لا يحللن له وبنات عماته هن بنات عبد المطلب مثل زينب بنت جحش التي هي بنت أميمة بنت عبد المطلب.

وبنات خاله هن بنات عبد مناف بن زهرة وهن أخوال النبي ﷺ عبد يغوث ابن وهب أخو آمنة ولم يذكروا أن له بنات، كما أني لم أقف على ذكر خالة لرسول الله فيما رأيت من كتب الأنساب والسير. وقد ذكر في «الإصابة» فريعة بنت وهب وذكروا هالة بنت وهب الزهرية إلا أنها لكونها زوجة عبد المطلب وابنتها صفية عمة رسول الله فقد دخلت من قبل في بنات عمه.

وإنما أفرد لفظ «عم» وجُمع لفظ «عمَّات» لأن العم في استعمال كلام العرب يطلق على أخي الأب ويطلق على أخي الجد وأخي جد الأب وهكذا، فهم يقولون: هؤلاء بنو عم أو بنات عم، إذا كانوا لعم واحد أو لعدة أعمام، ويفهم المراد من القرائن. قال الراجز أنشده الأخفش:

ما بَرِئَتْ من ريبة وذمّ ... في حربنا إلا بناتُ العمّ

وقال رؤبة بن العجاج:

قالت بنات العم يا سلمى وإنْ ... كان فقيراً مُعدماً قالت وإنْ

فأما لفظ «العمة» فإنه لا يراد به الجنس في كلامهم، فإذا قالوا: هؤلاء بنو عمة، أرادوا أنهم بنو عمَّةٍ معينة، فجيء في الآية: ﴿عَمَّـٰتِكَ﴾ جمعاً لئلا يفهم منه بنات عمة معينة. وكذلك القول في إفراد لفظ «الخال» من قوله: ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ﴾ وجمع الخالة في قوله: ﴿وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ﴾.

وقال قوم: المراد ببنات العم وبنات العمات: نساء قريش، والمراد ببنات الخال: النساء الزهريات، وهو اختلاف نظري محض لا ينبني عليه عمل، لأن النبي قد عُرفت أزواجه.

وقوله: ﴿ٱلَّـٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ صفة عائدة إلى «بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك» كشأن الصفة الواردة بعد مفردات، وهو شرط تشريع لم يكن مشروطاً من قبل.

والمعية في قوله: ﴿ٱلَّـٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ معية المقارنة في الوصف المأخوذ من فعل ﴿هَاجَرْنَ﴾ فليس يلزم أن يكن قد خرجن مصاحبات له في طريقه إلى الهجرة.

الصنف الثالث: امرأة تهب نفسها للنبي ﷺ، أي تجعل نفسها هبة له دون مهر، وكذلك كان النساء قبل الإسلام يفعلن مع عظماء العرب، فأباح الله للنبي أن يتخذها

زوجه له بدون مهر إذا شاء النبي ﷺ ذلك، فهذا حقيقة لفظ ﴿وَهَبَتْ﴾، فالمراد من الهبة: تزويج نفسها بدون عوض، أي: بدون مهر، وليست هذه من الهبة التي تستعمل في صيغ النكاح إذا قارنها ذكر صداق، لأن ذلك اللفظ مجاز في النكاح بقرينة ذكر الصداق ويصح أخذ النكاح به عندنا وعند الحنفية خلافاً للشافعي.

فقوله: ﴿وَامْرَأَةً﴾ عطف على ﴿أَزْوَاجَكَ﴾. والتقدير: وأحللنا لك امرأة مؤمنة.

والتنكير في ﴿امْرَأَةً﴾ للنوعية: والمعنى: ونعلمك أنا أحللنا لك امرأة مؤمنة بقيد أن تهب نفسها لك وأن تريد أن تتزوجها، فقوله: ﴿لِلنَّبِيِّ﴾ في الموضعين إظهار في مقام الإضمار.

والمعنى: إن وهبت نفسها لك وأردت أن تنكحها. وهذا تخصيص من عموم قوله: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ فإذا وهبت امرأة نفسها للنبي ﷺ وأراد نكاحها جاز له ذلك بدون ذينك الشرطين ولأجل هذا وصفت «امرأة» بـ ﴿مُّؤْمِنَةً﴾ ليعلم عدم اشتراط ما عدا الإيمان.

وقد عُدت زينب بنت خزيمة الهلالية وكانت تدعى في الجاهلية أم المساكين في اللاتي وهبن أنفسهن ولم تلبث عنده زينب هذه إلا قليلًا فتوفيت، وكان تزوجها سنة ثلاث من الهجرة فليست مما شملته الآية.

ولم يثبت أن النبي ﷺ تزوج غيرها ممن وهبت نفسها إليه وهن: أم شريك بنت جابر الدوسية واسمها عزية، وخولة بنت حكيم عرضت على رسول الله ﷺ نفسها فقالت عائشة: أما تستحيي المرأة أن تهب نفسها للرجل، وامرأة أخرى عرضت نفسها على النبي ﷺ.

روى ثابت البناني عن أنس قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله فعرضت عليه نفسها فقالت: يا رسول الله ألك حاجة بي؟ فقالت ابنة أنس - وهي تسمع إلى رواية أبيها -: ما أقل حياءها واسوأتاه واسوأتاه. فقال أنس: هي خير منك رغبت في النبي فعرضت عليه نفسها».

وعن سهل بن سعد أن امرأة عرضت نفسها على النبي ﷺ فلم يجبها. فقال رجل: يا رسول الله زوِّجنيها، إلى أن قال له: «**ملَّكناكها بما معك من القرآن**»، فهذا الصنف حكمه خاص بالنبي ﷺ وذلك أنه نكاح مخالف لسنة النكاح لأنه بدون مهر وبدون ولي.

وقد ورد أن النسوة اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ أربع هن: ميمونة بنت الحارث، وزينب بنت خزيمة الأنصارية الملقبة أمّ المساكين، وأم شريك بنت جابر الأسدية أو العامرية، وخولة بنت حكيم بنت الأوقص السلمية. فأما الأوليان فتزوَّجهما النبي ﷺ وهما من أمهات المؤمنين، والأُخريان لم يتزوجهما.

ومعنى ﴿وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ أنها ملَّكته نفسها تمليكاً شبيهاً بملك اليمين، ولهذا عطفت على ﴿مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ﴾ وأردفت بقوله: ﴿خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ أي: خاصة لك أن تتخذها زوجة بتلك الهبة، أي: دون مهر، وليس لبقية المؤمنين ذلك.

ولهذا لما وقع في حديث سهل بن سعد المتقدم أن امرأة وهبت نفسها للنبي ﷺ وعلم الرجل الحاضر أن النبي عليه الصلاة والسلام لا حاجة له بها سأل النبي عليه الصلاة والسلام أن يزوِّجه إياها علماً منه بأن تلك الهبة لا مهر معها ولم يكن للرجل ما يصدقها إياه، وقد علم النبي ﷺ منه ذلك فقال له: ما عندك؟ قال: «**ما عندي شيء**». قال: «**اذهب فالتمس ولو خاتماً من حديد**» فذهب ثم رجع فقال: لا والله ولا خاتم من حديد، ولكن هذا إزاري فلها نصفه. قال سهل: ولم يكن له رداء، فقال النبي: «**وما تصنع بإزارك إن لبستَه لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسَتْه لم يكن عليك منه شيء**» ـ ثم قال له: ـ «**ماذا معك من القرآن؟**» فقال: معي سورة كذا وسورة كذا لسور يعددها. فقال النبي ﷺ: «**ملَّكناكها بما معك من القرآن**».

وفي قوله: ﴿إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال: إن وهبت نفسها لك. والغرض من هذا الإظهار ما في لفظ (النبي) من تزكية فعل المرأة التي تهب نفسها بأنها راغبة لكرامة النبوة.

وقوله: ﴿إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾ جملة معترضة بين جملة: ﴿إِن وَهَبَتۡ﴾ وبين ﴿خَالِصَةٗ﴾ وليس مسوقاً للتقييد إذ لا حاجة إلى ذكر إرادة نكاحها، فإن هذا معلوم من معنى الإباحة، وإنما جيء بهذا الشرط لدفع توهم أن يكون قبوله هبتها نفسها له واجباً عليه كما كان عُرف أهل الجاهلية. وجوابه محذوف دل عليه ما قبله، والتقدير: إن أراد أن يستنكحها فهي حلال له، فهذا شرط مستقل وليس شرطاً في الشرط الذي قبله.

والعدول عن الإضمار في قوله: ﴿إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ﴾ بأن يقال: إن أراد أن يستنكحها، لما في إظهار لفظ: ﴿ٱلنَّبِيُّ﴾ من التفخيم والتكريم.

وفائدة الاحتراز بهذا الشرط الثاني إبطال عادة العرب في الجاهلية وهي أنهم كانوا إذا وهبت المرأة نفسها للرجل تعين عليه نكاحها ولم يجز له ردُّها، فأبطل الله هذا الالتزام بتخيير النبي عليه الصلاة والسلام في قبول هبة المرأة نفسها له وعدمه، وليرفع التعيير عن المرأة الواهبة بأن الرد مأذون به.

والسين والتاء في ﴿يَسۡتَنكِحَهَا﴾ ليستا للطلب بل هما لتأكيد الفعل كقول النابغة:

وهم قتلوا الطائي بالحِجر عنوةً ... أبا جابر فاستنكحوا أم جابر

أي: بنو حُنّ قتلوا أبا جابر الطائي فصارت أم جابر المزوجة بأبي جابر زوجة بني حن، أي: زوجة رجل منهم. وهي مثل السين والتاء في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [آل عمران: 195].

فتبين من جعل جملة: ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنكِحَهَا﴾ معترضة أن هذه الآية لا يصح التمثيل بها لمسألة اعتراض الشرط على الشرط كما وقع في رسالة الشيخ تقي الدين السبكي المجعولة لاعتراض الشرط على الشرط، وتبعه السيوطي في الفن السابع من كتاب «الأشباه والنظائر النحوية»، ويلوح من كلام صاحب «الكشاف» استشعار عدم صلاحية الآية لاعتبار الشرط في الشرط فأخذ يتكلف لتصوير ذلك.

وانتصب ﴿خَالِصَةً﴾ على الحال من «امرأة»، أي: خالصة لك تلك المرأة، أي: هذا الصنف من النساء. والخلوص معنيٌّ به عدم المشاركة، أي: مشاركة بقية الأمة في هذا الحكم، إذ مادة الخلوص تجمع معاني التجرد عن المخالطة. فقوله: ﴿مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لبيان حال من ضمير الخطاب في قوله: ﴿لَّكَ﴾ ما في الخلوص من الإجمال في نسبته.

وقد دل وصف «امرأة» بأنها ﴿مُّؤْمِنَةً﴾ أن المرأة غير المؤمنة لا تحل للنبي علية الصلاة والسلام بهبة نفسها. ودل ذلك بدلالة لحن الخطاب أنه لا يحل للنبي ﷺ تزوج الكتابيات بَلْهَ المشركات، وحكى إمام الحرمين في ذلك خلافاً. قال ابن العربي: والصحيح عندي تحريمها عليه. وبهذا يتميز علينا، فإن ما كان من جانب الفضائل والكرامة فحظه فيه أكثر، وإذا كان لا تحل له من لم تهاجر لنقصانها فضلَ الهجرة فأحرى أن لا تحل له الكتابية الحرة.

[50] ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾.

جملة معترضة بين جملة: ﴿مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وبين قوله: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ أو هي حال سببي من المؤمنين، أي: حال كونهم قد علمنا ما نفرض عليهم.

والمعنى: أن المؤمنين مستمر ما شُرع لهم من قبلُ في أحكام الأزواج وما ملكت أيمانهم، فلا يشملهم ما عُيِّن لك من الأحكام الخاصة المشروعة فيما تقدم آنفاً، أي: قد علمنا أن ما فرضناه عليهم في ذلك هو اللائق بحال عموم الأمة دون ما فرضناه لك خاصة.

و﴿مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾ موصول وصلته، وتعدية ﴿فَرَضْنَا﴾ بحرف «على» المقتضي للتكليف والإيجاب للإشارة إلى أن من شرائع أزواجهم وما ملكت أيمانهم ما يودّون أن يخفف عنهم مثل عدد الزوجات وإيجاب المهور والنفقات، فإذا سمعوا ما خص به النبي ﷺ من التوسعة في تلك الأحكام ودوا أن يلحقوا به في ذلك، فسجّل الله عليهم

أنهم باقون على ما سبق شرعة لهم في ذلك. والإخبار بأن الله قد علم ذلك كناية عن بقاء تلك الإحكام لأن معناه أنا لم نغفل عن ذلك، أي: لم نبطله، بل عن علم خصَّصنا نبينا بما خصَّصناه به في ذلك الشأن، فلا يشمل ما أحللناه له بقية المؤمنين.

وظرفية ﴿فِي﴾ مجازية لأن المظروف هو الأحكام الشرعية لا ذوات الأزواج وذوات ما ملكته الأيمان.

[50] ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٥٠﴾.

تعليل لما شرعه الله تعالى في حق نبيه ﷺ في الآيات السابقة من التوسعة بالازدياد من عدد الأزواج وتزوج الواهبات أنفسهن دون مهر، وجعل قَبول هبتها موكولًا لإرادته، وبما أبقى له من مساواته أمته فيما عدى ذلك من الإباحة فلم يضيق عليه، وهذا تعليم وامتنان.

والحرج: الضيق، والمراد هنا أدنى الحرج، وهو ما في التكليف من بعض الحرج الذي لا تخلو عنه التكاليف، وأما الحرج القوي فمنفي عنه وعن أمته. ومراتب الحرج متفاوتة، ومناط ما يُنفى عن الأمة منها وما لا ينفى، وتقديرات أحوال انتفاء بعضها للضرورة هو ميزان التكليف الشرعي فالله أعلم بمراتبها وأعلم بمقدار تحرج عباده وذلك مبين في مسائل العزيمة والرخصة من علم الأصول، وقد حرر ملّاكه شهاب الدين القرافي في الفرق الرابع عشر من كتابه «أنواء البروق». وقد أشبعنا القول في تحقيق ذلك في كتابنا المسمَّى «مقاصد الشريعة الإسلامية».

واعلم أن النبي ﷺ سلك في الأخذ بهذه التوسعات التي رفع الله بها قدره مسلك الكُمَّل من عباده وهو أكملهم، فلم ينتفع لنفسه بشيء منها فكان عبداً شكوراً كما قال في حديث استغفاره ربه في اليوم استغفاراً كثيراً.

والتذييل بجملة: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ تذييل لما شرعه من الأحكام للنبي ﷺ لا للجملة المعترضة، أي: أن ما أردناه من نفي الحرج عنك هو من متعلقات صفتي الغفران والرحمة اللتين هما من تعلقات الإرادة والعلم، فهما ناشئتان عن صفات الذات، فلذلك جعل اتصاف الله بهما أمراً متمكناً بما دل عليه فعل «كان» المشير إلى السابقية والرسوخ كما علمته في مواضع كثيرة.

[51] ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾.

استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ

عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: 50]، فإنه يثير في النفس تطلباً لبيان مدى هذا التحليل. والجملة خبر مستعمل في إنشاء تحليل الإرجاء والإيواء لمن يشاء النبي ﷺ.

والإرجاء حقيقته: التأخير إلى وقت مستقبل. يقال: أرجأت الأمر وأرجيته مهموزاً ومخففاً، إذا أخَّرته.

وفعله ينصرف إلى الأحوال لا الذوات، فإذا عدِّي فعله إلى اسم ذات تعين انصرافه إلى وصف من الأوصاف المناسبة والتي تراد منها، فإذا قلت: أرجأت غريمي، كان المراد: أنك أخرت قضاء دينه إلى وقت يأتي.

والإيواء: حقيقته جعل الشيء آوياً، أي: راجعاً إلى مكانه. يقال: آوى، إذا رجع حيث فارق، وهو هنا مجاز في مطلق الاستقرار سواء كان بعد إبعاد أم بدونه، وسواء كان بعد سبق استقرار بالمكان أم لم يكن.

ومقابلة الإرجاء بالإيواء تقتضي أن الإرجاء مراد منه ضد الإيواء أو أن الإيواء ضد الإرجاء، وبذلك تنشأ احتمالات في المراد من الإرجاء والإيواء صريحهما وكنايتهما.

فضمير ﴿مِنْهُنَّ﴾ عائد إلى النساء المذكورات ممن هن في عصمته ومن أحلَّ الله له نكاحهن غيرهن من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته، والواهبات أنفسهن فتلك أربعة أصناف:

الصنف الأول: وهن اللائي في عصمة النبي عليه الصلاة والسلام فهن متصلن به، فإرجاء هذا الصنف ينصرف إلى تأخير الاستمتاع إلى وقت مستقبل يريده والإيواء ضده. فيتعين أن يكون الإرجاء منصرفاً إلى القَسْم، فوسَّع الله على نبيه ﷺ بأن أباح له أن يسقط حق بعض نسائه في المبيت معهن فصار حق المبيت حقاً له لا لهن بخلاف بقية المسلمين، وعلى هذا جرى قول مجاهد وقتادة وأبي رزين، قاله الطبري.

وقد كانت إحدى نساء النبي ﷺ أسقطت عنه حقها في المبيت وهي سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة، فكان النبي ﷺ يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة وكان ذلك قبل نزول هذه الآية، ولما نزلت هذه الآية صار النبي عليه الصلاة والسلام مخيراً في القسم لأزواجه. وهذا قول الجمهور، قال أبو بكر بن العربي: وهو الذي ينبغي أن يعوَّل عليه. وهذا تخيير للنبي ﷺ إلا أنه لم يأخذ لنفسه به تكرماً منه على أزواجه.

قال الزهري: ما علمنا أن رسول الله أرجأ أحداً من أزواجه بل آواهن كلهن. قال

أبو بكر بن العربي: وهو المعنى المراد. وقال أبو رَزين العُقيلي[1]: أرجأ ميمونة وسودة وجويرية وأم حبيبة وصفية، فكان يقسم لهن ما شاء، أي: دون مساواة لبقية أزواجه. وضعَّفه ابن العربي.

وفسِّر الإرجاء بمعنى التطليق، والإيواءُ بمعنى الإبقاء في العصمة، فيكون إذناً له بتطليق من يشاء تطليقها، وإطلاق الإرجاء على التطليق غريب.

وقد ذكروا أقوالًا أخر وأخباراً في سبب النزول لم تصح أسانيدها فهي آراء لا يوثق بها. ويشمل الإرجاء الصنف الثاني وهن ما ملكت يمينه وهو حكم أصلي إذ لا يجب للإماء عدل في المعاشرة ولا في المبيت.

ويشمل الإرجاء الصنف الثالث وهن: بنات عمه وبنات عمَّاته وبنات خاله وبنات خالاته، فالإرجاء تأخير تزوج من يحل منهن، والإيواء العقد على إحداهن، والنبي ﷺ لم يتزوج واحدة بعد نزول هذه الآية، وذلك إرجاء العمل بالإذن فيهن إلى غير أجل معين.

وكذلك إرجاء الصنف الرابع اللائي وهبن أنفسهن، سواء كان ذلك واقعاً بعد نزول الآية أم كان بعضه بعد نزولها، فإرجاؤهن عدم قبول نكاح الواهبة، عُبِّر عنه بالإرجاء إبقاء على أملها أن يقبلها في المستقبل، وإيواؤهن قَبول هبتهن.

قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وأبو جعفر وخلف ﴿تُرْجِي﴾ بالياء التحتية في آخره مخفف «ترجئ» المهموز. وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب: ﴿ترجئ﴾ بالهمز في آخره. وقال الزجاج: الهمز أجود وأكثر. والمعنى واحد.

واتفق الرواة على أن النبي ﷺ لم يستعمل مع أزواجه ما أبيح له أخذاً منه بأفضل الأخلاق، فكان يعدل في القسم بين نسائه إلا أن سودة وهبت يومها لعائشة طلباً لمسرة رسول الله ﷺ.

وأما قوله: ﴿وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ فهذا لبيان أن هذا التخيير لا يوجب استمرار ما أخذ به من الطرفين المخيَّر بينهما، أي: لا يكون عمله بالعزل لازمَ الدوام بمنزلة الظهار والإيلاء، بل أذن الله أن يرجع إلى من يعزلها منهن، فصرّح هنا بأن الإرجاء شامل للعزل.

---

(1) أبو رزين بفتح الراء اسمه: لقيط. ويقال له العقيلي أو العامري، وهو من بني المنتفق. وله صحبة.

ففي الكلام جملة مقدرة دل عليها قوله: ﴿ٱبۡتَغَيۡتَ﴾ إذ هو يقتضي أنه ابتغى إبطال عزلها، فمفعول ﴿ٱبۡتَغَيۡتَ﴾ محذوف دل عليه قوله: ﴿وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ﴾ كما هو مقتضى المقابلة بقوله: ﴿تُرۡجِي مَن تَشَآءُ﴾، فإن العزل والإرجاء مؤداهما واحد.

والمعنى: فإن عزلتَ بالإرجاء إحداهن فليس العزل بواجب استمراره بل لك أن تعيدها إن ابتغيت العود إليها، أي: فليس هذا كتخيير الرجل زوجه فتختار نفسها المقتضي أنها تَبين منه. ومتعلق الجناح محذوف دل عليه قوله: ﴿ٱبۡتَغَيۡتَ﴾ أي: ابتغيت إيواءَها فلا جناح عليك من إيوائها.

و«مَنْ» يجوز أن تكون شرطية، وجملة: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكَۚ﴾ جواب الشرط. ويجوز أن تكون موصولة مبتدأ، فإن الموصول يعامل معاملة الشرط في كلامهم بكثرة إذا قصد منه العموم، فلذلك يقترن خبر الموصول العام بالفاء كثيراً كقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: 203]، وعليه فجملة: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكَۚ﴾ خبر المبتدأ اقتران بالفاء لمعاملة الموصول معاملة الشرط، ومفعول ﴿عَزَلۡتَ﴾ محذوف عائد إلى «مَنْ» أي: التي ابتغيتها ممن عزلتهن وهو من حذف العائد المنصوب.

[51] ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعۡيُنُهُنَّ وَلَا يَحۡزَنَّ وَيَرۡضَيۡنَ بِمَآ ءَاتَيۡتَهُنَّ كُلُّهُنَّۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمٗا ٥١﴾.

الإشارة إلى شيء مما تقدم وهو أقربه، فيجوز أن تكون الإشارة إلى معنى التفويض المستفاد من قوله: ﴿تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ﴾، ويجوز أن تكون الإشارة إلى الابتغاء المتضمن له فعل ﴿ٱبۡتَغَيۡتَ﴾ أي: فلا جناح عليك في ابتغائهن بعد عزلهن ذلك أدنى لأن تقرَّ أعينهن. والابتغاء: الرغبة والطلب، والمراد هنا ابتغاء معاشرة من عزلهن.

فعلى الأول يكون المعنى أن في هذا التفويض جعل الحق في اختيار أحد الأمرين بيد النبي ﷺ ولم يبق حقاً لهن، فإذا عيَّن لإحداهن حالة من الحالين رضيته به لأنه بجعل الله تعالى على حكم قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأحزاب: 36]، فقرَّت أعين جميعهن بما عُينت لكل واحدة، لأن الذي يعلم أنه لا حق له في شيء كان راضياً بما أوتي منه، وإن علم أن له حقاً حسب إن ما يؤتاه أقل من حقه وبالغ في استيفائه.

وهذا التفسير مروي عن قتادة وتبعه الزمخشري وابن العربي والقرطبي وابن عطية، وهذا يلائم قوله: ﴿وَيَرۡضَيۡنَ﴾ ولا يلائم قوله: ﴿أَن تَقَرَّ أَعۡيُنُهُنَّ﴾، لأن قرة العين إنما تكون بالأمر المحبوب، وقوله: ﴿وَلَا يَحۡزَنَّ﴾ لأن الحزن من الأمر المكدر ليس

باختياري كما قال النبي ﷺ: «**فلا تلُمني فيما لا أملك**».

وعلى الوجه الثاني يكون المعنى: ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تقرَّ أعين اللاتي كنت عزلتهُن. ففي هذا الوجه ترغيب للنبي ﷺ في اختيار عدم عزلهن عن القسم وهو المناسب لقوله: ﴿أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ﴾ كما علمت آنفاً، ولقوله: ﴿وَيَرْضَيْنَ﴾، ولما فيما ذكر من الحسنات الوافرة التي يرغب النبي ﷺ في تحصيلها لا محالة وهي إدخال المسرة على المسلم وحصول الرضا بين المسلمين، وهو مما يعزز الأخوة الإسلامية المرغَّب فيها.

ونُقِلَ قريبٌ من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد واختاره أبو علي الجبائي وهو الأرجح، لأن قرة العين لا تحصل على مضض، ولأن الحط في الحق يوجب الكدر. ويؤيده أن النبي ﷺ لم يأخذ إلا به ولم يُحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة استمر ذلك إلى وفاته ﷺ.

وقد جاء في الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يُطاف به كل يوم على بيوت أزواجُه وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة ليلة عائشة فأذنَّ له أزواجُه أن يمرض في بيتها رفقاً به.

وروي عنه ﷺ أنه قال حين قَسَم لهن: «**اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلُمني فيما لا أملك**»، ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية.

وفي قوله: ﴿وَيَرْضَيْنَ بِمَا ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ إشارة إلى أن المراد الرضا الذي يتساوين فيه وإلا لم يكن للتأكيد بـ ﴿كُلُّهُنَّ﴾ نكتة زائدة، فالجمع بين ضميرهن في قوله: ﴿كُلُّهُنَّ﴾ يومئ إلى رضا متساو بينهن.

وضميرا ﴿أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ﴾ عائدان إلى «مَن» في قوله: ﴿مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾. وذكر ﴿وَلَا يَحْزَنَّ﴾ بعد ذكر ﴿أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ مع ما في قرة العين من تضمُّن معنى انتفاء الحزن بالإيماء إلى ترغيب النبي ﷺ في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزناً للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يُحزِن أحداً.

و﴿كُلُّهُنَّ﴾ توكيد لضمير «يرضين» أو يتنازعه الضمائر كلها.

والإيتاء: الإعطاء، وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني أو ذكر غير معين كقوله: ﴿فَخُذْ مَا ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: 144]، فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء. ولا أراه يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول: آتاه سجناً وآتاه ضرباً، إلا في مقام التهكم أو المشاكلة، فما هنا من القبيل الأول، ولهذا يبعد تفسيره بأنهن ترضين بما أذن الله فيه لرسوله من عزلهن وإرجائهن. وتوجيهه في «الكشاف» تكلف.

والتذييل بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير، ففيه ترغيب النبي ﷺ في الإحسان إلى أزواجه وإمائه والمتعرِّضات للتزوج به، وتحذير لهن من إضمار عدم الرضا بما يلقَيْنَه من رسول الله ﷺ.

وفي إجراء صفتي ﴿عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ على اسم الجلالة إيماء إلى ذلك، فمناسبة صفة العلم لقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ ظاهرة، ومناسبة صفة الحليم باعتبار أن المقصود ترغيب الرسول ﷺ في أليق الأحوال بصفة الحليم لأن همه ﷺ التخلّق بخُلُق الله تعالى، وقد أجرى الله عليه صفات من صفاته مثل رؤوف رحيم ومثل شاهد.

وقالت عائشة ﵂: ما خيِّر رسول الله ﷺ بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً. ولهذا لم يأخذ رسول الله بهذا التخير في النساء اللاتي كن في معاشرته وأخذ به في الواهبات أنفسهن مع الإحسان إليهن بالقول والبذل، فإن الله كتب الإحسان على كل شيء. وأخذ به في ترك التزوج من بنات عمه وعمَّاته وخاله وخالاته لأن ذلك لا حرج فيه عليهن.

[52] ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا (52)﴾.

موقع هذه الآية في المصحف عقب التي قبلها يدل على أنها كذلك نزلت، وأن الكلام متصل بعضه ببعض ومنتظم هذا النظم البديع، على أن حذف ما أضيفت إليه ﴿بَعْدُ﴾ ينادي على أنه حذف معلوم دل عليه الكلام السابق، فتأخُّرها في النزول عن الآيات التي قبلها وكونها متصلة بها وتتمة لها مما لا ينبغي أن يتردد فيه، فتقدير المضاف إليه المحذوف لا يخلو: إما أن يؤخذ من ذكر الأصناف قبله، أي: من بعد الأصناف المذكورة بقوله: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ [الأحزاب: 50] إلخ. وإما أن يكون مما يقتضيه الكلام من الزمان، أي: من بعد هذا الوقت، والأول الراجح.

و﴿بَعْدُ﴾ يجوز أن يكون بمعنى «غير» كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ [الجاثية: 23] وهو استعمال كثير في اللغة، وعليه فلا ناسخ لهذه الآية من القرآن ولا هي ناسخة لغيرها، ومما يؤيد هذا المعنى التعبير بلفظ الأزواج في قوله: ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ أي: غيرهن.

وعلى هذا المحمل حمل الآية ابن عباس، فقد روى الترمذي عنه قال: «نُهي رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات» فقال: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ فأحلَّ الله المملوكات المؤمنات ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 50].

ومثل هذا مروي عن أُبي بن كعب وعكرمة والضحاك.

ويجوز أن يكون ﴿بَعْدُ﴾ مراد به الشيء المتأخر عن غيره، وذلك حقيقة معنى البعدية فيتعينُ تقدير لفظ يدل على شيء سابق.

وبناء ﴿بَعْدُ﴾ على الضم يقتضي تقدير مضاف إليه محذوف يدل عليه الكلام السابق على ما درج عليه ابن مالك في الخلاصة وحققه ابن هشام في «شرحه على قطر الندى»، فيجوز أن يكون التقدير: من بعد من ذكرن على الوجهين في معنى البعدية، فيقدَّر: من غير مَن ذُكرن، أو يقدَّر من بعد من ذُكرن، فتنشأ احتمالات أن يكون المراد أصناف من ذكرن أو أعداد من ذُكرن «وكن تسعاً»، أو مَن اخترتهن.

ويجوز أن يقدر المضاف إليه وقتاً، أي: بعد اليوم أو الساعة، أي: الوقت الذي نزلت فيه الآية، فيكون نسخاً لقوله: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ [الأحزاب: 50].

وأما ما رواه الترمذي عن عائشة أنها قالت: «ما مات رسول الله حتى أحلَّ الله له النساء». وقال: حديث حسن. (وهو مقتض أن هذه الآية منسوخة) فهو يقتضي أن ناسخها من السنة لا من القرآن، لأن قولها: ما مات، يؤذن بأن ذلك كان آخر حياته فلا تكون هذه الآية التي نزلت مع سورتها قبل وفاته ﷺ بخمس سنين ناسخة للإباحة التي عنتها عائشة، ولذلك فالإباحة إباحة تكريم لرسول الله ﷺ. وروى الطحاوي مثل حديث عائشة عن أم سلمة.

و﴿النِّسَآءُ﴾: إذ أطلق في مثل هذا المقام غلب في معنى الأزواج، أي: الحرائر دون الإماء كما قال النابغة:

حِذاراً على أن لا تُنال مقادتي ولا نِسوتي حتى يَمُتْنَ حرائرا

أي: لا تحل لك الأزواج من بعد مَن ذُكرن.

وقوله: ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ﴾ أصله: تتبدل بتاءين حُذفت إحداهما تخفيفاً، يقال: بدَّل وتبدَّل بمعنًى واحد، ومادة البدل تقتضي شيئين: يعطي أحدهما عوضاً عن أخذ الآخر، فالتبديل يتعدى إلى الشيء المأخوذ بنفسه وإلى الشيء المعطى بالباء أو بحرف «مِنْ»، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ في سورة البقرة [108].

والمعنى: أن من حصلت في عصمتك من الأصناف المذكورة لا يحل لك أن تطلقها، فكني بالتبديل عن الطلاق لأنه لازمه في العرف الغالب لأن المرء لا يطلق إلا وهو يعتاض عن المطلقة امرأة أخرى، وهذه الكناية متعينة هنا لأنه لو أريد صريح التبدل

لخالف آخرُ الآية أولَها وسابقتها، فإن الرسول ﷺ أُحِلَّت له الزيادة على النساء اللاتي عنده إذا كانت المزيدة من الأصناف الثلاثة السابقة وحرم عليه ما عداهن، فإذا كانت المستبدلة إحدى نساء من الأصناف الثلاثة لم يستقم أن يحرم عليه استبدال واحدة منهن بعينها لأن تحريم ذلك ينافي إباحة الأصناف ولا قائل بالنسخ في الآيتين، وإذا كانت المستبدلة من غير الأصناف الثلاثة كان تحريمها عامًّا في سائر الأحوال فلا محصول لتحريمها في خصوص حال إبدالها بغيرها، فتمحَّض أن يكون الاستبدال مكنى به عن الطلاق وملاحظاً فيه نية الاستبدال.

فالمعنى أن الرسول ﷺ أبيحت له الزيادة على النساء اللاتي حصلن في عصمته أو يحصلن من الأصناف الثلاثة ولم يبح له تعويض قديمة بحادثة.

والمعنى: ولا أن تطلق امرأة منهن تريد بطلاقها أن تتبدل بها زوجاً أخرى.

وضمير ﴿بِهِنَّ﴾ عائد إلى ما أضيف إليه ﴿بَعْدُ﴾ المقدر وهن الأصناف الثلاثة.

والمعنى: ولا أن تبدل بامرأة حصلت في عصمتك أو ستحصل امرأة غيرها.

فالباء داخلة على المفارقة.

و﴿مِنْ﴾ مزيدة على المفعول الثاني لـ ﴿تَبَدَّلَ﴾ لقصد إفادة العموم. والتقدير: ولا أن تبدل بهن أزواجاً أُخَر، فاختص هذا الحكم بالأزواج من الأصناف الثلاثة وبقيت السراري خارجة بقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَۗ﴾. وأما التي تهب نفسَها فهي إن أراد النبي ﷺ أن ينكحها فقد انتظمت في سلك الأزواج، فشملها حكمهن، وإن لم يرد أن ينكحها فقد بقيت أجنبية لا تدخل في تلك الأصناف.

وقرأ الجمهور ﴿لَا يَحِلُّ﴾ بياء تحتية على اعتبار التذكير، لأن فاعله جمع غيرُ صحيح فيجوز فيه اعتبار الأصل. وقرأه أبو عمرو ويعقوب بفوقية على اعتبار التأنيث بتأويل الجماعة، وهما وجهان في الجمع غير السالم.

وجملة: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ في موضع الحال والواو واوه، وهي حال من ضمير ﴿تَبَدَّلَ﴾. و«لَوْ» للشرط المقطوع بانتفائه وهي للفرض والتقدير. وتسمَّى وصلية، فتدل على انتفاء ما هو دون المشروط بالأولى، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ في آل عمران [91].

والمعنى: لا يحل لك النساء من بعدُ بزيادة على نسائك وبتعويض إحداهن بجديدة في كل حالة حتى في حالة إعجاب حسنهن إياك.

وفي هذا إيذان بأن الله لما أباح لرسوله الأصناف الثلاثة أراد اللطف له وأن لا يناكد رغبته إذا أعجبته امرأة، لكنه حدد له أصنافاً معينة وفيهن غناء.

وقد عبّرت عن هذا المعنى عائشة ﵂ بعبارة شيقة إذ قالت للنبي ﷺ: ما أرى ربَّك إلا يُسارع في هواك. وأكدت هذه المبالغة بالتذييل من قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ رَّقِيبًا﴾ أي عالماً بجَرْي كل شيء على نحو ما حدده أو على خلافه، فهو يجازي على حسب ذلك. وهذا وعد للنبي ﷺ بثواب عظيم على ما حدد له من هذا الحكم.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ منقطع. والمعنى: لكن ما ملكت يمينك حلال في كل حال. والمقصود من هذا الاستدراك دفع توهم أن يكون المراد من لفظ: ﴿ٱلنِّسَآءُ﴾ في قوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ ما يرادف لفظ الإناث دون استعماله العرفي بمعنى الأزواج كما تقدم.

[53] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَـٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾.

لمَّا بيَّن الله في الآيات السابقة آداب النبي ﷺ مع أزواجه قفّاه في هذه الآية بآداب الأمة معهن، وصدَّره بالإشارة إلى قصة هي سبب نزول هذه الآية.

وهي ما في «صحيح البخاري» وغيره عن أنس بن مالك قال: لما تزوج رسول الله ﷺ زينب ابنة جحش صنع طعاماً بخبز ولحم ودعا القوم فطعِموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا، فلما رأى ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر، فجاء النبي ليدخل فإذا القوم جلوس، فجعل النبي ﷺ يخرج ثم يرجع فانطلق إلى حجرة عائشة. .. فتقرَّى حُجَرَ نسائه كلهن يسلِّم عليهن ويسلِّمن عليه ويدعون له، ثم إنهم قاموا فانطلقتُ فجئت فأخبرتُ النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا، فجاء حتى دخل فذهبتُ أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه، فأنزل الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ﴾ إلى قوله: ﴿مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾.

وفي حديث آخر في الصحيح عن أنس أيضاً أن عمر بن الخطاب ﵁ قال له: «يا رسول الله يدخل عليك البرُّ والفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب»، فأنزل الله آية الحجاب. وليس بين الخبرين تعارض لجواز أن يكون قول عمر كان قبل البناء بزينب بقليل ثم عقبته قصة وليمة زينب فنزلت الآية بإثرها.

وابتدئ شرع الحجاب بالنهي عن دخول بيوت النبي ﷺ إلا لطعام دعاهم إليه، لأن

النبي عليه الصلاة والسلام له مجلس يجلس في المسجد فمن كان له مهم عنده يأتيه هنالك.

وليس ذكر الدعوة إلى طعام تقييداً لإباحة دخول بيوت النبي ﷺ لا يدخلها إلا المدعو إلى طعام ولكنه مثال للدعوة وتخصيص بالذكر كما جرى في القضية التي هي سبب النزول فيلحق به كل دعوة تكون من النبي ﷺ وكل إذن منه بالدخول إلى بيته لغير قصد أن يطعم معه كما كان يقع ذلك كثيراً.

ومن ذلك قصة أبي هريرة حين استقرأ من عمر آية من القرآن وهو يطمع أن يدعوه عمر إلى الغداء ففتح عليه الآية ودخل، فإذا رسول الله قائم على رأس أبي هريرة وقد عرف ما به فانطلق به إلى بيته وأمر له بعُسٍّ من لبن ثم ثان ثم ثالث، وإنما ذكر الطعام إدماجاً لتبيين آدابه، ولذلك ابتدئ بقوله: ﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ مع أنه لم يقع مثله في قصة سبب النزول.

وقرأ الجمهور: ﴿بِيُوتَ﴾ بكسر الباء. وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء، وقد تقدم في سورة النساء وغيرها.

و﴿إِنَىٰهُ﴾ بكسر الهمزة وبالقصر: إما مصدر أنى الشيء إذا حان، يقال: أنى يأني، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: 16]. ومقلوبه: آن. وهو بمعناه. والمعنى: غير منتظرين حضور الطعام، أي: غير سابقين إلى البيوت وقبل تهيئته.

والاستثناء في ﴿إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ استثناء من عموم الأحوال التي يقتضيها الدخول المنهي عنه، أي: إلا حال أن يؤذن لكم.

وضُمِّن ﴿يُؤْذَنَ﴾ معنى تُدعون، فعدِّي بـ «إلى» فكأنه قيل: إلا أن تُدْعَوا إلى طعام فيؤذن لكم، لأن الطفيلي قد يؤذن له إذا استأذن وهو غير مدعو فهي حالة غير مقصودة من الكلام.

فالكلام متضمن شرطين هما: الدعوة، والإذن، فإن الدعوة قد تتقدم على الإذن وقد يقترنان كما في حديث أنس بن مالك.

و﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ﴾ حال من ضمير ﴿لَكُمْ﴾، فهو قيد في متعلق المستثنى، فيكون قيداً في قيدٍ فصارت القيود المشروطة ثلاثة.

و﴿نَٰظِرِينَ﴾ اسم فاعل من نظر بمعنى انتظر، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يونس: 102] الآية.

ومعنى ذلك: لا تحضروا البيوت للطعام قبل تهيئة الطعام للتناول فتقعدوا تنتظرون نُضجه.

وعن ابن عباس: نزلت في ناس من المؤمنين كانوا يتحينون طعام النبي فيدخلون قبل أن يدرك الطعام فيقعدون إلى أن يُدرك ثم يأكلون ولا يخرجون اهـ.

وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النفر الذين حضروا وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا، فكُني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبَّان الأكل. ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهماً وجشعاً وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك، وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجهاً إلى صريح الانتظار.

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل، فأرشد الناس إلى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه، لأن تقيد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دُعي لأجله، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمر أو نحو ذلك، وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يثقل على صاحب المحل، فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه.

و﴿طَعِمْتُمْ﴾ معناه أكلتم، يقال: طعم فلان فهو طاعم، إذا أكل.

والانتشار: افتعال من النشر، وهو إبداء ما كان مطوياً، أطلق على الخروج مجازاً وتقدم في قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا﴾ في سورة الفرقان [47].

والواو في ﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ﴾ عطف على ﴿نَـٰظِرِينَ﴾ وما بينهما من الاستدراك وما تفرع عليه اعتراض بين المتعاطفين. وزيادة حرف النفي قبل ﴿مُسْتَـْٔنِسِينَ﴾ لتأكيد النفي كما هو الغالب في العطف على المنفي وفي تصدير المنفي نحو قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: 65] الآية، وقوله: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ [الحجرات: 11] ثم قوله: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾ [الحجرات: 11].

والاستئناس: طلب الأنس مع الغير. واللام في ﴿لِحَدِيثٍ﴾ للعلة، أي: ولا مستأنسين لأجل حديث يجري بينكم.

والحديث: الخبر عن أمر حدث، فهو في الأصل صفة حُذف موصوفها ثم غلبت على معنى الموصوف فصار بمعنى الإخبار عن أمر حدث، وتوسّع فيه فصار الإخبار عن شيء ولو كان أمراً قد مضى. ومنه سمِّي ما يروى عن النبي ﷺ حديثاً كما يسمَّى خبراً، ثم توسع فيه فصار يطلق على كلام يجري بين الجلساء في جد أو فكاهة، ومنه قولهم: حديث خرافة، وقول كثير:

أخـــذنـــا بـــاكـــتـــراث الأحـــاديـــث تـــبـــيـــنـــا

البيت.

واستئناس الحديث: تسمُّعه والعناية بالإصغاء، قال النابغة:

كـأن رحـلـي وقـد زال الـنـهـار بـنـا يـوم الـجـلـيـل عـلـى مُـسـتـأنـس وَحَـدِ

أي: كأني راكب ثوراً وحشياً منفرداً تسمَّع صوت الصائد فأسرع الهروب.

وإضافة ﴿بِيُوتَ ٱلنَّبِيِّ﴾ على معنى لام الملك لأن تلك البيوت ملك له مَلَكها بالعطية من الذين كانت ساحة المسجد ملكاً لهم من الأنصار، وبالفيء لقبور المشركين التي كانت ثمة، فإن المدينة فتحت بكلمة الإسلام فأصبحت داراً للمسلمين.

ومصير تلك البيوت بعد وفاة النبي ﷺ مصير تركته كلها، فإنه لا يورث وما تركته ينتفع منه أزواجه وآله بكفايتهم حياتهم ثم يرجع ذلك للمسلمين كما قضى به عمر بين علي والعباس فيما كان للنبي ﷺ من فدك ونخل بني النضير، فكان لأزواج النبي ﷺ حق السكنى في بيوتهن بعده حتى توفاهن الله من عند آخرتهن، فلذلك أدخلها الخلفاء في المسجد حين توسعته في زمن الوليد بن عبدالملك وأمير المدينة يومئذ عمر بن عبدالعزيز. ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة ولم يعطَ ورثتهن شيئاً ولا سألوه. وإضافتها إلى ضميرهن في قوله: ﴿مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: 34] على معنى لام الاختصاص لا لام الملك.

قال حماد بن زيد وإسماعيل بن أبي حكيم: هذه الآية أدبٌ أدَّبَ اللهُ به الثقلاء. وقال ابن أبي عائشة: حسبك من الثقلاء أن الشرع لم يحتملهم.

ومعنى الثقل فيه هو إدخال أحدٍ القلقَ والغمَّ على غيره من جراء عمل لفائدة العامل أو لعدم الشعور بما يلحق غيره من الحرج من جراء ذلك العمل. وهو من مساوي الخُلُق لأنه إن كان من عمد كان ضراً بالناس وهو منهي عنه لأنه من الأذى وهو ذريعةٌ للتباغض عند نفاد صبر المضرور، فإن النفوس متفاوتة في مقدار تحمل الأذى، ولأن المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه فعليه إذا أحس بأن قوله أو فعله يُدخل الغم على غيره أن يكف عن ذلك ولو كان يجتني منه منفعة لنفسه، إذ لا يُضر بأحد لينتفع غيره إلا أن يكون لمن يأتي بالعمل حق على الآخر فإن له طلبه مع أنه مأمور بحسن التقاضي، وإن كان إدخاله الغم على غيره عن غباوة وقلة تفطن له، فإنه مذموم في ذاته وهو يصل إلى حد يكون الشعور به بديهياً.

وللحكماء والشعراء أقوال كثيرة في الثقلاء طفحت بها كتب أدب الأخلاق.

ومعاملة الناس النبي ﷺ بهذا الخُلق أشد بعداً عن الأدب، لأن للنبي ﷺ أوقاتاً لا

تخلو ساعة منها عن الاشتغال بصلاح الأمة ويجب أن لا يشغل أحد أوقاته إلا بإذنه، ولذلك قال تعالى: ﴿إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾.

والأمر في قوله: ﴿فَادْخُلُواْ﴾ للندب لأن إجابة الدعوة إلى الوليمة سنة، وتقييد النهي بقوله: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ للتنزيه، لأن الحضور قبل تهيؤ الطعام غير مقتضٍ للدعوة ولا يتضمنه الإذن فهو تطفل.

والأمر في قوله: ﴿فَانتَشِرُواْ﴾ للوجوب، لأن دخول المنزل بغير إذن حرام، وإنما جاز بمقتضى الدعوة للأكل فهو إذن مقيد المعنى بالغرض المأذون لأجله، فإذا انقضى السبب المبيح للدخول عاد تحريم الدخول إلى أصله، إلا أنه نظري قد يُغفل عنه لأن أصله مأذون فيه والمأذون فيه شرعاً لا يتقيد بالسلامة إلا إذا تجاوز الحد المعروف تجاوزاً بيِّناً. وعطفُ ﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ راجع إلى هذا الأمر بقوله: ﴿فَانتَشِرُواْ﴾، فلذلك ذُكر عقبه، فإن استدامة المكث في معنى الدخول، فذُكر بإثره وحصل تفنن في الكلام.

وفي هذه الآية دليل على أن طعام الوليمة وطعام الضيافة مِلك للمتضيِّف وليس مِلكاً للمدعوين ولا للأضياف، لأنهم إنما أذن لهم في الأكل منه خاصة ولم يملكوه، فلذلك لا يجوز لأحد رفع شيء من ذلك الطعام معه.

وجملة: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْ﴾ استئناف ابتدائي للتحذير ودفع الاغترار بسكوت النبي ﷺ أن يحسبوه رضي بما فعلوا.

فمناط التحذير قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ﴾، فإن أذى النبي ﷺ مقرر في نفوسهم أنه عمل مذموم، لأن النبي عليه الصلاة والسلام أعز خلق في نفوس المؤمنين وذلك يقتضي التحرز مما يؤذيه أدنى أذى.

ومناط دفع الاغترار قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْ﴾، فإن السكوت قد يظنه الناس رضى وإذناً وربما تطرق إلى أذهان بعضهم أن جلوسهم لو كان محظوراً لما سكت عليه النبي ﷺ فأرشدهم الله إلى أن السكوت الناشئ عن سبب هو سكوت لا دلالة له على الرضى وأنه إنما سكت حياءً من مباشرتهم بالإخراج، فهو استحياء خاص من عمل خاص.

وإنما كان ذلك مؤذياً النبي ﷺ لأن فيه ما يحول بينه وبين التفرغ لشؤون النبوة من تلقي الوحي أو العبادة أو تدبير أمر الأمة أو التأخر عن الجلوس في مجلسه لنفع المسلمين ولشؤون ذاته وبيته وأهله.

واقتران الخبر بحرف ﴿إِنَّ﴾ للاهتمام به. ولك أن تجعله من تنزيل غير المُتردد منزلة المتردد، لأن حال النفر الذين أطالوا الجلوس والحديث في بيت النبي عليه الصلاة والسلام وعدم شعورهم بكراهيته ذلك منهم حين دخل البيت فلما وجدهم خرج، فغفلوا

عما في خروج النبي ﷺ من البيت من إشارة إلى كراهيته بقاءهم. تلك حالة مَن يظن ذلك مأذوناً فيه فخوطبوا بهذا الخطاب تشديداً في التحذير واستفاقة من التغرير.

وإقحام فعل: ﴿كَانَ﴾ لإفادة تحقيق الخبر.

وصيغ ﴿يُؤْذِي﴾ بصيغة المضارع دون اسم الفاعل لقصد إفادة أذى متكرر، والتكرير كناية عن الشدة.

والأذى: ما يكدر مفعوله ويسيء من قول أو فعل. وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ في آل عمران [111]، وهو مراتب متفاوتة في أنواعه.

والتفريع في قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ﴾ تفريع على مقدَّر دلَّت عليه القصة. والتقدير: فيهمُّ بإخراجكم فيستحيي منكم إذ ليس الاستحياء مفرعاً على الإيذاء ولا هو من لوازمه.

ودخول «مِن» المتعلقة بـ «يستحيي» على ضمير المخاطبين على تقدير مضاف، أي: يستحيي من إعلامكم بأنه يؤذيه.

وتعدية المشتقات من مادة الحياء إلى الذوات شائع يساوي الحقيقة، لأن الاستحياء يختلف باختلاف الذوات، فقولك: أردت أن أفعل كذا فاستحيت من فلان، يجوز أن تكون الحقيقة هي التعليق بذات فلان وأن تكون هي التعليق بالأحوال الملابسة له التي هي سبب الاستحياء لأجل ملابستها له. ولك أن تقول: استحييت من أن أفعل كذا بمرأى فلان.

وعلى التقدير الأول تكون «مِنْ» للتعليل، وعلى التقدير الثاني تكون «مِنْ» للابتداء. وظاهر كلام «الكشاف» يقتضي أن: استحييت من فلان مجاز أو توسع، وأن: استحييت من فعل كذا لأجل فلان هو الحقيقة. وظاهر كلام صاحب «الكشاف» عكس ذلك والأمر هيِّن.

وصيغ فعل ﴿يَسْتَحْيِي﴾ بصيغة المضارع لأنه مفرَّع على ﴿يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾ ليدل على ما دل عليه المفرع هو عليه.

وفي هذه الآية دليل على أن سكوت النبي ﷺ على الفعل الواقع بحضرته إذا كان تعدياً على حق لذاته لا يدل سكوته فيه على جواز الفعل لأن له أن يسامح في حقه، ولكن يؤخذ الحظر أو الإباحة في مثله من أدلة أخرى مثل قوله تعالى هنا: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾، ولذلك جزم علماؤنا بأن من آذى النبي ﷺ بالصراحة أو الالتزام يعزَّر على ذلك بحسب مرتبة الأذى والقصدِ إليه بعد توقيفه على الخفي منه وعدم التوبة مما تقبل في مثله التوبة منه.

ولم يجعلوا في إعراض النبي عليه الصلاة والسلام عن مؤاخذة من آذاه في حياته دليلًا على مشروعية تسامح الأمة في ذلك لأنه كان له أن يعفو عن حقه لقوله تعالى:

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: 13]، وقوله: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: 159].

فهذا ملاك الجمع بين الإيذاء والاستحياء والحق في هذه الآية، فقد تولى الله تعالى الذب عن حق رسوله وكفاه مؤونة المضض الداعي إليه حياؤه. وقد حقق هذا المعنى وما يحف به القاضي أبو الفضل عياض في تضاعيف القسم الرابع من كتابه «الشفاء».

فإن قلت: ورد في الحديث عن أنس أن النبي ﷺ خرج من البيت ليقوم الثلاثة الذين قعدوا يتحدثون، فلماذا لم يأمرهم بالخروج بدلًا من خروجه هو.

قلت: لأن خروجه غيرُ صريح في كراهية جلوسهم لأنه يحتمل أن يكون لغرض آخر، ويحتمل أن يكون لقصد انفضاض المجلس فكان من واجب الألمعية أن يخطر ببالهم أحد الاحتمالين فيتحفزوا للخروج، فليس خروجه عنهم بمناف لوصف حيائه ﷺ.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ معطوفة على جملة: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ﴾.

والمعنى: أن ذلك سوء أدب مع النبي ﷺ، فإذا كان يستحيي منكم فلا يباشركم بالإنكار ترجيحاً منه للعفو عن حقه على المؤاخذة به، فإن الله لا يستحيي من الحق لأن أسباب الحياء بين الخلق منتفية عن الخالق سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4].

وصيغة الجملة المعطوفة على بناء الجملة الاسمية مخالفة للمعطوفة هي عليها فلم يقل: ولا يستحيي الله من الحق، للدلالة على أن هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى لأن الحق من صفاته، فانتفاء ما يمنع تبليغه هو أيضاً من صفاته لأن كل صفة يجب اتصاف الله بها فإن ضدها يستحيل عليه تعالى.

والتعريف في ﴿الْحَقِّ﴾ تعريف الجنس المراد منه الاستغراق مثل التعريف في ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: 2]. والمعنى: والله لا يستحيي من جميع أفراد جنس الحق.

والحق: ضد الباطل. فمنه حق الله وحق الإسلام، وحق الأمة جمعاء في مصالحها وإقامة آدابها، وحق كل فرد من أفراد الأمة فيما هو من منافعه ودفع الضر عنه.

ويشتمل حق النبي ﷺ في بيته وأوقاته، وبهذا العموم في الحق صارت الجملة بمنزلة التذييل.

و﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنَ الْحَقِّ﴾ ليست مثل «مِن» التي في قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ﴾، لأن «مِن» هذه متعنية لكونها للتعليل إذ الحق لا يُستحيى من ذاته، فمعنى «إن الله لا يستحيي من الحق» أنه لا يستحيي لبيانه وإعلانه.

وقد أفاد قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ الْحَقِّ﴾ أن من واجبات دين الله على الأمة أن لا يستحيي أحد من الحق الإسلامي في إقامته، وفي معرفته إذا حل به ما يقتضي معرفته، وفي إبلاغه وهو تعليمه، وفي الأخذ به، إلا فيما يرجع إلى الحقوق الخاصة التي يرغب أصحابها في إسقاطها أو التسامح فيها مما لا يغمص حقاً راجعاً إلى غيره لأن الناس مأمورون بالتخلق بصفات الله تعالى اللائقة بأمثاهم بقدر الإمكان.

وهذا المعنى فهمته أمُّ سليم وأقرها النبي ﷺ على فهمها، فقد جاء في الحديث الصحيح: عن أم سلمة قالت: جاءت أم سليم إلى النبي فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة من غُسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله: «**نعم إذا رأت الماء**».

فهي لم تستح في السؤال عن الحق المتعلق بها، والنبي ﷺ لم يستح في إخبارها بذلك. ولعلها لم تجد من يسأل لها أو لم تر لزاماً أن تستنيب عنها من يسأل لها عن حكم يخص ذاتها.

وقد رأى علي ابن أبي طالب الجمع بين طلب الحق وبين الاستحياء، ففي «الموطأ» عن المقداد بن الأسود أن علي بن أبي طالب أمره أن يسأل له رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنا من أهله فخرج منه المذي ماذا عليه؟ قال علي: فإن عندي ابنة رسول الله وأنا أستحيي أن أسأله الحديث.

على أن بين قضية أم سُليم وقضية علي تفاوتاً من جهات في مقتضى الاستحياء لا تخفى على المتبصر.

واعلم أن في ورود ﴿يُؤْذِي﴾ هنا ما يبطل المثال الذي أورده ابن الأثير في كتاب «المثل السائر» شاهداً على أن الكلمة قد تروق السامع في كلام ثم تكون هي بعينها مكروهة للسامع. وجاء بكلمة ﴿يُؤْذِي﴾ في هذه الآية، ونظيرها «تؤذي» في قول المتنبي:

تلذ له المروءة وهي تؤذي

وزعم أن وجودها في البيت يحط من قدر المعنى الشريف الذي تضمَّنه البيت وأحال في الجزم بذلك على الطبع السليم، ولا أحسب هذا الحكم إلا غضباً من ابن الأثير لا تسوِّغه صناعة ولا يشهد به ذوق، ولقد صرف أئمة الأدب همهم إلى بحث شعر المتنبي ونقده فلم يعدَّ عليه أحد منهم هذا منتقَداً، مع اعتراف ابن الأثير بأن معنى البيت شريف فلم يبق له إلا أن يزعم أن كراهة هذا اللفظ فيه راجعة إلى أمر لفظي من الفصاحة، وليس في البيت شيء من الإخلال بالفصاحة وكأنه أراد أن يقفي على قدم الشيخ عبدالقاهر فيما ذكر في الفصل الذي جعله ثانياً من كتاب «دلائل الإعجاز»، فإن ما انتقده الشيخ في ذلك

الفصل من مواقع بعض الكلمات لا يخلو من رجوع نقده إياه إلى أصول الفصاحة أو أصول تناسب معاني الكلمات بعضها مع بعض في نظم الكلام، وشتان ما بين الصنيعين.

[53] ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾.

عطف على جملة: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ﴾ فهي زيادة بيان للنهي عن دخول البيوت النبوية وتحديد لمقدار الضرورة التي تدعو إلى دخولها أو الوقوف بأبوابها.

وهذه الآية هي شارعة حكم حجاب أمهات المؤمنين، وقد قيل: إنها نزلت في ذي القعدة سنة خمس.

وضمير ﴿سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ عائد إلى الأزواج المفهوم من ذكر البيوت في قوله: ﴿بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ﴾، فإن للبيوت ربَّاتهن وزوج الرجل هي ربة البيت، قال مرة بن مَحْكان التميمي:

يا ربةَ البيت قومي غيرَ صاغرة ... ضمِّي إليك رجال الحي والغُربا

وقد كانوا لا يبني الرجل بيتاً إلا إذا أراد التزوج. وفي حديث ابن عمر: كنت عزباً أبيت في المسجد. ومن أجل ذلك سموا الزفاف بناء. فلا جرم كانت المرأة والبيت متلازمين فدلت البيوت على الأزواج بالالتزام.

ونظير هذا قولة تعالى: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿34﴾ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿35﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿36﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿37﴾ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿38﴾﴾ [الواقعة: 34 ـ 38] فإن ذكر الفرش يستلزم أن للفراش امرأة، فلما ذكر البيوت هنا تبادر أن للبيوت ربَّاتٍ.

والمتاع: ما يحتاج إلى الانتفاع به مثل عارية الأواني ونحوها، ومثل سؤال العفاة ويلحق بذلك ما هو أولى بالحكم من سؤال عن الدين أو عن القرآن، وقد كانوا يسألون عائشة عن مسائل الدين.

والحجاب: السّتر المُرخَى على باب البيت.

وكانت الستور مرخاة على أبواب بيوت النبي ﷺ الشارعة إلى المسجد. وقد ورد ما يبين ذلك في حديث الوفاة حين خرج النبي ﷺ على الناس وهم في الصلاة فكشف الستر ثم أرخى الستر.

و﴿مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ متعلق بـ ﴿فَسْـَٔلُوهُنَّ﴾ فهو قيد في السائل والمسؤول المتعلق ضميراهما بالفعل الذي تعلق به المجرور. و﴿مِن﴾ ابتدائية. والوراء: مكان الخلف وهو مكان نسبي باعتبار المتجه إلى جهة، فوراء الحجاب بالنسبة للمتجهين إليه، فالمسؤولة مستقبلة حجابها والسائل من وراء حجابها والعكس.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إلى المذكور، أي: السؤال المقيد بكونه من وراء حجاب.

واسم التفضيل في قوله: ﴿أَطْهَرُ﴾ مستعمل للزيادة دون التفضيل.

والمعنى: ذلك أقوى طهارة لقلوبكم وقلوبهن، فإن قلوب الفريقين طاهرة بالتقوى وتعظيم حرمات الله وحرمة النبي ﷺ، ولكن لما كانت التقوى لا تصل بهم إلى درجة العصمة أراد الله أن يزيدهم منها بما يكسب المؤمنين مراتب من الحفظ الإلهي من الخواطر الشيطانية بقطع أضعف أسبابها وما يقرب أمهات المؤمنين من مرتبة العصمة الثابتة لزوجهن ﷺ، فإن الطيبات للطيبين بقطع الخواطر الشيطانية عنهن بقطع دابرها ولو بالفرض.

وأيضاً فإن للناس أوهاماً وظنوناً سُوأى تتفاوت مراتب نفوس الناس فيها صرامة، ووهناً، ونَفاقاً وضعفاً، كما وقع في قضية الإفك المتقدمة في سورة النور، فكان شرع حجاب أمهات المؤمنين قاطعاً لكل تقوّل وإرجاف بعمد أو بغير عمد.

ووراء هذه الحِكَم كلها حكمة أخرى سامية وهي زيادة تقرير معنى أمومتهن للمؤمنين في قلوب المؤمنين التي هي أمومة جعلية شرعية، بحيث أن ذلك المعنى الجعلي الروحي وهو كونهن أمهات يرتد وينعكس إلى باطن النفس وتنقطع عنه الصور الذاتية وهي كونهن فلانة أو فلانة فيصبحن غير متصوَّرات إلا بعنوان الأمومة، فلا يزال ذلك المعنى الروحي يَنمى في النفوس، ولا تزال الصورة الحسية تتضاءل من القوة المدركة حتى يصبح معنى أمهات المؤمنين معنًى قريباً في النفوس من حقائق المجردات كالملائكة، وهذه حكمة من حكم الحجاب الذي سنه الناس لملوكهم في القدم ليكون ذلك أدخل لطاعتهم في نفوس الرعية.

وبهذه الآية مع الآية التي تتقدمها من قوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: 32] تحقق معنى الحجاب لأمهات المؤمنين المركبُ من ملازمتهن بيوتهن وعدم ظهور شيء من ذواتهن حتى الوجه والكفين، وهو حجاب خاص بهن لا يجب على غيرهن، وكان المسلمون يقتدون بأمهات المؤمنين ورعاً وهم متفاوتون في ذلك على حسب العادات، ولما أنشد النميري عند الحجاج قوله:

يُخمرن أطراف البنان من التقى ... ويَخرجن جَنح الليلِ مُعْتجِرات

قال الحجاج: وهكذا المرأة الحرة المسلمة.

ودل قوله: ﴿لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ أن الأمر متوجه لرجال الأمة ولنساء النبي ﷺ على السواء. وقد أُلحق بأزواج النبي ﷺ بنته فاطمة، فلذلك لما خرجوا بجنازتها جعلوا عليها قبة حتى دفنت، وكذلك جُعلت قبة على زينب بنت جحش في خلافة عمر بن الخطاب.

[53] ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴿53﴾﴾.

لما جيء في بيان النهي عن المكث في بيوت النبي ﷺ بأنه يؤذيه أُتبع بالنهي عن أذى النبي ﷺ نهياً عاماً، فالخطاب في ﴿لَكُمْ﴾ للمؤمنين المفتتح بخطابهم آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ الآية.

والواو عاطف جملة على جملة، أو هي واو الاعتراض بين جملة: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا﴾، وجملة: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ﴾ [الأحزاب: 55].

ودلت جملة: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ﴾ على الحظر المؤكد لأن ﴿مَا كَانَ لَكُمْ﴾ نفيٌ للاستحقاق الذي دلت عليه اللام، وإقحام فعل ﴿كَانَ﴾ لتأكيد انتفاء الإذن. وهذه الصيغة من صيغ شدة التحريم.

وتضمَّنت هذه الآية حُكمين:

أحدهما: تحريم أن يؤذوا رسول الله ﷺ، والأذى: قول يقال له، أو فعل يعامل به، من شأنه أن يغضبه أو يسوءَه لذاته.

والأذى تقدم في أول هذه الآيات آنفاً. والمعنى: أن أذى النبي عليه الصلاة والسلام محظور على المؤمنين. وانظر الباب الثالث من القسم الثاني من كتاب «الشفاء» لعياض.

والحكم الثاني: تحريم أزواج رسول الله ﷺ على الناس بقوله: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾، وهو تقرير لحكم أمومة أزواجه للمؤمنين السالف في قوله: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: 6].

وقد حُكيت أقوال في سبب نزول هذه الآية: منها أن رجلًا قال: لو مات محمد تزوجت عائشة، أي: قاله بمسمع ممن نقله عنه، فقيل: هذا الرجل من المنافقين وهذا هو المظنون بقائل ذلك. وقيل: هو من المؤمنين، أي: خطر له ذلك في نفسه، قاله القرطبي. وذكروا رواية عن ابن عباس وعن مقاتل أنه طلحة بن عبيدالله. وقال ابن عباس: كانت هفوة منه وتاب وكفَّر بالحج ماشياً وبإعتاق رقاب كثيرة وحمل في سبيل الله على عشرة أفراس أو أبعرة.

وقال ابن عطية: هذا عندي لا يصح على طلحة والله عاصمه من ذلك، أي: إن حُمل على ظاهر صدور القول منه، فأما إن كان خطر له ذلك في نفسه فذلك خاطر شيطاني أراد تطهير قلبه فيه بالكفارات التي أعطاها إن صح ذلك. **وأقول**: لا شك أنه من موضوعات الذين يطعنون في طلحة بن عبيدالله. وهذه الأخبار واهية الأسانيد ودلائل الوضع واضحة، فإن طلحة إن كان قال ذلك بلسانه لم يكن ليخفى على الناس، فكيف

يتفرد بروايته من انفرد. وإن كان خطر ذلك في نفسه ولم يتكلم به فمن ذا الذي اطّلع على ما في قلبه، وليس بمتعين أن يكون لنزول هذه الآية سبب. فإن كان لها سبب فلا شك أنه قول بعض المنافقين لما يؤذن به قوله تعالى عقب هذه الآيات: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأحزاب: 60] الآية.

وإنما شرعت الآية أن حكم أمومة أزواج النبي ﷺ للمؤمنين حكم دائم في حياة النبي عليه الصلاة والسلام أو من بعده، ولذلك اقتصر هنا على التصريح بأنه حكم ثابت من بعد، لأن ثبوت ذلك في حياته قد عُلم من قوله: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: 6].

وإضافة البَعدية إلى ضمير ذات النبي عليه الصلاة والسلام تعيّن أن المراد بعد حياته كما هو الشائع في استعمال مثل هذه الإضافة، فليس المراد بعد عصمته من نحو الطلاق، لأن طلاق النبي ﷺ أزواجه غير محتمل شرعاً لقوله: ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأحزاب: 52].

وأكد ظرف «بعد» بإدخال ﴿مِنۢ﴾ الزائدة عليه، ثم أكد عمومه بظرف ﴿أَبَدًا﴾ ليُعلم أن ذلك لا يتطرقه النسخ، ثم زيد ذلك تأكيداً وتحذيراً بقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾، فهو استئناف مؤكد لمضمون جملة: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾. والإشارة إلى ما ذكر من إيذاء النبي ﷺ وتزوج أزواجه، أي: ذلكم المذكور.

والعظيم هنا في الإثم والجريمة بقرينة المقام.

وتقييد العظيم بكونه عند الله للتهويل والتخويف لأنه عظيم في الشناعة. وعلة كون تزوج أحد المسلمين إحدى نساء النبي ﷺ إثماً عظيماً عند الله، أن الله جعل نساء النبي عليه الصلاة والسلام أمهات للمؤمنين فاقتضى ذلك أن تزوج أحد المسلمين إحداهن له حكم تزوج المرء أمَّه، وذلك إثم عظيم.

واعلم أنه لم يتبين هل التحريم الذي في الآية يختص بالنساء اللاتي بنى بهن رسول الله ﷺ أو هو يعم كل امرأة عقد عليها مثل الكِندية التي استعاذت منه فقال لها: «**الحقي بأهلك**»، فتزوجها الأشعث بن قيس في زمن عمر بن الخطاب، ومثل قتيلة بنت قيس الكلبية التي زوَّجها أخوها الأشعث بن قيس من رسول الله ﷺ ثم حملها معه إلى حضرموت فتوفي رسول الله قبل قفولهما فتزوجها عكرمة بن أبي جهل وأن أبا بكر همَّ بعقابه فقال له عمر: إن رسول الله لم يدخل بها.

والمرويات في هذا الباب ضعيفة. والذي عندي أن البناء والعقد كانا يكونان مقترنين وأن ما يسبق البناء مما يسمُّونه تزويجاً فإنما هو مراكنة ووعد، ويدل لذلك ما في الصحيح أن رسول الله لما أحضرت إليه الكِندية ودخل عليها رسول الله فقال لها: «هبي

لي نفسك» (أي ليعلم أنها رضيت بما عقد لها وليها) فقالت: ما كان لملكة أن تهب نفسها لسوقة أعوذ بالله منك. فقال لها: «**لقد استعذت بمعاذ**». فذلك ليس بطلاق ولكنه رجوع عن التزوج بها دال على أن العقد لم يقع وأن قول عمر لأبي بكر أو قول من قال لعمر: إن رسول الله لم يدخل بها هو كناية عن العقد.

وعن الشافعي تحريم تزوج من عقد عليها النبي ﷺ. ورجَّح إمام الحرمين والرافعي أن التحريم قاصر على التي دخل بها. على أنه يظهر أن الإضافة في قوله: ﴿أَزْوَٰجَهُۥ﴾ بمعنى لام العهد، أي: الأزواج اللائي جاءت في شأنهن هذه الآيات من قوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: 52] فهن اللائي ثبت لهن حكم الأمهات.

وبعد فإن البحث في هذه المسألة مجرد تفقه لا يبنى عليه عمل.

[54] ﴿إِن تُبْدُوا۟ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿54﴾﴾.

كلام جامع تحريضاً وتحذيراً ومنبئ عن وعد ووعيد، فإن ما قبله قد حوى أمراً ونهياً، وإذ كان الامتثال متفاوتاً في الظاهر والباطن وبخاصة في النوايا والمضمرات كان المقام مناسباً لتنبيههم وتذكيرهم بأن الله مطَّلع على كل حال من أحوالهم في ذلك وعلى كل شيء، فالمراد من ﴿شَيْـًٔا﴾ الأول شيء مما يبدونه أو يخفونه وهو يعم كل ما يبدو وما يخفى لأن النكرة في سياق الشرط تعم. والجملة تذييل لما اشتملت عليه من العموم في قوله: ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ﴾.

وإظهار لفظ ﴿شَىْءٍ﴾ هنا دون إضمار، لأن الإضمار لا يستقيم لأن الشيء المذكور ثانياً هو غير المذكور أولًا، إذ المراد بالثاني جميع الموجودات، والمراد بالأول خصوص أحوال الناس الظاهرة والباطنة، فالله عليم بكل كائن ومن جملة ذلك ما يبدونه ويخفونه من أحوالهم.

[55] ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ ۗ وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿55﴾﴾.

تخصيص من عموم الأمر بالحجاب الذي اقتضاه قوله: ﴿فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: 53].

وإنما رُفع الجُناح عن نساء النبي ﷺ تنبيهاً على أنهن مأمورات بالحجاب كما أمر رجال المسلمين بذلك معهن، فكان المعنى: لا جناح عليهن ولا عليكم، كما أن معنى ﴿فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ أنهن أيضاً يُحجبن من وراء حجاب كما تقدمت الإشارة إليه بقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: 53].

والظرفية المُفادة من حرف ﴿فِي﴾ مجازية شائعة في مثله، يقال: لا جناح عليك في كذا، فهو كالحقيقة فلا تلاحظ فيه الاستعارة، والمجرور مقدر فيه مضاف تقديره: في رؤية آبائهن إياهن، وإنما رجح جانبهن هنا لأنه في معنى الإذن، لأن الرجال مأمورون بالاستئذان كما اقتضته آية سورة النور والإذن يصدر منهن، فلذلك رُجِّح هنا جانبهن فأضيف الحكم إليهن.

والنساء اسم جمع امرأة لا مفرد له من لفظه في كلامهم، وهن الإناث البالغات أو المراهقات.

والمراد بـ ﴿نِسَآئِهِنَّ﴾ جميع النساء، فإضافته إلى ضمير الأزواج اعتبار بالغالب لأن الغالب أن تكون النساء اللاتي يدخلن إلى أمهات المؤمنين نساء اعتدن أن يدخلن عليهن، والمراد جميع النساء.

ولم يذكر من أصناف الأقرباء الأعمام ولا الأخوال لأن ذكر أبناء الإخوان وأبناء الأخوات يقتضي اتحاد الحكم، من أنه لما رفع الحرج عنهن فيمن هن عمّات لهن أو خالات، كان رفع الحرج عنهن في الأعمام والأخوال كذلك، وأما قرابة الرضاعة فمعلومة من السنة، فأريد الاختصار هنا إذ المقصود التنبيه على تحقيق الحجاب ليفضي إلى قوله: ﴿وَاتَّقِينَ اللَّهَ﴾.

والتفت من الغيبة إلى خطابهن ﴿وَاتَّقِينَ اللَّهَ﴾ لتشريف نساء النبي ﷺ بتوجيه الخطاب الإلهي إليهن.

والشهيد: الشاهد مبالغة في الفعل.

[56] ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿56﴾﴾.

أعقبت أحكام معاملة أزواج النبي عليه الصلاة والسلام بالثناء عليه وتشريف مقامه إيماء إلى أن تلك الأحكام جارية على مناسبة عظمة مقام النبي عليه الصلاة والسلام عند الله تعالى، وإلى أن لأزواجه من ذلك التشريف حظاً عظيماً. ولذلك كانت صيغة الصلاة عليه التي علّمها للمسلمين مشتملة على ذكر أزواجه كما سيأتي قريباً، وليُجعل ذلك تمهيداً لأمر المؤمنين بتكرير ذكر النبي ﷺ بالثناء والدعاء والتعظيم، وذُكرَ صلاة الملائكة مع صلاة الله ليكون مثالًا من صلاة أشرف المخلوقات على الرسول لتقريب درجة صلاة المؤمنين التي يؤمرون بها عقب ذلك، والتأكيد للاهتمام.

ومجيء الجملة الاسمية لتقوية الخبر، وافتتاحها باسم الجلالة لإدخال المهابة والتعظيم في هذا الحكم، والصلاة من الله والملائكة تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى:

﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ في هذه السورة [43]. وهذه صلاة خاصة هي أرفع صلاة مما شمله قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ لأن عظمة مقام النبي يقتضي عظمة الصلاة عليه.

وجملة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾ هي المقصودة وما قبلها توطئة لها وتمهيد لأن الله لما حذر المؤمنين من كل ما يؤذي الرسول عليه الصلاة والسلام أعقبه بأن ذلك ليس هو أقصى حظهم من معاملة رسولهم أن يتركوا أذاه بل حظُّهم أكبر من ذلك وهو أن يصلُّوا عليه ويسلِّموا، وذلك هو إكرامهم الرسول عليه الصلاة والسلام فيما بينهم وبين ربهم، فهو يدل على وجوب إكرامه في أقوالهم وأفعالهم بحضرته بدلالة الفحوى، فجملة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بمنزلة النتيجة الواقعة بعد التمهيد.

وجيء في صلاة الله وملائكته بالمضارع الدال على التجديد والتكرير ليكون أمر المؤمنين بالصلاة عليه والتسليم عقب ذلك مشيراً إلى تكرير ذلك منهم إسوة بصلاة الله وملائكته.

والأمر بالصلاة عليه معناه: إيجاد الصلاة، وهي الدعاء، فالأمر يؤول إلى إيجاد أقوال فيها دعاء وهو مجمل في الكيفية.

والصلاة: ذكر بخير، وأقوال تجلب الخير، فلا جرم كان الدعاء هو أشهر مسمَّيات الصلاة، فصلاة الله: كلامه الذي يقدِّر به خيراً لرسوله ﷺ، لأن حقيقة الدعاء في جانب الله معطَّل، لأن الله هو الذي يدعوه الناس، وصلاة الملائكة والناس: استغفار ودعاء بالرحمات.

وظاهر الأمر أن الواجب كلُّ كلام فيه دعاء للنبي ﷺ، ولكن الصحابة لما نزلت هذه الآية سألوا النبي ﷺ عن كيفية هذه الصلاة قالوا: «يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمناه فكيف نصلي عليك؟» يعنون أنهم علموا السلام عليه من صيغة بث السلام بين المسلمين وفي التشهد، فالسلام بين المسلمين صيغته: السلام عليكم. والسلام في التشهد هو: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» أو «السلام على النبي ورحمته الله وبركاته». فقال رسول الله: «**قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صلَّيت على إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد**». هذه رواية مالك في «الموطأ» عن أبي حُميد الساعدي.

وروي أيضاً عن أبي مسعود الأنصاري بلفظ: «**وعلى آل محمد**» (عن أزواجه وذريته في الموضعين) وبزيادة «**في العالمين**»، قبل: «**إنك حميد مجيد. والسلام كما قد علمتم**». وهما أصح ما روي كما قال أبو بكر بن العربي. وهناك روايات خمس أخرى متقاربة المعنى وفي بعضها زيادة، وقد استقصاها ابن العربي في «أحكام القرآن». ومرجع صيغها

إلى التوجه إلى الله بأن يفيض خيرات على رسوله ﷺ، لأن معنى الصلاة الدعاء، والدعاء من حسن الأقوال، ودعاء المؤمنين لا يتوجَّه إلا إلى الله.

وظاهر صيغة الأمر مع قرينة السياق يقتضي وجوب أن يصلي المؤمن على النبي ﷺ، إلا أنه كان مجملًا في العدد فمحمَله مَحمل الأمر المجمل أن يفيد المرة لأنها ضرورية لإيقاع الفعل ولمقتضى الأمر. ولذلك اتفق فقهاء الأمة على أن واجباً على كل مؤمن أن يصلي على النبي ﷺ مرة في العمر فجعلوا وقتها العمرَ كالحج. وقد اختلفوا فيما زاد على ذلك في حكمه ومقداره، ولا خلاف في استحباب الإكثار من الصلاة عليه وخاصة عند وجود أسبابها. قال الشافعي وإسحاق ومحمد بن المواز من المالكية واختاره أبو بكر بن العربي من المالكية: إن الصلاة عليه فرض في الصلاة فمن تركها بطلت صلاته. قال إسحاق: ولو كان ناسياً.

وظاهر حكاياتهم عن الشافعي أن تركها إنما يبطل الصلاة إذا كان عمداً وكأنهم جعلوا ذلك بياناً للإجمال الذي في الأمر من جهة الوقت والعدد، فجعلوا الوقت هو إيقاع الصلاة للمقارنة بين الصلاة والتسليم، والتسليم وارد في التشهد، فتكون الصلاة معه على نحو ما استدل أبو بكر الصديق ﵁ من قوله: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإذا كان هذا مأخذهم فهو ضعيف لأن الآية لم ترد في مقام أحكام الصلاة، وإلا فليس له أن يبين مجملًا بلا دليل.

وقال جمهور العلماء: هي في الصلاة مستحبة وهي في التشهد الأخير وهو الذي جرى عليه الشافعية أيضاً. قال الخطابي: ولا أعلم للشافعي فيها قدوة وهو مخالف لعمل السلف قبله، وقد شنِّع عليه في هذه المسألة جداً. وهذا تشهد ابن مسعود الذي علَّمه النبي ﷺ والذي اختاره الشافعي ليس فيه الصلاة على النبي، كذلك كل من روى التشهد عن رسول الله. قال ابن عمر: كان أبو بكر يعلمنا التشهد على المنبر كما تعلِّمون الصبيان في الكتَّاب، وعلمه أيضاً على المنبر عمر، وليس في شيء من ذلك ذكر الصلاة على النبي ﷺ.

قلت: فمن قال إنها سنة في الصلاة فإنما أراد المستحب.

وأما حديث: «**لا صلاة لمن لم يصل عليَّ**» فقد ضعَّفه أهل الحديث كلهم.

ومن أسباب الصلاة عليه أن يصلي عليه من جرى ذكره عنده، وكذلك في افتتاح الكتب والرسائل، وعند الدعاء، وعند سماع الأذان، وعند انتهاء المؤذن، وعند دخول المسجد، وفي التشهد الأخير.

وفي التوطئة للأمر بالصلاة على النبي بذكر الفعل المضارع في ﴿يُصَلُّونَ﴾ إشارة إلى الترغيب في الإكثار من الصلاة على النبي ﷺ تأسياً بصلاة الله وملائكته.

واعلم أنا لم نقف على أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يصلون على النبي كلما جرى ذكر اسمه ولا أن يكتبوا الصلاة عليه إذا كتبوا اسمه ولم نقف على تعيين مبدأ كتابة ذلك بين المسلمين.

والذي يبدو أنهم كانوا يصلون على النبي إذا تذكروا بعض شؤونه كما كانوا يترحَّمون على الميِّت إذا ذكروا بعض محاسنه.

وفي «السيرة الحلبية»: «لما توفي رسول الله ﷺ واعترى عمر من الدهش ما هو معلوم، وتكلم أبو بكر بما هو معلوم، قال عمر: إنا لله وإنا إليه راجعون صلوات الله على رسوله وعند الله نحتسب رسوله». وروى البخاري في باب: متى يحل المعتمر: عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تقول كلما مرت بالحَجون: «صلى الله على رسوله محمد وسلَّم، لقد نزلنا معه ههنا ونحن يومئذ خفاف» إلى آخره.

وفي باب ما يقول عند دخول المسجد من «جامع الترمذي» حديث فاطمة بنت الحسين عن جدتها فاطمة الكبرى قالت: كان رسول الله إذا دخل المسجد صلَّى على محمد وسلَّم وقال: «**رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك**»، وإذا خرج صلَّى على محمد وسلَّم وقال: «**رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك**» قال الترمذي: حديث حسن وليس إسناده بمتصل.

ومن هذا القبيل ما ذكره ابن الأثير في «التاريخ الكامل» في حوادث سنة خمس وأربعين ومائة: أن عبدالله بن مصعب بن ثابت رثى محمداً النفس الزكية بأبيات منها:

واللـه لـو شـهـد الـنـبـي مـحـمـد ... صلَّـى الإلـه عـلـى الـنـبـي وسلّـمـا

ثم أُحدثت الصلاة على النبي ﷺ في أوائل الكتب في زمن هارون الرشيد، ذكر ذلك ابن الأثير في «الكامل» في سنة إحدى وثمانين ومائة، وذكره عياض في «الشفاء»، ولم يذكرا صيغة التصلية. وفي «المخصص» لابن سيده في ذكر الخُف والنعل: إن أبا مُحَلِّم بعث إلى حذَّاء بنعل ليحذوها وقال له: «ثم سُنَّ شفرتك وسُنّ رأس الإزميل ثم سَمِّ باسم الله وصلِّ على محمد ثم انحها» إلى آخره.

ولا شك أن إتباع اسم النبي ﷺ بالصلاة عليه في كتب الحديث والتفسير وغيرها كان موجوداً في القرن الرابع، وقد وقفت على قطعة عتيقة من تفسير يحيى بن سلام البصري مؤرَّخٌ نسخها سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة فإذا فيها الصلاة على النبي عقب ذكره اسمه.

وأحسب أن الذين سنوا ذلك هم أهل الحديث، قال النووي في مقدمة شرحه على

«صحيح مسلم»: «يستحب لكاتب الحديث إذا مر بذكر الله أن يكتب عزَّ وجلّ، أو تعالى، أو سبحانه وتعالى، أو تبارك وتعالى، أو جل ذكره، أو تبارك اسمه، أو جلَّت عظمته، أو ما أشبه ذلك، وكذلك يكتب عند ذكر النبي (صلَّى الله عليه وسلم) بكمالها لا رامزاً إليها ولا مقتصراً على بعضها، ويكتب ذلك وإن لم يكن مكتوباً في الأصل الذي ينقل منه، فإن هذا ليس رواية وإنما هو دعاء. وينبغي للقارئ أن يقرأ كل ما ذكرناه وإن لم يكن مذكوراً في الأصل الذي يقرأ منه ولا يسأم من تكرر ذلك، ومن أغفل ذلك حُرم خيراً عظيماً» اهـ.

وقوله: ﴿وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ القول فيه كالقول في ﴿صَلُّوا۟ عَلَيْهِ﴾ حكماً ومكاناً وصفة، فإن صفته حُدِّدت بقول النبي ﷺ: «**والسلام كما قد علمتم**»، فإن المعلوم هو صيغته التي في التشهد: «**السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته**». وكان ابن عمر يقول فيه بعد وفاة النبي ﷺ: «السلام على النبي ورحمة الله وبركاته»، والجمهور أبقوا لفظه على اللفظ الذي كان في حياة النبي عليه الصلاة والسلام رعياً لما ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه حي يبلغه تسليم أمته عليه.

ومن أجل هذا المعنى أبقيت له صيغة التسليم على الأحياء وهي الصيغة التي يتقدم فيها لفظ التسليم على المتعلِّق به، لأن التسليم على الأموات يكون بتقديم المجرور على لفظ السلام. وقد قال رسول الله للذي سلم فقال: عليك السلام يا رسول الله، فقال له: «**إن عليك السلام تحية الموتى، فقل: السلام عليك**».

والتسليم مشهور في أنه التحية بالسلام، والسلام فيه بمعنى الأمان والسلامة، وجُعل تحيةً في الأولين عند اللقاء مبادأة بالتأمين من الاعتداء والثأر ونحو ذلك، إذ كانوا إذا التقوا أحداً توجَّسوا خيفة أن يكون مضمراً شراً لملاقيه، فكلاهما يدفع ذلك الخوف بالإخبار بأنه مُلق على مُلاقيه سلامة وأمناً. ثم شاع ذلك حتى صار هذا اللفظ دالًّا على الكرامة والتلطف، قال النابغة:

أتاركة تدلُّلها قطام … وضِنًّا بالتحية والسلام

ولذلك كان قوله تعالى: ﴿وَسَلِّمُوا۟﴾ غير مجمل ولا محتاج إلى بيان، فلم يسأل عنه الصحابةُ النبيَّ ﷺ وقالوا: هذا السلام قد عرفناه، وقال لهم: «**والسلام كما قد علمتم**»، أي: كما قد علمتم من صيغة السلام بين المسلمين ومن ألفاظ التشهد في الصلاة.

وإذ قد كانت صيغة السلام معروفة كان المأمور به هو ما يماثل تلك الصيغة، أعني أن نقول: السلام على النبي أو عليه السلام، وأن ليس ذلك بتوجه إلى الله تعالى بأن يسلم على النبي بخلاف التصلية لِما علمت مما اقتضى ذلك فيها.

والآية تضمَّنت الأمر بشيئين: الصلاة على النبي ﷺ والتسليم عليه، ولم تقتض جمعهما في كلام واحد وهما مفرقان في كلمات التشهد، فالمسلم مخيَّر بين أن يقرن بين الصلاة والتسليم بأن يقول: صلى الله على محمد والسلام عليه، أو أن يقول: اللهم صلِّ على محمد والسلام على محمد، فيأتي في جانب التصلية بصيغة طلب ذلك من الله، وفي جانب التسليم بصيغة إنشاء السلام بمنزلة التحية له، وبين أن يفرد الصلاة ويفرد التسليم وهو ظاهر الحديث الذي رواه عياض في «الشفاء» أن النبي ﷺ قال: «**لقيت جبريل فقال لي: أبشرك أن الله يقول: من سلَّم عليك سلَّمتُ عليه، ومن صلَّى عليك صلّيتُ عليه**».

وعن النووي أنه قال بكراهة إفراد الصلاة والتسليم، وقال ابن حجر: لعله أراد خلاف الأَولى. وفي الاعتذار والمعتذَر عنه نظر، إذ لا دليل على ذلك.

وأما أن يُقال: اللهم سلِّم على محمد، فليس بوارد فيه مسند صحيح ولا حسن عن النبي ﷺ، ولم يرد عنه إلا بصيغة إنشاء السلام مثل ما في التحية، ولكنهم تسامحوا في حالة الاقتران بين التصلية والتسليم فقالوا: صلَّى الله عليه وسلَّم، لقصد الاختصار فيما نرى. وقد استمر عليه عمل الناس من أهل العلم والفضل، وفي حديث أسماء بنت أبي بكر المتقدم أنها قالت: «صلَّى الله على محمد وسلَّم».

ومعنى تسليم الله عليه إكرامه وتعظيمه، فإن السلام كناية عن ذلك.

وقد استحسن أئمة السلف أن يُجعل الدعاء بالصلاة مخصوصاً بالنبي ﷺ. وعن مالك: لا يصلَّى على غير نبينا من الأنبياء. يريد أن تلك هي السنة، وروي مثله عن ابن عباس، وروي عن عمر بن عبدالعزيز: أن الصلاة خاصة بالنبيين كلهم.

وأما التسليم في الغَيبة فمقصور عليه وعلى الأنبياء والملائكة لا يشركهم فيه غيرهم من عباد الله الصالحين لقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٖ فِي ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٧٩﴾ [الصافات: 79]، وقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ ۝١٣٠﴾ [الصافات: 130]، ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۝١٢٠﴾ [الصافات: 120]، ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ۝١٠٩﴾ [الصافات: 109].

وأنه يجوز إتباع آلهم وأصحابهم وصالحي المؤمنين إياهم في ذلك دون استقلال. هذا الذي استقر عليه اصطلاح أهل السنة ولم يقصدوا بذلك تحريماً ولكنه اصطلاح وتمييز لمراتب رجال الدين، كما قصروا الرضى على الأصحاب وأئمة الدين، وقصروا كلمات الإجلال نحو: تبارك وتعالى، وجل جلاله، على الخالق دون الأنبياء والرسل.

وأما الشيعة فإنهم يذكرون التسليم على علي وفاطمة وآلهما، وهو مخالف لعمل السلف فلا ينبغي اتباعهم فيه لأنهم قصدوا به الغضّ من الخلفاء والصحابة.

وانتصب ﴿تَسۡلِيمًا﴾ على أنه مصدر مؤكد لـ «سلِّموا»، وإنما لم يؤكد الأمر بالصلاة عليه بمصدر فيقال: صلوا عليه صلاةً، لأن الصلاة غلب إطلاقها على معنى الاسم دون المصدر، وقياس المصدر التصلية ولم يستعمل في الكلام لأنه اشتهر في الإحراق، قال تعالى: ﴿وَتَصۡلِيَةُ جَحِيمٍ ۝٩٤﴾ [الواقعة: 94]، على أن الأمر بالصلاة عليه قد حصل تأكيده بالمعنى لا بالتأكيد الاصطلاحي، فإن التمهيد له بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ مشير إلى التحريض على الاقتداء بشأن الله وملائكته.

[57] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابٗا مُّهِينٗا ۝٥٧﴾.

لما أرشد اللهُ المؤمنينَ إلى تناهي مراتب حُرمة النبي ﷺ وتكريمه وحذَّرهم مما قد يخفى على بعضهم من خفي الأذى في جانبه بقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ﴾ [الأحزاب: 53]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 53] الآية، وعلَّمهم كيف يعاملونه معاملة التوقير والتكريم بقوله: ﴿وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ﴾ [الأحزاب: 53] وقوله: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 53]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: 56] الآية، وعلم أنهم قد امتثلوا أو تعلّموا، أردف ذلك بوعيد قوم اِتَّسموا بسمات المؤمنين وكان من دأبهم السعي فيما يؤذي الرسول عليه الصلاة والسلام، فأعلم الله المؤمنين بأن أولئك ملعونون في الدنيا والآخرة ليعلم المؤمنون أن أولئك ليس من الإيمان في شيء وأنهم منافقون، لأن مثل هذا الوعيد لا يُعهد إلا للكافرين.

فالجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لأنه يخطر الأذى كثير ممن يسمع الآيات السابقة أن يتساءلوا عن حال قوم قد عُلم منهم قلة التحرز من أذى الرسول ﷺ بما لا يليق بتوقيره.

وجيء باسم الموصول للدلالة على أنهم عرفوا بأن إيذاء النبي ﷺ من أحوالهم المختصة بهم، ولدلالة الصلة على أن أذى النبي ﷺ هو علة لعنهم وعذابهم.

واللعن: الإبعاد عن الرحمة وتحقير الملعون. فهم في الدنيا محقرون عند المسلمين ومحرومون من لطف الله وعنايته وهم في الآخرة محقرون بالإهانة في الحشر وفي الدخول في النار.

والعذاب المهين: هو عذاب جهنم في الآخرة، وهو مهين لأنه عذاب مشوب بتحقير وخزي.

والقرن بين أذى الله ورسوله للإشارة إلى أن أذى الرسول ﷺ يُغضب الله تعالى فكأنه أذًى لله.

وفعل ﴿يُؤْذُونَ﴾ معدًّى إلى اسم الله على معنى المجاز المرسل في اجتلاب غضب الله وتعديته إلى الرسول حقيقة. فاستعمل ﴿يُؤْذُونَ﴾ في معنييه المجازي والحقيقي.

ومعنى هذا قول النبي ﷺ: «**من آذاني فقد آذى الله**»، وأذى الرسول عليه الصلاة والسلام يحصل بالإنكار عليه فيما يفعله، وبالكيد له، وبأذى أهله مثل المتكلمين في الإفك، والطاعنين أعماله، كالطعن في إمارة زيد وأسامة، والطعن في أخذه صفية لنفسه. وعن ابن عباس: «أنها نزلت في الذين طعنوا في اتخاذ النبي ﷺ صفية بنت حيي لنفسه».

[58] ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿58﴾﴾.

أُلحقت حُرمة المؤمنين بحرمة الرسول ﷺ تنويهاً بشأنهم، وذُكروا على حدة للإشارة إلى نزول رتبتهم عن رتبة الرسول عليه الصلاة والسلام. وهذا من الاستطراد معترض بين أحكام حرمة النبي ﷺ وآداب أزواجه وبناته والمؤمنات.

وعطف ﴿وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ على ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ للتصريح بمساواة الحكم وإن كان ذلك معلوماً من الشريعة، لوزع المؤذين عن أذى المؤمنات لأنهن جانب ضعيف بخلاف الرجال فقد يزعهم عنهم اتقاء غضبهم وثأرهم لأنفسهم.

والمراد بالأذى: أذى القول بقرينة قوله: ﴿فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا﴾ لأن البهتان من أنواع الأقوال وذلك تحقير لأقوالهم، وأتبع ذلك التحقير بأنه إثم مبين. والمراد بالمبين: العظيم القوي، أي: جرماً من أشد الجرم، وهو وعيد بالعقاب عليه.

وضمير ﴿اكْتَسَبُوا﴾ عائد إلى المؤمنين والمؤمنات على سبيل التغليب، والمجرور في موضع الحال. وهذا الحال لزيادة تشنيع ذلك الأذى بأنه ظلم وكذب.

وليس المراد بالحال تقييد الحكم حتى يكون مفهومه جواز أذى المؤمنين والمؤمنات بما اكتسبوا، أي: أن يُسَبوا بعمل ذميم اكتسبوه، لأن الجزاء على ذلك ليس موكولًا لعموم الناس ولكنه موكول إلي ولاة لأمور كما قال تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ [النساء: 16]. وقد نهى النبي ﷺ عن الغِيبة وقال: «**هي أن تذكر أخاك بما يكره**». فقيل: وإن كان حقاً. قال: «**إن كان غير حق فذلك البهتان**»، فأما تغيير المنكر فلا يصحبه أذى.

وماصدق الموصول في قوله: ﴿مَا اكْتَسَبُوا﴾ سيئاً، أي: بغير ما اكتسبوا من سيئ. ومعنى ﴿احْتَمَلُوا﴾ كلّفوا أنفسهم حَملًا، وذلك تمثيل للبهتان بِحمل ثقيل على صاحبه، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾ في سورة النساء [112].

[59] ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾.

أتبع النهي عن أذى المؤمنات بأن أُمرن باتقاء أسباب الأذى لأن من شأن المُطالب السعي في تذليل وسائلها كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: 19]، وقال أبو الأسود:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها   إن السفينة لا تجري على اليَبَسِ

وهذا يرجع إلى قاعدة التعاون على إقامة المصالح وإماتة المفاسد. وفي الحديث: «**رحم الله والداً أعان ولده على بره**». وهذا الحديث ضعيف السند لكنه صحيح المعنى، لأن بر الوالدين مطلوب، فالإعانة عليه إعانة على وجود المعروف والخير.

وابتدئ بأزواج النبي ﷺ وبناته لأنهن أكمل النساء، فذِكرهن من ذِكر بعد إفراد العام للاهتمام به.

والنساء: اسم جمع للمرأة لا مفرد له من لفظه، وقد تقدم آنفاً عند قوله تعالى: ﴿وَلَا نِسَائِهِنَّ﴾ [الأحزاب: 55]. فليس المراد بالنساء هنا أزواج المؤمنين بل المراد الإناث المؤمنات، وإضافته إلى المؤمنين على معنى «من» أي: النساء من المؤمنين.

والجلابيب: جمع جلباب وهو ثوب أصغر من الرداء وأكبر من الخِمار والقناع، تضعه المرأة على رأسها فيتدلى جانباه على عَذارَيْها وينسدل سائره على كتفيها وظهرها، تلبسه عند الخروج والسفر.

وهيئات لبس الجلابيب مختلفة باختلاف أحوال النساء تبينها العادات. والمقصود هو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾.

والإدناء: التقريب، وهو كناية عن اللبس والوضع، أي: يضعن عليهن جلابيبهن، قال بشار:

ليلةٌ تلبَس البياض من الشهر   وأخرى تُدني جلابيبَ سودا

فقابل بـ(تُدني) (تلبَس)، فالإدناء هنا اللبس.

وكان لبس الجلباب من شعار الحرائر فكانت الإماء لا يلبسن الجلابيب. وكانت الحرائر يلبسن الجلابيب عند الخروج إلى الزيارات ونحوها، فكن لا يلبسنها في الليل وعند الخروج إلى المناصع، وما كن يخرجن إليها إلا ليلًا فأُمرن بلبس الجلابيب في كل خروج ليُعرف أنهن حرائر فلا يتعرض إليهن شباب الدُّعَّار يحسبهن إماء أو يتعرض إليهن المنافقون استخفافاً بهن بالأقوال التي تخجلهن فيتأذين من ذلك، وربما يسببن الذين يؤذونهن فيحصل أذى من الجانبين. فهذا من سد الذريعة.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى الإدناء المفهوم من ﴿يُدْنِينَ﴾، أي: ذلك اللباس أقرب إلى يُعرف أنهن حرائر بشعار الحرائر فيتجنب الرجال إيذاءهن فيَسْلَموا وتسْلَمن. وكان عمر بن الخطاب مدة خلافته يمنع الإماء من التقنع كي لا يلتبسن بالحرائر ويضرب من تتقنَّع منهن بالدِّرة ثم زال ذلك بعده، فذلك قول كثير:

هن الحرائر لا ربَّات أخمرة ... سود المحاجر لا يقرأن بالسُّوَر

والتذليل بقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ صفح عما سبق من أذى الحرائر قبل تنبيه الناس إلى هذا الأدب الإسلامي، والتذييل يقتضي انتهاء الغرض.

[60، 61] ﴿۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿60﴾ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿61﴾﴾.

انتقال من زجر قوم عُرفوا بأذى الرسول ﷺ والمؤمنين والمؤمنات، ومن توعُّدهم بغضب الله عليهم في الدنيا والآخرة إلى تهديدهم بعقاب في الدنيا يشرعه الله لهم إن هم لم يقلعوا عن ذلك للعلم بأن لا ينفع في أولئك وعيد الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالبعث، وأولئك هم المنافقون الذين ابتدئ التعريض بهم من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 53]، ثم من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: 57 ـ 59].

وصرِّح هنا بما كنِّي عنه في الآيات السالفة إذ عبّر عنهم بالمنافقين، فعُلم أن الذين يؤذون الله ورسوله هم المنافقون ومن لفَّ لِفَّهُم.

﴿وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ قد ذكرناهم في أول السورة، وهم المنطوون على النفاق أو التردد في الإيمان.

﴿وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾: هم المنافقون، فالأوصاف الثلاثة لشيء واحد، قاله أبو رزين.

وجملة: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾ استئناف ابتدائي. وحُذف مفعول ﴿يَنتَهِ﴾ لظهوره، أي: لم ينتهوا عن أذى الرسول والمؤمنين.

والإرجاف: إشاعة الأخبار. وفيه معنى كون الأخبار كاذبة أو مسيئة لأصحابها يعيدونها في المجالس ليطمئن السامعون لها مرة بعد مرة بأنها صادقة، لأن الإشاعة إنما تقصد للترويج بشيء غير واقع أو مما لا يصدَّق به لاشتقاق ذلك من الرجف والرجفان وهو الاضطراب والتزلزل.

فالمرجفون قوم يتلقون الأخبار فيحدِّثون بها في مجالس ونوادٍ ويخبرون بها من يسأل ومن لا يسأل. ومعنى الإرجاف هنا: أنهم يرجفون بما يؤذي النبي ﷺ والمسلمين والمسلمات، ويتحدثون عن سرايا المسلمين فيقولون: هُزموا أو أسرع فيهم القتل أو نحو ذلك لإيقاع الشك في نفوس الناس والخوف وسوء ظن بعضهم ببعض. وهم من المنافقين والذين في قلوبهم مرض وأتباعهم وهم الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾ في سورة النساء [83].

فهذه الأوصاف لأصناف من الناس. كان أكثر المرجفين من اليهود وليسوا من المؤمنين، لأن قوله عقبه: ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ لا يساعد أن فيهم مؤمنين.

واللام في ﴿لَئِن﴾ موطِّئة للقسم، فالكلام بعدها قَسَمٌ محذوف. والتقدير: والله لئن لم ينته.

واللام في ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ﴾ لام جواب القَسَم، وجواب القسم دليل على جواب الشرط.

والإغراء: الحث والتحريض على فعل. ويتعدَّى فعله بحرف «على» وبالباء، والأكثر أن تعديته بـ«على» تفيد حثاً على الفعل مطلقاً في حد ذاته وأن تعديته بالباء تفيد حثاً على الإيقاع بشخص لأن الباء للملابسة. فالمُغرى عليه مُلابس لذات المجرور بالباء، أي: واقعاً عليها. فلا يقال: أغريته به، إذا حرَّضه على إحسان إليه.

فالمعنى: لنغرينك بعقوبتهم، أي: بأن تغري المسلمين بهم كما دل عليه قوله: ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا﴾، فإذا حلَّ ذلك بهم انجلوا عن المدينة فائزين بأنفسهم وأموالهم وأهليهم.

واختير عطف جملة: ﴿لَا يُجَاوِرُونَكَ﴾ بـ ﴿ثُمَّ﴾ دون الفاء للدلالة على تراخي انتفاء المجاورة عن الإغراء بهم تراخي رتبة، لأن الخروج من الأوطان أشد على النفوس مما يلحقها من ضر في الأبدان كما قال تعالى: ﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: 191]، أي: وفتنة الإخراج من بلدهم أشد عليهم من القتل.

واستثناء ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ لتأكيد نفي المجاورة وأنه ليس جارياً على طريقة المبالغة، أي: لا يبقون معك في المدينة إلا مدة قليلة، وهي ما بين نزول الآية والإيقاع بهم.

و﴿قَلِيلًا﴾ صفة لمحذوف دل عليه ﴿يُجَاوِرُونَكَ﴾ أي: جواراً قليلاً، وقلته باعتبار مدة زمنه. وجعله صاحب «الكشاف» صفة لزمن محذوف فإن وقوع ضميرهم في حيز النفي يقتضي إفرادهم، وعموم الأشخاص يقتضي عموم أزمانها فيكون منصوباً على الوصف لاسم الزمان وليس هو ظرفاً.

و﴿مَّلْعُونِينَ﴾ حال مما تضمَّنه ﴿قَلِيلًا﴾ من معنى الجوار. فالجوار مصدر يتحمل ضمير صاحبه لأن أصل المصدر أن يضاف إلى فاعله، والتقدير: إلا جوارهم ملعونين. وجعل صاحب «الكشاف» ﴿مَّلْعُونِينَ﴾ مستثنى من أحوال بأن يكون حرف الاستثناء دخل على الظرف والحال كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ [الأحزاب: 53]. وبون ما بين هذا وبين ما نظَّره به، لأن ذلك مشتمل على ما يصلح مجيء الحال منه. والوجه هنا هو ما سلكناه في تقدير نظمه.

واللعن: الإبعاد والطرد. وتقدم قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿35﴾﴾ في سورة الحجر [35]، وهو مستعمل هنا كناية عن الإهانة والتجنب في المدينة، أي: يعاملهم المسلمون بتجنبهم عن مخالطتهم ويبتعدون هم من المؤمنين اتقاء ووجلًا، فتضمَّن أن يكونوا متوارين مختفين خوفاً من بطش المؤمنين بهم حيث أغراهم النبي ﷺ، ففي قوله: ﴿مَّلْعُونِينَ﴾ إيجاز بديع.

وقوله: ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ﴾ ظرف مضاف إلى جملة وهو متعلِّق بـ ﴿مَّلْعُونِينَ﴾، لأن ﴿مَّلْعُونِينَ﴾ حال منهم بعد صفتهم بأنهم في المدينة، فأفاد عموم أمكنة المدينة. و﴿أَيْنَمَا﴾ : اسم زمان متضمِّن معنى الشرط. والثقف: الظفَر والعثور على العدو بدون قصد. وقد مهَّد لهذا الفعل قوله: ﴿مَّلْعُونِينَ﴾ كما تقدم.

ومعنى ﴿أُخِذُوٓاْ﴾ أُمسكوا. والأخذ: الإمساك والقبض، أي: أُسروا، والمراد: أخذت أموالهم إذ أغرى اللهُ النبيَّ ﷺ بهم.

والتقتيل: قوة القتل. والقوة هنا بمعنى الكثرة، لأن الشيء الكثير قوي في أصناف نوعه، وأيضاً هو شديد في كونه سريعاً لا إمهال لهم فيه.

و﴿تَقْتِيلًا﴾ مصدر مؤكد لعامله، أي: قتِّلوا قتلًا شديداً شاملاً. فالتأكيد هنا تأكيد لتسلط القتل على جميع الأفراد المدلولة لضمير «قتلوا»، لرفع احتمال المجاز في عموم القتل، فالمعنى: قُتلوا قتلًا شديداً لا يفلت منه أحد.

وبهذا الوعيد انكف المنافقون عن أذاة المسلمين وعن الإرجاف فلم يقع التقتيل فيهم إذ لم يُحفظ أن النبي ﷺ قتل منهم أحداً ولا أنهم خرج منهم أحد.

وهذه الآية ترشد إلى تقديم إصلاح الفاسد من الأمة على قطعه منها، لأن إصلاح الفاسد يكسب الأمة فرداً صالحاً أو طائفة صالحة تنتفع الأمة منها كما قال النبي ﷺ: «**لعل الله أن يُخرج من أصلابهم من يعبده**». ولهذا شُرعت استتابة المرتد قبل قتله ثلاثة أيام تعرض عليه فيها التوبة، وشُرعت دعوة الكفار الذين يغزوهم المسلمون إلى دين الإسلام قبل شروع في غزوهم، فإن أسلموا وإلا عُرض عليهم الدخول في ذمة المسلمين لأن في دخولهم في الذمة انتفاعاً للمسلمين بجزيتهم والاعتضاد بهم.

وأما قتل القاتل عمداً فشُرع فيه مجاراةً لقطع الأحقاد من قلوب أولياء القتيل لئلا يقتل بعض الأمة بعضاً، إذ لا دواء لتلك العلة إلا القصاص. ولذلك رغب الشرع في العفو وفي قَبوله. ومن أجل ذلك قال مالك في آية «جزاء الذين يحاربون الله ورسوله»: إن ﴿أَوَ﴾ فيها للتنويع لا للتخيير، فقال: يكون الجزاء بقدر جرم المحارب وكثرة مُقامه في فساده. وكان النفي من الأرض آخر أصناف الجزاء لأن فيه استبقاءه رجاء توبته وصلاح حاله.

[62] ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿62﴾﴾.

انتصب ﴿سُنَّةَ اللَّهِ﴾ على أنه مفعول مطلق نائب عن فعله. والتقدير: سن الله إغراءك بهم سنَّته في أعداء الأنبياء السالفين وفي الكفار المشركين الذين قُتِّلوا وأُخذوا في غزوة بدر وغيرها.

وحر ﴿فِي﴾ للظرفية المجازية، شبِّهت السنة التي عوملوا بها بشيء في وَسْطهم كناية عن تغلغله فيهم وتناوله جميعهم، ولو جاء الكلام على غير المجاز لقيل: سنة الله مع الذين خلوا.

و﴿الَّذِينَ خَلَوْا﴾ الذين مَضَوا وتقدموا. والأظهر أن المراد بهم من سبقوا من أعداء النبي ﷺ الذين أذنه الله بقتلهم مثل الذين قُتلوا من المشركين، ومثل الذين قُتلوا من يهود قريظة. وهذا أظهر لأن ما أصاب أولئك أوقع في الموعظة، إذ كان هذان الفريقان على ذكر من المنافقين وقد شهدوا بعضهم وبلغهم خبر بعض.

ويحتمل أيضاً أن يشمل ﴿الَّذِينَ خَلَوْا﴾ الأمم السالفة الذين غضب الله عليهم لأذاهم رسلهم فاستأصلهم الله تعالى مثل قوم فرعون وأضرابهم.

وذيِّل بجملة: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ لزيادة تحقيق أن العذاب حائق

بالمنافقين وأتباعهم إن لم ينتهوا عمَّا هم فيه، وأن الله لا يخالف سنته لأنها مقتضى حكمته وعلمه فلا تجري متعلقاتها إلا على سنن واحد.

والمعنى: لن تجد لسنن الله مع الذين خلوا من قبل ولا مع الحاضرين ولا مع الآتين تبديلاً. وبهذا العموم الذي أفاده وقوع النكرة في سياق النفي تأهلت الجملة لأن تكون تذييلاً.

[63] ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾﴾.

لما كان تهديد المنافقين بعذاب الدنيا يذكِّر بالخوض في عذاب الآخرة: خوض المكذبين الساخرين، وخوض المؤمنين الخائفين، وأهل الكتاب، أُتبع ذلك بهذا.

فالجملة معترضة بين جملة: ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: 60]، وبين جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾﴾ [الأحزاب: 64] لتكون تمهيداً لجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

وتكرر في القرآن ذكر سؤال الناس عن الساعة، والسائلون أصناف:

منهم المكذبون بها وهم أكثر السائلين، وسؤالهم تهكُّم واستدلال بإبطائها على عدم وجودها في أنظارهم السقيمة، قال تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ [الشورى: 18]، وهؤلاء هم الذين كثر في القرآن إسناد السؤال إليهم معبَّراً عنهم بضمير الغيبة كقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الأعراف: 187].

وصنفٌ مؤمنون مصدِّقون بأنها واقعة لكنهم يسألون عن أحوالها وأهوالها، وهؤلاء هم الذين في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ﴾ [الشورى: 18].

وصنفٌ مؤمنون يسألون عنها محبة لمعرفة المغيبات، وهؤلاء نُهوا عن الاشتغال بذلك كما في الحديث: أن رجلًا سأل رسول الله: متى الساعة؟ فقال النبي ﷺ: «**ماذا أعددت لها؟**» فقال الرجل: والله يا رسول الله ما أعددتُ لها كبير صلاة ولا صوم سوى أني أحبُّ اللهَ ورسولَه. فقال رسول الله ﷺ: «**أنت مع من أحببت**».

وصنف يسأل اختباراً للنبي ﷺ لعله يجيب بما يخالف ما في علمهم فيجعلونه حجة بينهم على انتفاء نبوءته ويلعنونه في دهمائهم ليقتلعوا من نفوسهم ما عسى أن يخالطها من النظر في صدق الدعوة المحمدية. وهؤلاء هم اليهود نظير سؤالهم عن أهل الكهف وعن الروح.

فـ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ هنا يعم جميع الناس وهو عموم عُرفي، أي: جميع الناس الذين من شأنهم الاشتغال بالسؤال عنها، إذ كثير من الناس يسأل عن ذلك. وأهل هذه الأصناف الأربعة موجودون بالمدينة حين نزول هذه الآية.

وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ في سورة الأعراف [187].

والخطاب في قوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ للرسول ﷺ. و«مَا» استفهام ماصدقها شيء.

و﴿يُدْرِيكَ﴾ من أدراه، إذا أعلمه. والمعنى: أي شيء يجعل لك دارية. و﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ مستأنفة لإنشاء رجاء.

و﴿لَعَلَّ﴾ معلقة فعل الإدراء عن العمل، أي: في المفعول الثاني والثالث، وأما المفعول الأول فهو كاف الخطاب.

والمعنى: أي شيء يدريك الساعة بعيدةً أو قريبةً، لعلها تكون قريباً ولعلها تكون بعيداً، ففي الكلام احتباك.

والأظهر أن ﴿قَرِيبًا﴾ خبر ﴿تَكُونُ﴾ وأن فعل الكون ناقص وجيء بالخبر غير مقترن بعلامة التأنيث مع أنه متحمل لضمير المؤنث لفظاً (فإن اسم الفاعل كالفعل في اقترانه بعلامة التأنيث إن كان متحملًا لضمير مؤنث لفظي) فقيل: إنما لم يقترن بعلامة التأنيث لأن ضمير الساعة جرى عليها بعد تأويلها بالشيء أو اليوم.

والذي اختاره جمع من المحققين مثل أبي عبيدة والزجاج وابن عطية أن ﴿قَرِيبًا﴾ في مثل هذه الآية ليس خبراً عن فعل الكون ولكنه ظرف له، وهم يعنون أن فعل الكون تام وأن ﴿قَرِيبًا﴾ ظرف زمان لوقوعه. والتقدير: تقع في زمان قريب، فيلزم لفظ «قريب» الإفراد والتذكير على نية زمان أو وقت، وقد يكون ظرف مكان كما ورد في ضده وهو لفظ «بعيد» في قوله:

وإن تمس ابنة السهمي منا ... بعيداً لا تكلِّمنا كلاما

وقد أشار إلى جواز الوجهين في «الكشاف». وهذان الوجهان وإن تأتَّيا هنا لا يتأتيان في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: 56].

ويقترن «قريب» و«بعيد» بعلامة التأنيث ونحوها من العلامات الفرعية عند إرادة التوصيف. وكل هذه اعتبارات من توسعهم في الكلام. وتقدم قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ في الأعراف فضُمّه إلى ما هنا.

[64، 65] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿64﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿65﴾﴾.

هذا حظ الكافرين من وعيد الساعة، وهذه لعنة الآخرة قُفِّيت بها لعنة الدنيا في قوله: ﴿مَّلْعُونِينَ﴾ [الأحزاب: 61]، ولذلك عطف عليها: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ فكانت لعنة الدنيا مقترنة بالأخذ والتقتيل، ولعنة الآخرة مقترنة بالسعير.

والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن جملة: ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 60 ـ 62] تثير في نفوس السامعين التساؤل عن الاقتصار على لعنهم وتقتيلهم في الدنيا، وهل ذلك منتهى ما عوقبوا به أو لهم من ورائه عذاب؟ فكان قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ إلخ جواباً عن ذلك.

وحرف التوكيد للاهتمام بالخبر أو منظور به إلى السامعين من الكافرين.

والتعريف في ﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ يحتمل أن يكون للعهد، أي: الكافرين الذين كانوا شاقُّوا الرسول ﷺ وآذوه وأرجفوا في المدينة وهم المنافقون ومن ناصرهم من المشركين في وقعة الأحزاب ومن اليهود. ويحتمل أن يكون التعريف للاستغراق، أي: كل كافر.

وعلى الوجهين فصيغة المضي في فعل ﴿لَعَنَ﴾ مستعملة في تحقيق الوقوع، شبَّه المحقَّق حصوله بالفعل الذي حصل فاستعير له صيغة الماضي مثل ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1] لأن اللعن إنما يقع في الآخرة وهو مستقبل. وأما حالهم في الدنيا فمثل أحوال المخلوقات يتمتعون برحمة الله في الدنيا من حياة ورزق وملاذ كما هو صريح الآيات والأخبار النبوية، قال تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿196﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: 196، 197].

وقد يكون في ظاهر الآية متمسَّك للشيخ أبي الحسن الأشعري لقوله بانتفاء نعمة الله عن الكافرين خلافاً للماتريدي والقاضي أبي بكر الباقلاني والمعتزلة، ولكنه متمسَّك ضعيف لأن التحقيق أن الخلاف بينه وبينهم خلاف لفظي يرجع إلى أن حقيقة النعمة ترجع إلى ما لا يعقب ألماً.

والسعير: النار الشديدة الإيقاد. وهو فعيل بمعنى مفعول، أي: مسعورة.

وأعيد الضمير على السعير في قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ مؤنثاً لأن ﴿سَعِيرًا﴾ من صفات النار، والنار مؤنثة في الاستعمال.

وجملة ﴿لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ حال من ضمير ﴿خَٰلِدِينَ﴾، أي: خالدين في حالة انتفاء الولي والنصير عنهم فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون.

[66] ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾﴾.

﴿يَوْمَ﴾ ظرف يجوز أن يتعلق بـ ﴿لَّا يَجِدُونَ﴾ [الأحزاب: 65]، أي: إن وجدوا أولياء ونصراء في الدنيا من يهود قريظة وخيبر في يوم الأحزاب، فيوم تقلب وجوههم في النار لا يجدون ولياً يرثي لهم ولا نصيراً يخلصهم. وتكون جملة: ﴿يَقُولُونَ﴾ حالًا من ضمير ﴿يَقُولُونَ﴾.

ويجوز أن يتعلق الظرف بفعل ﴿يَقُولُونَ﴾ على أن تكون جملة: ﴿يَقُولُونَ﴾ حالًا من ضمير: ﴿لَا يَجِدُونَ﴾.

ويجوز أن ينتصب بفعل محذوف تقديره: أذكر على طريقة نظائره من ظروف كثيرة واردة في القرآن، وتكون جملة: ﴿يَقُولُونَ﴾ حالًا من الضمير في ﴿وُجُوهُهُمْ﴾.

والتقليب: شدة القَلْب. والقلب: تغيير وضع الشيء على جهة غير الجهة التي كان عليها.

والمعنى: يوم تقلب ملائكة العذاب وجوههم في النار بغير اختيار منهم، أو يجعل الله ذلك التقلب في وجوههم لتنال النار جميع الوجه كما يقلب الشواء على المَشْوَى لينضج على سواء، ولو كان لفح النار مقتصراً على أحد جانبي الوجه لكان للجانب الآخر بعض الراحة.

وتخصيص الوجوه بالذكر من بين سائر الأعضاء لأن حر النار يؤذي الوجوه أشد مما يؤذي بقية الجلد، لأن الوجوه مقر الحواس الرقيقة: العيون والأفواه والآذان والمَنافِس، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: 24].

وحرف «يَا» في قوله: ﴿يَٰلَيْتَنَآ﴾ للتنبيه لقصد إسماع من يرثي لحالهم مثل ﴿يَٰحَسْرَتَنَا﴾ [الأنعام: 31]. والتمني هنا كناية عن التندم على ما فات، وكذلك نحو: ﴿يَٰحَسْرَتَنَا﴾ أي: أن الحسرة غير مجدية.

وقد علموا يومئذ أن ما كان يأمرهم به النبي ﷺ هو تبليغ عن مراد الله منهم وأنهم إذ عصوه فقد عصوا الله تعالى فتمنوا يومئذ أن لا يكونوا عصوا الرسول المبلِّغ عن الله تعالى.

والألف في آخر قوله: ﴿ٱلرَّسُولَا۠﴾ لرعاية الفواصل التي بُنيت عليها السورة فإنها بنيت على فاصلة الألف وهي ألف الإطلاق إجراء للفواصل مجرى القوافي التي تلحقها ألف الإطلاق. وقد تقدم ذلك في قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ في هذه السورة [10]، وتقدمت وجوه القراءات في إثباتها في الوصل أو حذفها.

[67، 68] ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿67﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿68﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿يَقُولُونَ﴾ [الأحزاب: 66] فهي حال. وجيء بها في صيغة الماضي لأن هذا القول كان متقدماً على قولهم: ﴿يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: 66]، فذلك التمني نشأ لهم وقت أن مسَّهم العذاب، وهذا التنصل والدعاء اعتذروا به حين مشاهدة العذاب وحشرهم مع رؤسائهم إلى جهنم، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 38]. فدل على أن ذلك قبل أن يمسّهم العذاب بل حين رُصِفوا ونسِّقوا قبل أن يصب عليهم العذاب ويطلق إليهم حر النار.

والابتداء بالنداء ووصف الربوبية إظهار للتضرع والابتهال.

والسادة: جمع سيد. قال أبو علي: وزنه فعَلَة، أي: مثل كَمَلة لكن على غير قياس، لأن صيغة فَعَلة تطَّرد في جمع فاعل لا في جمع فَيْعِل، فقلبت الواو ألفاً لانفتاحها وانفتاح ما قبلها. وأما السادات فهو جمع الجمع بزيادة ألف وتاء بزنة جمع المؤنث السالم. والسادة: عظماء القوم والقبائل مثل الملوك.

وقرأ الجمهور ﴿سَادَتَنَا﴾. وقرأ ابن عامر ويعقوب ﴿**ساداتِنا**﴾ بألف بعد الدال وبكسر التاء لأنه جمع بألف وتاء مزيدتين على بناء مفرده. وهو جمع الجمع الذي هو سادة.

والكبراء: جمع كبير وهو عظيم العشيرة، وهم دون السادة، فإن كبيراً يطلق على رأس العائلة فيقول المرء لأبيه: كبيري، ولذلك قوبل قولهم ﴿يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: 66] بقولهم: ﴿أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾.

وجملة: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ خبر مستعمل في الشكاية والتذمر، وهو تمهيد لطلب الانتصاف من سادتهم وكبرائهم. فالمقصود الإفضاء إلى جملة: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾. ومقصود من هذا الخبر أيضاً الاعتذار والتنصل من تبِعة ضلالهم بأنهم مغرورون مخدوعون، وهذا الاعتذار مردود عليهم بما أنطقهم الله به من الحقيقة إذ قالوا: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾. فيتجه عليهم أن يقال لهم: لماذا أطعتموهم حتى يغروكم، وهذا شأن الدهماء أن يسوِّدوا عليهم من يُعجبون بأضغاث أحلامه، ويُغَرُّون بمعسول كلامه، ويسيرون على وقع أقدامه، حتى إذا اجتنوا ثمار أكمامه، وذاقوا مرارة طعمه وحرارة أُوامه، عادوا عليه باللائمة وهم الأحقاء بملامه.

وحرف التوكيد لمجرد الاهتمام لا لرد إنكار، وتقديم قولهم: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ اهتمام بما فيه من تعليل لمضمون قولهم: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ لأن كبراءهم ما تأتَّى لهم إضلالهم إلا بتسبب طاعتهم العمياء إياهم واشتغالهم بطاعتهم عن النظر والاستدلال فيما يدعونهم إليه من فساد ووخامة مغبة، وبتسبب وضعهم أقوالَ سادتهم وكبراءهم موضع الترجيح على ما يدعوهم إليه الرسول ﷺ.

وانتصب ﴿ٱلسَّبِيلَا۠﴾ على نزع الخافض لأن أضل لا يتعدى بالهمزة إلا إلى مفعول واحد، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الفرقان: 29]. وظاهر «الكشاف» أنه يتعدى إلى مفعولين، فيكون «ضل» المجرد يتعدى إلى مفعول واحد. تقول: ضللت الطريق، و«أضل» يتعدى بالهمزة إلى مفعولين. وقاله ابن عطية.

والقول في ألف ﴿ٱلسَّبِيلَا۠﴾ كالقول في ألف ﴿ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: 66].

وإعادة النداء في قولهم: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ تأكيد للضراعة والابتهال وتمهيداً لقبول سؤلهم حتى إذا قبل سؤلهم طمعوا في التخلص من العذاب الذي ألقوه على كاهل كبرائهم.

والضِّعف بكسر الضاد: العدد المماثل للمعدود، فالأربعة ضعف الاثنين. ولما كان العذاب معنى من المعاني لا ذاتاً كان معنى تكرير العدد فيه مجازاً في القوة والشدة.

وتثنية ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ مستعملة في مطلق التكرير كناية عن شدة العذاب كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤﴾ [الملك: 4]، فإن البصر لا يخسأ في نظرتين، ولذلك كان قوله هنا: ﴿ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ مساوياً لقوله: ﴿فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ في سورة الأعراف [38]. وهذا تعريض بإلقاء تبعة الضلال عليهم، وأن العذاب الذي أعد لهم يسلط على أولئك الذين أضلوهم.

ووُصف اللعن بالكثرة كما وصف العذاب بالضعفين إشارة إلى أن الكبراء استحقوا عذاباً لكفرهم وعذاباً لتسببهم في كفر أتباعهم.

فالمراد بالكثير الشديد القوي، فعبر عنه بالكثير لمشاكلة معنى التثنية في قوله: ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ المراد به الكثرة.

وقد ذكر في الأعراف جوابهم من قبل الجلالة بقوله: ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ﴾ [الأعراف: 38] يعني أن الكبراء استحقوا مضاعفة العذاب لضلالهم وإضلالهم وأن أتباعهم أيضاً استحقوا مضاعفة العذاب لضلالهم ولتسويد سادتهم وطاعتهم العمياء إياهم.

[69] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ۝٦٩﴾.

لما تقضَّى وعيد الذين يؤذون الرسول عليه الصلاة والسلام بالتكذيب ونحوه من الأذى المنبعث عن كفرهم من المشركين والمنافقين من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الأحزاب: 57]، حذر المؤمنين مما يؤذي الرسول ﷺ بتنزيههم عن أن يكونوا مثل قوم نسبوا إلى رسولهم ما هو أذى له وهم لا يعبأون بما في ذلك من إغضابه الذي فيه غضب الله تعالى.

ولما كان كثير من الأذى قد يحصل عن غفلة أصحابه عما يوجبه فيصدر عنهم من الأقوال ما تجيش به خواطرهم قبل التدبر فيما يحف بذلك من الاحتمالات التي تقلعه وتنفيه ودون التأمل فيما يترتب عليه من إخلال بالواجبات. وكذلك يصدر عنهم من الأعمال ما فيه ورطة لهم قبل التأمل في مغبة عملهم، نبَّه الله المؤمنين كي لا يقعوا في مثل تلك العنجهية لأن مدارك العقلاء في التنبيه إلى معاني الأشياء وملازماتها متفاوتة المقادير، فكانت حرية بالإيقاظ والتحذير.

وفائدة التشبيه تشويه الحالة المشبَّهة لأن المؤمنين قد تقرر في نفوسهم قبح ما أوذي به موسى عليه السلام بما سبق من القرآن كقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: 5] الآية.

والذين آذوا موسى هم طوائف من قومه ولم يكن قصدهم أذاه ولكنهم أهملوا واجب كمال الأدب والرعاية مع أعظم الناس بينهم. وقد حكى الله عنهم ذلك إجمالًا وتفصيلًا بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ الآية (فلم يكن هذا الأذى من قبيل التكذيب لأجل قوله: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾، والاستفهام في قوله: ﴿لِمَ تُؤْذُونَنِى﴾ إنكاري). فكان توجيه الخطاب للمؤمنين من أمة محمد ﷺ يراعى فيه المشابهة بين الحالين في حصول الإذاية.

فالذين آذوا موسى قالوا مرة: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ [المائدة: 24] فآذوه بالعصيان وبضرب من التهكم. وقالوا مرة: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: 67] فنسبوه إلى الطيش والسخرية، ولذلك قال لهم: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [البقرة: 67].

وفي التوراة في الإصحاح الرابع عشر من الخروج: «وقالوا لموسى ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر فإنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت في البرية».

وفي الإصحاح السادس عشر: «وقالوا لموسى وهارون إنكما أخرجتمانا إلى هذا القفر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع».

وفي الحديث: «**إن موسى كان رجلًا حِييًّا سِتِّيراً فقال فريق من قومه: ما نراه يستتر إلا من عاهة فيه. فقال قوم: به برص، وقال قوم: هو آدر**» ونحو هذا، وكان قريباً من هذا قول المنافقين: إن محمداً تزوج مطلقة ابنة زيد بن حارثة.

وقد دلت هذه الآية على وجوب توقير النبي ﷺ وتجنب ما يؤذيه، وتلك سنَّة الصحابة والمسلمين، وقد عرضت فلتات من بعض أصحابه الذين لم يبلغوا قبلها كمال التخلُّق بالقرآن مثل الذي قال له لما حكم بينه وبين الزبير في ماء شراح الحرة: أن كان ابنَ عمتك يا رسول الله. ومثل التميمي حرقوص الذي قال في قسمة مغانم حنين: «هذه قسمة ما أريد بها وجه الله، فقال رسول الله ﷺ: «**يرحم الله موسى لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر**».

واعلم أن محل التشبيه هو قوله: ﴿كَالَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ﴾ دون ما فرِّع عليه من قوله: ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ۚ﴾، وإنما ذلك إدماج وانتهاز للمقام بذكر براءة موسى مما قالوا، ولا اتصال له بوجه التشبيه لأن نبينا ﷺ لم يؤذَ إيذاءً يقتضي ظهور براءته مما أوذي به.

ومعنى «برأه» أظهر براءته عياناً لأن موسى كان بريئاً مما قالوه من قبل أن يؤذوه بأقوالهم، فليس وجود البراءة منه متفرعة على أقوالهم ولكن الله أظهرها عقب أقوالهم، فإن الله أظهر براءته من التغرير بهم إذ أمرهم بدخول أريحا فثبَّت قلوبهم وافتتحوها، وأظهر براءته من الاستهزاء بهم إذ أظهر معجزته حين ذبحوا البقرة التي أمرهم بذبحها فتبين من قتل النفس التي ادَّارأوا فيها.

وأظهر سلامته من البرص والأدرة حين بدا لهم عرياناً لما انتقل الحجر الذي عليه ثيابه. ومعنى: «برأه مما قالوا» برأه من مضمون قولهم لا من نفس قولهم لأن قولهم قد حصل وأوذي به، وهذا كما سمّوا السُّبَّة القالة. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ﴾ [مريم: 80]، أي: ما دل عليه مقاله وهو قوله: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: 77] أي: نرثه ماله وولده.

وجملة ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًاۗ﴾ معترضة في آخر الكلام ومفيدة سبب عناية الله بتبرئته.

والوجيه صفة مشبهة، أي: ذو الوجاهة. وهي الجاه وحسن القَبول عند الناس. يقال: وَجُه الرجل، بضم الجيم، وجاهةً فهو وجيه. وهذا الفعل مشتق من الاسم الجامد وهو الوجه الذي للإنسان، فمعنى كونه وجيهاً عند الله أنه مرضي عنه مقبول مغفور له مستجاب الدعوة.

وقد تقدم قوله تعالى: ﴿وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ في سورة آل عمران [45]، فضُمَّه إلى هنا. وذكر فعل «كان» دال على تمكن وجاهته عند الله تعالى.

وهذا تسفيه للذين آذوه بأنهم آذوه بما هو مبرأ منه، وتنويه وتوجيه لتنزيه الله إياه بأنه مستأهل لتلك التبرئة لأنه وجيه عند الله وليس بخامل.

[70، 71] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿70﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿71﴾﴾.

بعد أن نهى اللهُ المسلمينَ عما يؤذي النبي ﷺ ورَبأ بهم عن أن يكونوا مثل الذين آذوا رسولهم، وجَّه إليهم بعد ذلك نداء بأن يتسموا بالتقوى وسداد القول، لأن فائدة النهي عن المناكر التلبس بالمحامد، والتقوى جماع الخير في العمل والقول. والقول السديد مبث الفضائل.

وابتداء الكلام بنداء الذين آمنوا للاهتمام به واستجلاب الإصغاء إليه. ونداؤهم بالذين آمنوا لما فيه من الإيماء إلى أن الإيمان يقتضي ما سيؤمرون به. ففيه تعريض بأن الذين يصدر منهم ما يؤذي النبي ﷺ قصداً ليسوا من المؤمنين في باطن الأمر ولكنهم منافقون، وتقديم الأمر بالتقوى مشعر بأن ما سيؤمرون به من سديد القول هو من شُعَب التقوى كما هو من شعب الإيمان.

والقول: الكلام الذي يصدر من فم الإنسان يعبِّر عما في نفسه.

والسديد: الذي يوافق السداد. والسداد: الصواب والحق، ومنه تسديد السهم نحو الرميَّة، أي: عدم العدول به عن سَمْتِها بحيث إذا اندفع أصابها، فشمل القول السديد الأقوال الواجبة والأقوال الصالحة النافعة مثل ابتداء السلام وقول المؤمن للمؤمن الذي يحبه: إني أحبك.

والقول يكون باباً عظيماً من أبواب الخير ويكون كذلك من أبواب الشر. وفي الحديث: «**وهل يكُبَّ الناس في النار على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم**»، وفي الحديث الآخر: «**رحم الله امرءًا قال خيراً فغنِم أو سكت فسلِم**»، وفي الحديث الآخر: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت**».

ويشمل القولُ السديد ما هو تعبير عن إرشاد من أقوال الأنبياء والعلماء والحكماء، وما هو تبليغ لإرشاد غيره من مأثور أقوال الأنبياء والعلماء. فقراءة القرآن على الناس من القول السديد، ورواية حديث الرسول ﷺ من القول السديد. وفي الحديث: «**نضَّر الله امرءًا سمع مقالتي فوعاها فأدَّاها كما سمعها**»، وكذلك نشر أقوال الصحابة والحكماء وأئمة الفقه. ومن القول السديد تمجيد الله والثناء عليه مثل التسبيح. ومن القول السديد الأذان والإقامة، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ في سورة فاطر [10].

فبالقول السديد تشيع الفضائل والحقائق بين الناس فيرغبون في التخلُّق بها، وبالقول السيئ تشيع الضلالات والتمويهات فيغتر الناس بها ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً. والقول السديد يشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولِما في التقوى والقول السديد من وسائل الصلاح جُعل للآتي بهما جزاء بإصلاح الأعمال ومغفرة الذنوب. وهو نشر على عكس اللف، فإصلاح الأعمال جزاء على القول السديد لأن أكثر ما يفيده القول السديد إرشاد الناس إلى الصلاح أو اقتداء الناس بصاحب القول السديد.

وغفران الذنوب جزاء على التقوى لأن عمود التقوى اجتناب الكبائر، وقد غفر الله للناس الصغائر باجتناب الكبائر وغفر لهم الكبائر بالتوبة، والتحول عن المعاصي بعد الهم بها ضرب من مغفرتها.

ثم إن ضميرَي جمع المخاطب لما كانا عائدين على الذين آمنوا كانا عامَّين لكل المؤمنين في عموم الأزمان سواء كانت الأعمال أعمال القائلين قولًا سديداً أو أعمال غيرهم من المؤمنين الذين يسمعون أقوالهم فإنهم لا يخلون من فريق يتأثر بذلك القول فيعملون بما يقتضيه على تفاوت بين العاملين، وبحسب ذلك التفاوت يتفاوت صلاح أعمال القائلين قولًا سديداً والعاملين به من سامعيه، وكذلك أعمال الذي قال القول السديد في وقت سماعه قولَ غيره.

وفي الحديث: «**فرُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه**»، فظهر أن إصلاح الأعمال متفاوت وكيفما كان فإن صلاح المعمول من آثار سداد القول، وكذلك التقوى تكون سبباً لمغفرة ذنوب المتقي ومغفرة ذنوب غيره، لأن من التقوى الانكفاف عن مشاركة أهل المعاصي في معاصيهم فيحصل بذلك انكفاف كثير منهم عن معاصيهم تأسياً أو حياء فتتعطل بعض المعاصي، وذلك ضرب من الغفران فإن اقتدى فاهتدى فالأمر أجدر.

وذكر ﴿لَكُمْ﴾ مع فعلي ﴿يُصْلِحْ﴾ ﴿وَيَغْفِرْ﴾ للدلالة على العناية بالمتقين أصحاب القول السديد كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ [الشرح: 1].

وجملة: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ عطف على جملة: ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أي: وتفوزوا فوزاً عظيماً إذا أطعتم الله بامتثال أمره. وإنما صيغت الجملة في صيغة الشرط وجوابه لإفادة العموم في المطيعين وأنواع الطاعات فصارت الجملة بهذين العمومين في قوة التذييل. وهذا نسج من نظم الكلام وهو إفادة غرضين بجملة واحدة.

[72] ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾.

استئناف ابتدائي أفاد الإنباء على سنَّة عظيمة من سنن الله تعالى في تكوين العالم وما فيه وبخاصة الإنسان ليرقب الناس في تصرفاتهم ومعاملاتهم مع ربهم ومعاملات بعضهم مع بعض بمقدار جريهم على هذه السنَّة ورعيهم تطبيقها فيكون عرضهم أعمالهم على معيارها مُشعراً لهم بمصيرهم ومبيناً سبب تفضيل بعضهم على بعض واصطفاء بعضهم من بين بعض.

وموقعُ هذه الآية عقب ما قبلها وفي آخر هذه السورة يقتضي أن لمضمونها ارتباطاً بمضمون ما قبلها، ويصلح عوناً لاكتشاف دقيق معناها وإزالة ستور الرمز عن المراد منها، ولو بتقليل الاحتمال، والمصير إلى المآل.

والافتتاح بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر أو تنزيله لغرابة شأنه منزلة ما قد ينكره السامع.

وافتتاح الآية بمادة العرض، وصوغها في صيغة المضي، وجعل متعلقها السماوات والأرض والجبال والإنسان يومئ إلى أن متعلق هذا العَرض كان في صعيد واحد فيقتضي أنه عرض أزلي في مبدأ التكوين عند تعلق القدرة الربانية بإيجاد الموجودات الأرضية وإيداعها فصولها المقوّمة لمواهبها وخصائصها ومميزاتها الملائمة لوفائها بما خُلقت لأجله كما حُمل قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: 172] الآية.

واختتام الآية بالعلة من قوله: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ﴾ [الأحزاب: 73] إلى نهاية السورة يقتضي أن للأمانة المذكورة في هذه الآية مزيد اختصاص بالعبرة في أحوال المنافقين والمشركين من بين نوع الإنسان في رعي الأمانة وإضاعتها.

فحقيق بنا أن نقول: إن هذا العرض كان في مبدأ تكوين العالم ونوع الإنسان، لأنه لما ذكرت فيه السماوات والأرض والجبال مع الإنسان عُلِم أن المراد بالإنسان نوعه لأنه لو أريد بعض أفراده ولو في أول النشأة لما كان في تحمل ذلك الفرد الأمانة ارتباطٌ بتعذيب المنافقين والمشركين، ولما كان في تحمل بعض أفراده دون بعض الأمانة حكمة مناسبة لتصرفات الله تعالى.

فتعريف «الإنسان» تعريف الجنس، أي: نوع الإنسان.

والعرض: حقيقته إحضار شيء لآخر ليختاره أو يقبله، ومنه عرض الحوض على

الناقة، أي: عرضه عليها أن تشرب منه، وعرض المجنَّدين على الأمير لقَبول من تأهل منهم. وفي حديث ابن عمر: «عُرِضتُ على رسول الله وأنا ابن أربع عشرة فردَّني وعُرضت عليه وأنا ابن خمس عشرة فأجازني». وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ في سورة هود [18]، وقوله: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ في سورة الكهف [48].

فقوله: ﴿عَرَضْنَا﴾ هنا استعارة تمثيلية لوضع شيء في شيء لأنه أهل له دون بقية الأشياء، وعدم وضعه في بقية الأشياء لعدم تأهلها لذلك الشيء، فشبهت حالة صرف تحميل الأمانة عن السماوات والأرض والجبال ووضعها في الإنسان بحالة من يعرض شيئاً على أناس فيرفضه بعضهم ويقبله واحد منهم على طريقة التمثيلية، أو تمثيل لتعلق علم الله تعالى بعدم صلاحية السماوات والأرض والجبال لإناطة ما عبر عنه بالأمانة بها وصلاحية الإنسان لذلك، فشبهت حالة تعلق علم الله بمخالفة قابلية السماوات والأرض والجبال بحمل الأمانة لقابلية الإنسان ذلك بعرض شيء على أشياء لاستظهار مقدار صلاحية أحد تلك الأشياء للتلبس بالشيء المعروض عليها.

وفائدة هذا التمثيل تعظيم أمر هذه الأمانة إذ بلغت أن لا يطيق تحملها ما هو أعظم ما يبصره الناس من أجناس الموجودات. فتخصيص ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بالذكر من بين الموجودات لأنهما أعظم المعروف للناس من الموجودات، وعطف ﴿**الجِبَالِ**﴾ على ﴿**الْأَرْضِ**﴾ وهي منها لأن الجبال أعظم الأجزاء المعروفة من ظاهر الأرض وهي التي تشاهد الأبصار عظمتها، إذ الأبصار لا ترى الكرة الأرضية كما قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: 21].

وقرينة الاستعارة حالية وهي عدم صحة تعلق العرض والإباء بالسماوات والأرض والجبال لانتفاء إدراكها فأنَّى لها أن تختار وترفض، وكذلك الإنسان باعتبار كون المراد منه جنسه وماهيته لأن الماهية لا تفاوض ولا تختار كما يقال: الطبيعة عمياء، أي: لا اختيار لها، أي: للجبلة وإنما تصدر منها آثارها قسراً.

ولذلك فأفعال «عرضنا، وأبين، ويحملنها، وأشفقن منها، وحملها» أجزاء للمركَّب التمثيلي. وهذه الأجزاء صالحة لأن يكون كل منها استعارة مفردة بأن يشبه إيداع الأمانة في الإنسان وصرفها عن غيره بالعرض، ويشبَّه عدم مصحِّح مواهي السماوات والأرض والجبال لإيداع الأمانة فيها بالإباء، ويشبه الإيداع بالتحميل والحمل، ويشبَّه عدم التلاؤم بين مواهي السماوات والأرض والجبال بالعجز عن قَبول تلك الكائنات إياها وهو المعبر عنه بالإشفاق، ويشبه التلاؤم ومُصحِّح القبول لإيداع وصف الأمانة في الإنسان بالحمل للثقل.

ومثل هذه الاستعارات كثير في الكلام البليغ. وصلوحية المركَّب التمثيلي للانحلال بأجزائه إلى استعارات معدود من كمال بلاغة ذلك التمثيل.

وقد عُدَّت هذه الآية من مشكلات القرآن وتردد المفسرون في تأويلها تردداً دلَّ على الحيرة في تقويم معناها. ومرجع ذلك إلى تقويم معنى العرض على السماوات والأرض والجبال، وإلى معرفة معنى الأمانة، ومعرفة معنى الإباء والإشفاق.

فأما العرض فقد استبانت معانيه بما علمت من طريقة التمثيل. وأما الأمانة فهي ما يؤتمن عليه ويطالب بحفظه والوفاء دون إضاعة ولا إجحاف، وقد اختلف فيها المفسرون على عشرين قولًا وبعضها متداخل في بعض، ولنبتدئ بالإلمام بها ثم نعطف إلى تمحيصها وبيانها.

فقيل: الأمانة الطاعة، وقيل: الصلاة، وقيل: مجموع الصلاة والصوم والاغتسال، وقيل: جميع الفرائض، وقيل: الانقياد إلى الدين، وقيل: حفظ الفَرْج، وقيل: الأمانة التوحيد، أو دلائل الوحدانية، أو تجليات الله بأسمائه، وقيل: ما يؤتمن عليه ومنه الوفاء بالعهد، ومنه انتفاء الغش في العمل، وقيل: الأمانة العقل، وقيل: الخلافة، أي: خلافة الله في الأرض التي أودعها الإنسان كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30] الآية.

وهذه الأقوال ترجع إلى أصناف: صنف الطاعات والشرائع، وصنف العقائد، وصنف ضد الخيانة، وصنف العقل، وصنف خلافة الأرض.

ويجب أن يُطرح منها صنف الشرائع لأنها ليست لازمة لفطرة الإنسان، فطالما خلت أمم عن التكليف بالشرائع وهم أهل الفِتَر فتسقط ستة أقوال وهي ما في الصنف الأول.

ويبقى سائر الأصناف لأنها مرتكزة في طبع الإنسان وفطرته.

فيجوز أن تكون الأمانة أمانة الإيمان، أي: توحيد الله، وهي العهد الذي أخذه الله على جنس بني آدم وهو الذي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ وتقدم في سورة الأعراف [172]. فالمعنى: أن الله أودع في نفوس الناس دلائل الوحدانية فهي ملازمة للفكر البشري فكأنها عَهْدٌ عَهِدَ الله لهم به، وكأنه أمانة ائتمنهم عليها لأنه أودعها في الجبلَّة ملازمة لها، وهذه الأمانة لم تودع في السماوات والأرض والجبال لأن هذه الأمانة من قبيل المعارف، والمعارف من العلم الذي لا يتصف به إلا من قامت به صفة الحياة لأنها مصحِّحة الإدراك لمن قامت به، ويناسب هذا المحمل قوله: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ

﴿وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾ [الأحزاب: 73]، فإن هذين الفريقين خالون من الإيمان بوحدانية الله.

ويجوز أن تكون الأمانة هي العقل، وتسميته أمانة تعظيم لشأنه، ولأن الأشياء النفيسة تودع عند من يحتفظ بها.

والمعنى: أن الحكمة اقتضت أن يكون الإنسان مستودع العقل من بين الموجودات العظيمة لأن خِلقته ملائمة لأن يكون عاقلًا، فإن العقل يبعث على التغير والانتقال من حال إلى حال ومن مكان إلى غيره، فلو جعل ذلك في سماء من السماوات أو في الأرض أو في جبل من الجبال أو جميعها، لكان سبباً في اضطراب العوالم واندكاكها. وأقرب الموجودات التي تحمل العقل أنواع الحيوان ما عدا الإنسان، فلو أودع فيها العقل لما سمحت هيئات أجسامها بمطاوعة ما يأمرها العقل به. فلنفرض أن العقل يسوِّل للفرس أن لا ينتظر علفه أو سومه وأن يخرج إلى حناط يشتري منه علفاً، فإنه لا يستطيع إفصاحاً ويضيع في الإفهام ثم لا يتمكن من تسليم العوض بيده إلى فرس غيره. وكذلك إذا كانت معاملته مع أحد من نوع الإنسان.

ومناسبة قوله: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: 73] الآية، لهذا المحمل نظير مناسبته للمحمل الأول.

ويجوز أن تكون الأمانة ما يؤتمن عليه، وذلك أن الإنسان مدني بالطبع مخالط لبني جنسه فهو لا يخلو عن ائتمان أو أمانة، فكان الإنسان متحملًا لصفة الأمانة بفطرته، والناس متفاوتون في الوفاء لما ائتمنوا عليه كما في الحديث: «**إذا ضيِّعت الأمانة فانتظر الساعة**» أي: إذا انقرضت الأمانة كان انقراضها علامة على اختلال الفطرة، فكان في جملة الاختلالات المنذرة بدنو الساعة مثل تكوير الشمس وانكدار النجوم ودك الجبال.

والذي بيَّن هذا المعنى قولُ حذيفة: حدثنا رسول الله ﷺ حديثين رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر، حدثنا: «**أن الأمانة نزلت في جِذر قلوب الرجال ثم عَلِموا من القرآن ثم علِموا من السنة**»، وحدثنا عن رفعها فقال: «**ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر الوَكْت**[1]**، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المَجْل**[2] **كجمر دحرجْتَه على رِجلك فنفط فتراه منتبراً وليس فيه شيء، فيصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الأمانة فيقال: إن في بني فلان رجلًا أميناً، ويقال للرجل: ما أعقله وما**

---

(1) الوكت: الشية في الشيء من غير لونه.

(2) المجل: نفاخة في الجلد مرتفعة يكون ما تحتها فارغاً مثل ما يقع في أكف العَمَلة بالفؤوس من ارتفاعات في الجلد.

أظرفه وما أجلده، وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان» أي: من أمانة، لأن الإيمان من الأمانة لأنه عهد الله.

ومعنى عرض هذه الأمانة على السماوات والأرض والجبال يندرج في معنى تفسير الأمانة بالعقل، لأن الأمانة بهذا المعنى من الأخلاق التي يجمعها العقل ويصرِّفها، وحينئذ فتخصيصها بالذكر للتنبيه على أهميتها في أخلاق العقل.

والقول في حمل معنى الأمانة على خلافة الله تعالى في الأرض مثل القول في العقل، لأن تلك الخلافة ما هيأ الإنسان لها إلا العقل كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، ثم قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]، فالخلافة في الأرض هي القيام بحفظ عمرانها ووضع الموجودات فيها في مواضعها، واستعمالها فيما استعدت إليه غرائزها.

وبقية الأمور التي فسر بها بعض المفسرون الأمانة يعتبر تفسيرها من قبيل ذكر الأمثلة الجزئية للمعاني الكلية.

والمتبادر من هذه المحامل أن يكون المراد بالأمانة حقيقتها المعلومة وهي الحفاظ على ما عُهد به ورعيُه والحذار من الإخلال به سهواً أو تقصيراً فيسمَّى تفريطاً وإضاعة، أو عمداً فيسمَّى خيانة وخيساً، لأن هذا المحمل هو المناسب لورود هذه الآية في ختام السورة التي ابتدئت بوصف خيانة المنافقين واليهود وإخلالهم بالعهود وتلونهم مع النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ [الأحزاب: 15]، وقال: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: 23]. وهذا المحمل يتضمن أيضاً أقرب المحامل بعده وهو أن يكون هي العقل لأن قَبول الأخلاق فرع منه.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ محلها اعتراض بين جملة: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ والمتعلق بفعلها وهو: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: 73] إلخ. ومعناها استئناف بياني لأن السامع خَبَرَ أن الإنسان تحمّل الأمانة يترقب معرفة ما كان من حسن قيام الإنسان بما حمِّله وتحمَّله وليست الجملة تعليلية لأن تحمل الأمانة لم يكن باختيار الإنسان فكيف يعلل بأن حمله الأمانة من أجل ظلمه وجهله.

فمعنى ﴿كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ أنه قصّر في الوفاء بحق ما تحمَّله تقصيراً: بعضه عن عمد وهو المعبر عنه بوصف ظلوم، وبعضه عن تفريط في الأخذ بأسباب الوفاء وهو المعبر عنه بكونه جهولًا، فظلوم مبالغة في الظلم وكذلك جهول مبالغة في الجهل.

والظلم: الاعتداء على حق الغير وأريد به هنا الاعتداء على حق الله الملتزم له بتحمل الأمانة، وهو حق الوفاء بالأمانة.

والجهل: انتفاء العلم بما يتعين علمه، والمراد به هنا انتفاء علم الإنسان بمواقع الصواب فيها تحمل به، فقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ مؤذن بكلام محذوف يدل هو عليه، إذ التقدير: وحملها الإنسان فلم يف بها إنه كان ظلوماً جهولًا، فكأنه قيل: فكان ظلوماً جهولاً، أي: ظلوماً، أي: في عدم الوفاء بالأمانة لأنه إجحاف بصاحب الحق في الأمانة أيًّا كان، وجهولًا في عدم تقدير قدر إضاعة الأمانة من المؤاخذة المتفاوتة المراتب في التبعة بها، ولولا هذا التقدير لم يلتئم الكلام لأن الإنسان لم يحمل الأمانة باختياره بل فُطر على تحملها.

ويجوز أن يراد ﴿ظَلُومًا جَهُولًا﴾ في فطرته، أي: في طبع الظلم، والجهل فهو معرَّض لهما ما لم يعصمه وازع الدين، فكان من ظلمه وجهله أن أضاع كثير من الناس الأمانة التي حملها.

ولك أن تجعل ضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ عائداً على الإنسان وتجعل عمومه مخصوصاً بالإنسان الكافر تخصيصاً بالعقل لظهور أن الظلوم الجهول هو الكافر.

أو تجعل في ضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ استخداماً بأن يعود إلى الإنسان مراداً به الكافر، وقد أطلق لفظ الإنسان في مواضع كثيرة من القرآن مراداً به الكافر كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿66﴾﴾ [مريم: 66] الآية، وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿6﴾﴾ [الانفطار: 6] الآيات.

وفي ذكر فعل ﴿كَانَ﴾ إشارة إلى أن ظلمه وجهله وصفان متأصِّلان فيه لأنهما الغالبان على أفراده الملازمان لها كثرة أو قلة.

فصيغتا المبالغة منظور فيهما إلى الكثرة والشدة في أكثر أفراد النوع الإنساني والحكم الذي يسلط على الأنواع والأجناس والقبائل يراعى فيه الغالب وخاصة في مقام التحذير والترهيب. وهذا الإجمال يبينه قوله عقبه: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [الأحزاب: 73]، فقد جاء تفصيله بذكر فريقين؛ أحدهما: مضيع للأمانة، والآخر: مُراعٍ لها.

ولذلك أثنى الله على الذين وفَّوا بالعهود والأمانات، فقال في هذه السورة: ﴿وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا﴾ [الأحزاب: 15]، وقال فيها: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: 23]، وقال: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِسْمَـٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ [مريم:

54]، وقال في ضد ذلك: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿26﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: 26، 27].

[73] ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًۢا ﴿73﴾﴾.

متعلق بقوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: 72]، لأن المنافقين والمشركين والمؤمنين من أصناف الإنسان. وهذه اللام للتعليل المجازي المسمَّاة لام العاقبة. وقد تقدم القول فيها غير مرة إحداها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ في آل عمران [178].

والشاهد الشائع فيها هو قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8]، وعادة النحاة وعلماءِ البيان يقولون: إنها في معنى فاء التفريع: وإذ قد كان هذا عاقبة لحمل الإنسان الأمانة وكان فيما تعلق به لام التعليل إجمال، تعيَّن أن هذا يفيد بياناً لما أُجمل في قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: 72] كما قدمناه آنفاً، أي: فكان الإنسان فريقين: فريقاً ظالماً جاهلاً، وفريقاً راشداً عالماً.

والمعنى: فعذب الله المنافقين والمشركين على عدم الوفاء بالأمانة التي تحمَّلوها في أصل الفطرة وبحسب الشريعة، وتاب على المؤمنين فغفر لهم من ذنوبهم لأنهم وفوا بالأمانة التي تحمَّلوها. وهذا مثل قوله فيما مر: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: 24]، أي: كما تاب على المؤمنين بأن يندموا على ما فرط من نفاقهم فيخلصوا الإيمان فيتوب الله عليهم، وقد تحقق ذلك في كثير منهم.

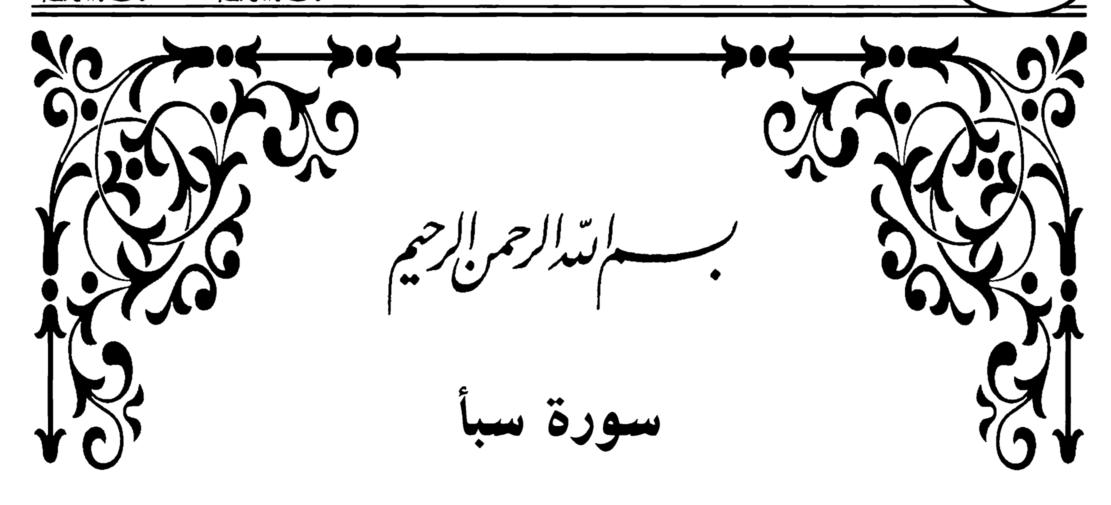
وإظهار اسم الجلالة في قوله: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ﴾ وكان الظاهر إضماره لزيادة العناية بتلك التوبة لما في الإظهار في مقام الإضمار من العناية.

وذكر المنافقات والمشركات والمؤمنات مع المنافقين والمشركين والمؤمنين في حين الاستغناء عن ذلك بصيغة الجمع التي شاع في كلام العرب شموله للنساء نحو قولهم: حل ببني فلان مرض يريدون: وبنسائهم.

فذِكر النساء في الآية إشارة إلى أن لهن شأناً كان في حوادث غزوة الخندق من إعانة لرجالهن على كيد المسلمين وبعكس ذلك حال نساء المسلمين.

وجملة: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًۢا﴾ بشارة للمؤمنين والمؤمنات بأن الله عاملهم بالغفران وما تقتضيه صفة الرحمة.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة سبأ

هذا اسمها الذي اشتُّهرت به في كتب السنَّة وكتب التفسير وبين القرَّاء، ولم أقف على تسميتها في عصر النبوة. ووجه تسميتها به أنها ذكرت فيها قصة أهل سبأ.

وهي مكية وحُكي اتفاق أهل التفسير عليه. وعن مقاتل أن آية: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: 6] نزلت بالمدينة. ولعله بناءً على تأويلهم أهل العلم أنما يراد بهم أهل الكتاب الذين أسلموا مثل عبدالله بن سلام.

والحق أن الذين أوتوا العلم هم أصحاب محمد ﷺ، وعزي ذلك إلى ابن عباس، أو هم أمة محمد، قاله قتادة، أي: لأنهم أوتوا بالقرآن علماً كثيراً، قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: 49]، على أنه لا مانع من التزام أنهم علماء أهل الكتاب قبل أن يؤمنوا لأن المقصود الاحتجاج بما هو مستقر في نفوسهم الذي أنبأ عنه إسلام طائفة منهم كما نبينه عند قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ إلخ.

ولابن الحصار أن سورة سبا مدنية لما رواه الترمذي: عن فروة بن مُسَيِّك الغُطيفي المرادي قال: أتيت رسول الله ﷺ إلى أن قال: «**وأنزل في سبأ ما أنزل**». فقال رجل: يا رسول الله: وما سبأ؟ الحديث. قال ابن الحصار: هاجر فروة سنة تسع بعد فتح الطائف. وقال ابن الحصار: يحتمل أن يكون قوله: «**وأنزل**» حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرة فروة، أي: أن سائلًا سأل عنه لما قرأه أو سمعه من هذه السورة أو من سورة النمل.

وهي السورة الثامنة والخمسون في عداد السور، نزلت بعد سورة لقمان وقبل سورة الزمر كما في المروي عن جابر بن زيد، واعتمد عليه الجعبري كما في «الإتقان»، وقد

تقدم في سورة الإسراء أن قوله تعالى فيها: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء: 90 ـ 92]، إنهم عنَوا قوله تعالى في هذه السورة: ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [سبأ: 9]، فاقتضى أن سورة سبأ نزلت قبل سورة الإسراء وهو خلاف ترتيب جابر بن زيد الذي يعد الإسراء متمِّمة الخمسين.

وليس يتعين أن يكون قولهم: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ معنياً به هذه الآية لجواز أن يكون النبي ﷺ هدَّدهم بذلك في موعظة أخرى.

وعدد آيها أربع وخمسون في عد الجمهور، وخمس وخمسون في عد أهل الشام.

❊ ❊ ❊

أغراض هذه السورة

من أغراض هذه السورة إبطال قواعد الشرك وأعظمُها إشراكهم آلهة مع الله وإنكار البعث، فابتدئ بدليل على انفراده تعالى بالإلهية ونفي الإلهية عن أصنامهم، ونفي أن تكون الأصنام شفعاء لعُبّادها.

ثم موضوع البعث، وعن مقاتل: أن سبب نزولها أن أبا سفيان لما سمع قوله تعالى: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ﴾ الآية الأخيرة من سورة الأحزاب [73]، قال لأصحابه: كأن محمداً يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت، واللات والعزى لا تأتينا الساعة أبداً، فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾ [سبأ: 3] الآية. وعليه فما قبل الآية المذكورة من قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ﴾ [سبأ: 1، 2] تمهيد للمقصود من قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾.

وإثبات إحاطة علم الله بما في السماوات وما في الأرض فما يخبر به فهو واقع ومن ذلك إثبات البعث والجزاء.

وإثبات صدق النبي ﷺ فيما أخبر به، وصدق ما جاء به القرآن، وأن القرآن شهدت به علماء أهل الكتاب.

وتخلل ذلك بضروب من تهديد المشركين وموعظتهم بما حلَّ ببعض الأمم المشركين من قبل. وعُرض بأن جَعْلهم لله شركاء كُفران لنعمة الخالق فضرب لهم المثل

بمن شكروا نعمة الله واتقوه فأوتوا خير الدنيا والآخرة وسخرت لهم الخيرات مثل داود وسليمان، وبمن كفروا بالله فسلطت عليه الأرزاء في الدنيا وأُعد لهم العذاب في الآخرة مثل سبأ، وحذِّروا من الشيطان، وذكِّروا بأن ما هم فيه من قرة العين يقربهم إلى الله، وأنذروا بما سيلقون يوم الجزاء من خزي وتكذيب وندامة وعدم النصير وخلود في العذاب، وبشِّر المؤمنون بالنعيم المقيم.

[1] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ①﴾.

افتتحت السورة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ للتنبيه على أن السورة تتضمَّن من دلائل تفرده بالإلهية واتصافه بصفات العظمة ما يقتضي إنشاء الحمد له والإخبار باختصاصه به. فجملة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ هنا يجوز كونها إخباراً بأن جنس الحمد مستحق لله تعالى، فتكون اللام في قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ لام الملك. ويجوز أن تكون إنشاء ثناءً على الله على وجه تعليم الناس أن يخصُّوه بالحمد فتكون اللام للتبيين لأن معنى الكلام: أحمد الله.

وقد تقدم الكلام على ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ في سورة الفاتحة، وتقدم الكلام على تعقيبه باسم الموصول في أول سورة الأنعام وأول سورة الكهف.

وهذه إحدى سور خمس مفتتحة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وهن كلها مكية، وقد وضعت في ترتيب القرآن في أوله ووسطه، والربع الأخير، فكانت أرباع القرآن مفتتحة بالحمد لله، كان ذلك بتوفيق من الله أو توقيف.

واقتضاء صلة الموصول أن ما في السماوات والأرض ملك لله تعالى يجعل هذه الصلة صالحة لتكون علة لإنشاء الثناء عليه، لأن مِلكه لما في السماوات وما في الأرض ملك حقيقي لأن سببه إيجادُ تلك المملوكات، وذلك الإيجاد عمل جميل يستحق صاحبه الحمد، وأيضاً هو يتضمن نعماً جمة.

وهي أيضاً تقتضي حمد المنعم، لأن الحمد يكون للفضائل وللفواضل، فما في السماوات فإن منه مهابط أنوار حقيقية ومعنوية، فيها هدي حسي ونفساني، وإليه معارج للنفوس في مراتب الكمالات التي بها استقامة السير، وإزالة الغير، ونزول الغيوث بالمطر. وما في الأرض منه مسارح أنظار المتفكرين، ومنابت أرزاق المرتزقين، وميادين نفوس السائرين.

وفي هذه الصلة تعريض بكفران المشركين الذين حمدوا أشياء ليس لها في هذه العوالم أدنى تأثير ولا لها بما تحتوي عليه أدنى شعور، ونسوا حمد مالكها وسائر ما في السماوات والأرض.

وجملة: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلْآخِرَةِ﴾ عطف على الصلة، أي: والذي له الحمد في الآخرة، وهذا إنباء بأنه مالك الأمر كله في الآخرة.

وفي هذا التحميد براعة استهلال الغرض من السورة. وتقديم المجرور لإفادة الحصر، أي: لا حمد في الآخرة إلا له، فلا تتوجه النفوس إلى حمد غيره لأن الناس يومئذ في عالم الحق فلا تلتبس عليهم الصور.

واعلم أن جملة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وإن اقتضت قصر الحمد عليه تعالى قصراً مجازياً للمبالغة كما تقدم في سورة الفاتحة بناءً على أن حمد غير الله للاعتداد بأن نعمة الله جرت على يديه، فلما شاع ذلك في جملة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وأريد إفادة أن الحمد لله مقصور عليه تعالى في الآخرة حقيقة غيرت صيغة الحمد المألوفة إلى صيغة: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ لهذا الاعتبار، وهذا نظير معنى قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: 16]، فالمعنى: أن قصر الحمد عليه في الآخرة أحق، لأن التصرفات يومئذ مقصورة عليه لا يلتبس فيها تصرف غيره بتصرفه.

ولما نيط حمده في الدنيا والآخرة بما اقتضى مرجعَ التصرفات إليه في الدارين أعقب ذلك بصفتي ﴿ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾، لأن الذي أوجد أحوال النشأتين هو العظيم الحكمة الخبير بدقائق الأشياء وأسرارها. فالحكمة: إتقان التصرف بالإيجاد وضده، والخبرة تقتضي العلم بأوائل الأمور وعواقبها.

والقرن بين الصفتين هنا لأن كل واحدة تدل على معنى أصلي ومعنى لزومي، وهما مختلفان، فالمعنى الأصلي للحكيم أنه متقن التصرف والصنع لأن الحكيم مشتق من الإحكام وهو الإتقان، وهو يستلزم العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه، والخبير هو العليم بدقائق الأشياء وظواهرها بالأولى بحيث لا يفوته شيء منها، وهو يستلزم التمكن من تصريفها، ففي التتميم بهذين الوصفين إيماء إلى أن المقصود من الجملة قبله استحماق الذين أقبلوا في شؤونهم على آلهة باطلة.

[2] ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾.

بيان لجملة: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سبأ: 1]، لأن العلم بما ذكر هنا هو العلم بذواتها وخصائصها وأسبابها وعللها وذلك عين الحكمة والخبرة، فإن العلم يقتضي العمل، وإتقان العمل بالعلم.

وخُصَّ بالذكر في متعلِّق العلم ما يلج وما يخرج من الأرض دون ما يدب على

سطحها، وما ينزل وما يعرج إلى السماء دون ما يجول في أرجائها، لأن ما ذكر لا يخلو عن أن يكون دابًّا وجائلًا فيهما، والذي يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها يعلم ما يدب عليها وما يزحف فوقها، والذي يعلم ما ينزل من السماء وما يعرج يعلم ما في الأجواء والفضاء من الكائنات المرئية وغيرها، ويعلم سير الكواكب ونظامها.

والولوج: الدخول والسلوك مثل ولوج ماء المطر في أعماق الأرض وولوج الزريعة. والذي يخرج من الأرض، النبات والمعادن والدواب المستكنة في بيوتها ومغاراتها، وشمل ذلك من يُقبرون في الأرض وأحوالهم، والذي ينزل من السماء: المطر والثلج والرياح، والذي يعرج فيها ما يتصاعد في طبقات الجو من الرطوبات البحرية ومن العواصف الترابية، ومن العناصر التي تتبخر في الطبقات الجوية فوق الأرض، وما يسبح في الفضاء وما يطير في الهواء، وعروج الأرواح عند مفارقة الأجساد، قال تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: 4].

واعلم أن كلمتي ﴿يَلِجُ﴾ و﴿يَخْرُجُ﴾ أوضح ما يعبَّر به عن أحوال جميع الموجودات الأرضية بالنسبة إلى اتصالها بالأرض، وأن كلمتي ﴿يَنزِلُ﴾ و﴿يَعْرُجُ﴾ أوضح ما يعبَّر به عن أحوال الموجودات السماوية بالنسبة إلى اتصالها بالسماء، من كلمات اللغة التي تدل على المعاني الموضوعة للدلالة عليها دلالة مطابقية على الحقيقة دون المجاز ودون الكناية، ولذلك لم يعطف السماء على الأرض في الآية فلم يقل: يعلم ما يلج في الأرض والسماء، وما يخرج منهما، ولم يُكتفَ بإحدى الجملتين عن الأخرى.

وقد لاح لي أن هذه الآية ينبغي أن تجعل من الإنشاء مثل ما اصطلح على تسميته بصراحة اللفظ. ولذلك ألحقتها بكتابي: «أصول الإنشاء والخطابة» بعد تفرق نسخه بالطبع، وسيأتي نظير هذه في أول سورة الحديد.

ولما كان من جملة أحوال ما في الأرض أعمال الناس وأحوالهم من عقائد وسير ومما يعرج في السماء العمل الصالح والكلم الطيب، أتبع ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ﴾، أي: الواسع الرحمة والواسع المغفرة. وهذا إجمال قصد منه حث الناس على طلب أسباب الرحمة والمغفرة المرغوب فيهما، فإن من رغب في تحصيل شيء بحث عن وسائل تحصيله وسعى إليها. وفيه تعريض بالمشركين أن يتوبوا عن الشرك فيغفر لهم ما قدَّموه.

[3] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾.

كان ذكر ما يلج في الأرض وما يخرج منها مشعراً بحال الموتى عند ولوجهم القبور وعند نشرهم منها كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا (25) أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا (26)﴾ [المرسلات: 25، 26]، وقال: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ (44)﴾

[ق: 44]، وكان ذكر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها موميًا إلى عروج الأرواح عند مفارقة الأجساد ونزول الأرواح لترد إلى الأجساد التي تعاد يوم القيامة، فكان ذلك مع ما تقدم من قوله: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾ [سبأ: 1] مناسبة للتخلص إلى ذكر إنكار المشركين الحشر لأن إبطال زعمهم من أهم مقاصد هذه السورة، فكان التخلص بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ﴾، فالواو اعتراضية للاستطراد وهي في الأصل واو عطف الجملة المعترضة على ما قبلها من الكلام.

ولما لم تفد إلا التشريك في الذكر دون الحكم دعوها بالواو الاعتراضية، وليست هنا للعطف لعدم التناسب بين الجملتين، وإنما جاءت المناسبة من أجزاء الجملة الأولى فكانت الثانية استطراداً واعتراضاً، وتقدم آنفاً ما قيل: إن هذه المقالة كانت سبب نزول السورة.

وتعريف المسند إليه بالموصولية لأن هذا الموصول صار كالعَلَم بالغلبة على المشركين في اصطلاح القرآن وتعارف المسلمين.

و﴿السَّاعَةُ﴾: عَلَم بالغلبة في القرآن على يوم القيامة وساعة الحشر.

وعبر عن انتفاء وقوعها بانتفاء إتيانها على طريق الكناية لأنها لو كانت واقعة لأتت، لأن وقوعها هو إتيانها.

وضمير المتكلم المشارك مراد به جميع الناس.

ولقد لقَّن الله نبيّه ﷺ الجواب عن قول الكافرين بالإبطال المؤكد على عادة إرشاد القرآن في انتهاز الفرص لتبليغ العقائد.

و﴿بَلَى﴾ حرف جواب مختص بإبطال النفي، فهو حرف إيجاب لما نفاه كلام قبله وهو نظير «بل» أو مركب من «بل» وألف زائدة، أو هي ألف تأنيث لمجرد تأنيث الكلمة مثل زيادة تاء التأنيث في ثُمَّة ورُبَّة، لكن ﴿بَلَى﴾ حرف يختص بإيجاب النفي فلا يكون عاطفاً و(بل) يجاب به الإثبات والنفي وهو عاطف، وتقدم الكلام على ﴿بَلَى﴾ عند قوله تعالى: ﴿بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ في سورة البقرة [81].

وأكد ما اقتضاه ﴿بَلَى﴾ من إثبات إتيان الساعة بالقَسَم على ذلك للدلالة على ثقة المتكلم بأنها آتية وليس ذلك لإقناع المخاطَبين، وهو تأكيد يروِّع السامعين المكذبين.

وعُدِّي إتيانها إلى ضمير المخاطَبين من بين جميع الناس دون: لتأتينَّا، ودون أن يجرد عن التعدية لمفعول، لأن المراد إتيان الساعة الذي يكون عنده عقابهم كما يقال: أتاكم العدو، وأتاك أتاك اللاحقون، فتعلقه بضمير المخاطبين قرينة على أنه كناية عن إتيان مكروه فيه عذاب.

وفعل «أتى» يرد كثيراً في معنى حلول المكروه مثل ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1]، و﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الزمر: 25]، و﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: 158]، وقول النابغة:

فلتأتينك قصائد وليدفعن جيشاً إليك قوادم الأكوار

وقوله:

أتاني أبَيْتَ اللعن أنك لُمتني

ومن هذا ينتقلون إلى تعدية فعل «أتى» بحرف «على» فيقولون: أتى على كذا، إذا استأصله. ويكثر في غير ذلك استعمال فعل «جاء»، وقد يكون للمكروه نحو: ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [يونس: 22].

[3] ﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ③﴾.

﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ خبر ثان عن ضمير الجلالة في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سبأ: 1] في قراءة من قرأه بالرفع، وصفة لـ «ربي» المقسم به في قراءة من قرأه بالجر. وقد اقتضت ذكره مناسبة تحقيق إتيان الساعة، فإن وقتها وأحوالها من الأمور المغيبة في علم الناس.

وفي هذه الصفة إتمام لتبيين سعة علمه تعالى، فبعد أن ذُكرت إحاطة علمه بالكائنات ظاهرها وخفيها، جليلها ودقيقها في سورة البقرة، أتبع بإحاطة علمه بما سيكون أنه يكون ومتى يكون.

والغيب تقدم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: 3] على معان ذُكرت هنالك.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ بصيغة اسم الفاعل، وبرفع: ﴿عَـٰلِمُ﴾ على القطع. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وخلف وروح عن يعقوب بصيغة اسم الفاعل أيضاً ومجروراً على الصفة لاسم الجلالة في قوله: ﴿وَرَبِّى﴾.

وقرأ حمزة والكسائي: ﴿علّام﴾ بصيغة المبالغة وبالجر على النعت. وقد تكرر في القرآن إتباع ذكر الساعة بذكر انفراده تعالى بعلمها، لأن الكافرين بها جعلوا من عدم العلم بها دليلًا سفسطائياً على أنها ليست بواقعة، ولذلك سمَّاها القرآن الواقعة في قوله: ﴿۞ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ① لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ②﴾ [الواقعة: 1، 2].

والعزوب: الخفاء. ومادته تحوم حول معاني البُعد عن النظر، وفي مضارعه ضم

العين وكسرها. قرأ الجمهور بضم الزاي، وقرأه الكسائي بكسر الزاي. ومعنى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ﴾ : لا يعزب عن علمه. وقد تقدم في سورة يونس [61]: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾.

وتقدم مثقال الحبة في سورة الأنبياء [47]: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾.

وأشار بقوله: ﴿مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ إلى تقريب إمكان الحشر لأن الكافرين أحالوه بعلة أن الأجساد تصير رُفاتاً وتراباً فلا تمكن إعادتها، فنبِّهوا إلى أن علم الله محيط بأجزائها.

ومواقع تلك الأجزاء في السماوات وفي الأرض وعلمه بها تفصيلًا يستلزم القدرة على تسخيرها للتجمع والتحاق كل منها بعديله حتى تلتئم الأجسام من الذرات التي كانت مركبة منها في آخر لحظات حياتها التي عقبها الموت وتوقف الجسد بسبب الموت عن اكتساب أجزاء جديدة.

فإذا عدت الأرض على أجزاء ذلك الجسد ومزَّقته كل ممزق كان الله عالم بكل جزء، فإن الكائنات لا تضمحل ذراتها فتمكن إعادة أجسام جديدة تنبثق من ذرات الأجسام الأولى وتنفخ فيها أرواحها.

فالله قادر على تسخيرها للاجتماع بقوى يحدثها الله تعالى لجمع المتفرقات أو بتسخير ملائكة لجمعها من أقاصي الجهات في الأرض والجو أو السماء على حسب تفرقها، أو تكون ذرات منها صالحة لأن تتفتق عن أجسام كما تتفتق الحبة عن عرق الشجرة، أو بخلق جاذبية خاصة بجذب تلك الذرات بعضها إلى بعض ثم يصور منها جسدها، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: 27]، ثم تنمو تلك الأجسام سريعاً فتصبح في صور أصولها التي كانت في الحياة الدنيا.

وانظر قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكُرٍ ۝6 خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝7﴾ في سورة اقتربت الساعة [6، 7]، وقوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ۝4﴾ في سورة القارعة [4]، فإن الفراش وهو فراخ الجراد تنشأ من البيض مثل الدود ثم لا تلبث إلا قليلًا حتى تصير جراداً وتطير.

ولهذا سمَّى الله ذلك البعث نشأة لأن فيه إنشاء جديداً وخلقاً معاداً، وهو تصوير تلك الأجزاء بالصورة التي كانت ملتئمة بها حين الموت، ثم إرجاع روح كل جسد إليه بعد تصويره بما سمِّي بالنفخ فقال: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى ۝47﴾ [النجم: 47]، وقال: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝15 وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ﴾ [ق: 15، 16] الآية. أي: فذلك يشبه خلق آدم من تراب الأرض وتسويته ونفخ الروح فيه، وذلك بيان

مقنع للمتأمل لو نصبوا أنفسهم للتأمل.

وأشار بقوله: ﴿وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ﴾ إلى ما لا يعلمه إلا الله من العناصر والقوى الدقيقة أجزاؤها الجليلة آثارها، وتسييرها بما يشمل الأرواح التي تحل في الأجسام والقوى التي تودعها فيها.

[4، 5] ﴿لِّيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ④ وَالَّذِينَ سَعَوْ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ⑤﴾.

لام التعليل تتعلق بفعل: ﴿لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: 3] دون تقييد الإتيان بخصوص المخاطبين، بل المراد ما شملهم وغيرهم، لأن جزاء الذين آمنوا لا علاقة له بالمخاطبين فكأنه قيل: لتأتين الساعة ليجزي الذين آمنوا ويجزي الذين سعوا في آياتنا معاجزين، وهم المخاطبون، وضمير «يجزي» عائد إلى: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ﴾ [سبأ: 3].

والمعنى: أن الحكمة في إيجاد الساعة للبعث والحشر هي جزاء الصالحين على صلاح اعتقادهم وأعمالهم، أي: جزاءً صالحاً مماثلًا، وجزاء المفسدين جزاء سيئاً، وعُلم نوع الجزاء من وصف الفريقين من أصحابه.

والإتيان باسم الإشارة لكل فريق للتنبيه على أن المشار إليه جدير بما سيرد بعد اسم الإشارة من الحُكم لأجل ما قبل اسم الإشارة من الأوصاف.

فجملة: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ ابتدائية معترضة بين المتعاطفين.

وجملة: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ﴾ ابتدائية أيضاً.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْ﴾ عطف على ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وتقدير الكلام. ليجزى الذين آمنوا والذين سعوا بما يليق بكل فريق.

والمعنى: أن عالم الإنسان يحتوي على صالحين متفاوت صلاحهم، وفاسدين متفاوت فسادهم، وقد انتفع الناس بصلاح الصالحين واستضروا بفساد المفسدين وربما عطل هؤلاء منافع أولئك وهذب أولئك من إفساد هؤلاء وانقضى كل فريق بما عمل لم يلق المحسن جزاء على إحسانه ولا المفسد جزاء على إفساده، فكانت حكمة خالق الناس مقتضية إعلامهم بما أراد منهم وتكليفهم أن يسعوا في الأرض صلاحاً، ومقتضية ادخار جزاء الفريقين كليهما، فكان من مقتضاها إحضار الفريقين للجزاء على أعمالهم.

وإذ قد شوهد أن ذلك لم يحصل في هذه الحياة علمنا أن بعد هذه الحياة حياة أبدية يقارنها الجزاء العادل، لأن ذلك هو اللائق بحكمة مرشد الحكماء تعالى، فهذا مما يدل عليه العقل السليم وقد أعلمنا خالقُ الخلق بذلك على لسان رسوله ورسله ﷺ فتوافق العقل والنقل، وبطل الدَّجل والدَّخل.

وجُعل جزاء الذين آمنوا مغفرة، أي: تجاوزوا عن آثامهم، ورزقاً كريماً وهو ما يرزقون من النعيم على اختلاف درجاتهم في النعيم وابتداء مدته فإنهم آيلون إلى المغفرة والرزق الكريم.

ووُصِفَ بالكريم، أي: النفيس في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [29].

وقوبل: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ بـ ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ لأن السعي في آيات الله يساوي معنى كفروا بها، وبذلك يشمل عمل السيئات وهو سيئة من السيئات، ألا ترى أنه عبر عنهم بعد ذلك بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ﴾ [سبأ: 7] إلخ.

ومعنى: ﴿سَعَوْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ اجتهدوا بالصد عنها ومحاولة إبطالها. فالسعي مستعار للجد في فعل ما، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْاْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿51﴾﴾ في سورة الحج [51]. وآيات الله هنا: القرآن كما يدل عليه قوله بعد: ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: 6].

و﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ مبالغة في مُعْجزين، وهو تمثيل: شبِّهت حالهم في مكرهم بالنبي ﷺ بحال من يمشي مشياً سريعاً ليسبق غيره ويعجزه. والعذاب: عذاب جهنم. والرجز: أسوأ العذاب وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ في سورة البقرة [59]. و﴿مِّن﴾ بيانية، فإن العذاب نفسه رجز.

وقرأ الجمهور: ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ بصيغة المفاعلة تمثيلًا لحال ظنهم النجاة والانفلات من تعذيب الله إياهم بإنكارهم البعث والرسالة بحال من يسابق غيره ويعاجزه، أي: يحاول عجزه عن لحاقه.

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحده: ﴿**مُعجِّزين**﴾ بصيغة اسم الفاعل عن عجَّز بتشديد الجيم، ومعناه: مثبطين الناس عن اتباع آيات الله، أو معجزين من آمن بآيات الله بالطعن والجدال.

وقرأ الجمهور: ﴿أَلِيمٍ﴾ بالجر صفة لـ ﴿رِّجْزٍ﴾. وقرأه ابن كثير وحفص ويعقوب بالرفع صفة لـ ﴿عَذَابٌ﴾، وهما سواء في المعنى.

[6] ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿6﴾﴾.

عطف على: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [سبأ: 4] وهو مقابل جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فالمراد بالذين سعوا في الآيات الذين كفروا، عدل عن

جعل اسم الموصول ﴿كَفَروا﴾ لتصلح الجملة أن تكون تمهيداً لإبطال قول المشركين في الرسول ﷺ: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [سبأ: 8]، لأن قولهم ذلك كناية عن بطلان ما جاءهم به من القرآن في زعمهم، فكان جديراً بأن يمهد لإبطاله بشهادة أهل العلم بأن ما جاء به الرسول هو الحق دون غيره من باطل أهل الشرك الجاهلين، فعطفُ هذه الجملة من عطفِ الأغراض، وهذه طريقة في إبطال شُبَه أهل الضلالة والملاحدة بأن يقدم قبل ذكر الشبهة ما يقابلها من إبطالها، وربما سلك أهل الجدل طريقة أخرى هي تقديم الشبه ثم الكرور عليها بالإبطال وهي طريقة عضد الدين في كتاب «المواقف»، وقد كان بعض أشياخنا يحكي انتقاد كثير من أهل العلم طريقته، فلذلك خالفها التفتازاني في كتاب «المقاصد».

والحق أن الطريقتين جادَّتان، وقد سُلكتا في القرآن.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ عطفاً على جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ﴾ [سبأ: 5]، فبعد أن أوردت جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْ﴾ لمقابلة جملة: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [سبأ: 4] إلخ، اعتبرت مقصوداً من جهة أخرى فكانت بحاجة إلى رد مضمونها بجملة: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ للإشارة إلى أن الذين سعوا في الآيات أهل جهالة فيكون ذكرها بعدها تعقيباً للشبهة بما يبطلها وهي الطريقة الأخرى.

والرؤية علمية. واختير فعل الرؤية هنا دون «ويَعْلَمُ» للتنبيه على أنه علم يقيني بمنزلة العلم بالمرئيات التي عِلْمها ضروري، ومفعولا ﴿يَرَى﴾ ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ﴾ و﴿ٱلْحَقَّ﴾. وضمير ﴿هُوَ﴾ فصل يفيد حصر الحق في القرآن حصراً إضافياً، أي: لا ما يقوله المشركون مما يعارضون به القرآن، ويجوز أيضاً أن يفيد قصراً حقيقياً ادعائياً، أي: قصر الحقيَّة المحض عليه لأن غيره من الكتب خُلط حقها بباطل.

و﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ فسَّره بعض المفسرين بأنهم علماء أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فيكون هذا إخباراً عما في قلوبهم كما في قوله تعالى في شأن الرهبان: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: 83]، فهذا تحدٍّ للمشركين وتسلية للرسول ﷺ والمؤمنين وليس احتجاجاً بأهل الكتاب لأنهم لم يعلنوا به ولا آمن أكثرهم، أو هو احتجاج بسكوتهم على إبطاله في أوائل الإسلام قبل أن يدعوهم النبي ﷺ ويحتج عليهم ببشائر رسلهم وأنبيائهم به، فعاند أكثرهم حينئذ تبعاً لعامتهم.

وبهذا تتبين أن إرادة علماء أهل الكتاب من هذه الآية لا يقتضي أن تكون نازلة بالمدينة حتى يتوهم الذين توهموا أن هذه الآية مستثناة من مكيات السورة كما تقدم.

والأظهر أن المراد من: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ مَن آمنوا بالنبي ﷺ من أهل مكة لأنهم أوتوا القرآن. وفيه علم عظيم هم عالموه على تفاضلهم في فهمه والاستنباط منه، فقد كان الواحد من أهل مكة يكون فظاً غليظاً حتى إذا أسلم رق قلبه وامتلأ صدره بالحكمة وانشرح لشرائع الإسلام واهتدى إلى الحق وإلى الطريق المستقيم.

وأول مثال لهؤلاء وأشهره وأفضله هو عمر بن الخطاب للبون البعيد بين حالتيه في الجاهلية والإسلام. وهذا ما أعرب عنه قول أبي خراش الهذلي خالطاً فيه الجد بالهزل:

وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل   سوى العدل شيئاً فاستراح العواذل

فإنهم كانوا إذا لقوا النبي ﷺ أشرقت عليهم أنوار النبوة فملأتهم حكمة وتقوى. وقد قال النبي ﷺ لأحد أصحابه: «**لو كنتم في بيوتكم كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة بأجنحتها**». وبفضل ذلك ساسوا الأمة وافتتحوا الممالك وأقاموا العدل بين الناس مسلمهم وذمِّيِّهم ومعاهَدِهم وملأوا أعين ملوك الأرض مهابة. وعلى هذا المحمل حمل: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ في سورة الحج [54] ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ في سورة الروم [56].

وجملة: ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ في موضع المعطوف على المفعول الثاني لـ «يرى». والمعنى: يرى الذين أتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هادياً إلى العزيز الحميد، وهو من عطف الفعل على الاسم الذي فيه مادة الاشتقاق وهو ﴿ٱلْحَقَّ﴾ فإن المصدر في قوة الفعل لأنه إما مشتق أو هو أصل الاشتقاق.

والعدول عن الوصف إلى صيغة المضارع لإشعارها بتجدد الهداية وتكررها. وإيثار وصفي ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ هنا دون بقية الأسماء الحسنى إيماءً إلى أن المؤمنين حين يؤمنون بأن القرآن هو الحق والهداية استشعروا من الإيمان أنه صراط يبلغ به إلى العزة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8]، ويبلغ إلى الحمد، أي: الخصال الموجبة للحمد، وهي الكمالات من الفضائل والفواضل.

[7، 8] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ⑦ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۗ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ ⑧﴾.

انتقال إلى قولة أخرى من شناعة أهل الشرك معطوفة على: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾ [سبأ: 3]. وهذا القول قائم مقام الاستدلال على القول الأول لأن قولهم: ﴿لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾ دعوى، وقولهم: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ

﴿لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ﴾ مستند تلك الدعوى، ولذلك حكي بمثل الأسلوب الذي حُكيت به الدعوى في المسند والمسند إليه.

وأدمجوا في الاستدلال التعجيب من الذي يأتي بنقيض دليلهم، ثم إرداف ذلك التعجيب بالطعن في المتعجَّب به.

والمخاطَب بقولهم: ﴿هَلۡ نَدُلُّكُمۡ﴾ غير مذكور لأن المقصود في الآية الاعتبار بشناعة القول ولا غرض يتعلق بالمقول لهم. فيجوز أن يكون قولهم هذا تقاولًا بينهم، أو يقوله بعضهم لبعض، أو يقول كبراؤهم لعامتهم ودهمائهم. ويجوز أن يكون قول كفار مكة للواردين عليهم في الموسم. وهذا الذي يؤذن به فعل: ﴿نَدُلُّكُمۡ﴾ من أنه خطاب لمن لم يبلغهم قول النبي ﷺ.

والاستفهام مستعمل في العرض مثل قوله تعالى: ﴿فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ١٨﴾ [النازعات: 18]، وهو عرض مكنًّى به عن التعجيب، أي: هل ندلكم على أعجوبة من رجل ينبئكم بهذا النبأ المحال.

والمعنى: تسمعون منه ما سمعناه منه فتعرفوا عذرنا في مناصبته العداء. وقد كان المشركون هيَّأوا ما يكون جواباً للذين يردون عليهم في الموسم من قبائل العرب يتساءلون عن خبر هذا الذي ظهر فيهم يدعى أنه رسول من الله إلى الناس، وعن الوحي الذي يبلغه عن الله كما ورد في خبر الوليد بن المغيرة إذ قال لقريش: إنه قد حضر هذا الموسم وأن وفود العرب ستقدم عليكم فيه، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا، فأجمعوا فيه رأياً واحداً ولا تختلفوا فيكذِّب بعضكم بعضاً ويرد قولُكم بعضه بعضاً.

فقالوا: فأنت يا أبا عبد شمس فقل وأقم لنا رأياً نقول به. قال: بل أنتم قولوا أسمع، قالوا: نقول كاهن؟ قال: لا والله ما هو بكاهن، لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا بسجعه. قالوا: فنقول مجنون؟ قال: ما هو بمجنون، لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقه ولا تخلُّجه ولا وسوسته، قالوا: فنقول شاعر؟ قال: لقد عرفنا الشعر كله فما هو بالشعر، فقالوا: فنقول ساحر؟ قال: ما هو بنفثه ولا عَقده، قالوا: فما نقول يا أبا عبد شمس؟ قال: إن أقرب القول فيه أن تقولوا: ساحر، جاء بقول هو سحر يفرق بين المرء وأبيه، وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجه، وبين المرء وعشيرته.

فلعل المشركين كانوا يستقبلون الواردين على مكة بهاته المقالة: ﴿هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ﴾ طمعاً منهم بأنها تصرف الناس عن النظر في الدعوة تلبساً باستحالة هذا الخلق الجديد.

ويرجح ذلك إتمامها بالاستفهام: ﴿أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾.

ثم إن كان التقاول بين المشركين بعضهم لبعض، فالتعبير عن الرسول ﷺ بـ ﴿رَجُلٍ﴾ منكَّر مع كونه معروفاً بينهم وعن أهل بلدهم، قصدوا من تنكيره أنه لا يعرف تجاهلًا منهم. قال السكاكي: «كأن لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما».

وإن كان قول المشركين موجهاً إلى الواردين مكة في الموسم، كان التعبير بـ ﴿رَجُلٍ﴾ جرياً على مقتضى الظاهر، لأن الواردين لا يعرفون النبي ﷺ ولا دعوته فيكون كقول أبي ذر قبل إسلامه لأخيه: «اذهب فاستعلم لنا خبر هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي».

ومعنى: ﴿نَدُلُّكُمْ﴾ نُعرِّفكم ونُرشدكم. وأصل الدلالة الإرشاد إلى الطريق الموصل إلى مكان مطلوب. وغالب استعمال هذا الفعل أن يكون إرشَادَ من يطلب معرفة، وبذلك فالآية تقتضي أن هذا القول يقولونه للذين يسألونهم عن خبر رجل ظهر بينهم يدعي النبوة فيقولون: هل ندلكم على رجل يزعم كذا، أي: ليس بنبي بل مُفتر أو مجنون، فمورد الاستفهام هو ما تضمَّنه قولهم: ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝٧ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌ﴾، أي: هل تريدون أن ندلكم على من هذه صفته، أي: وليس من صفته أنه نبي بل هو: إما كاذب أو غير عاقل.

والإنباء: الإخبار عن أمر عظيم، وعظمة هذا القول عندهم عظمة إقدام قائله على ادعاء وقوع ما يرونه محال الوقوع.

وجملة: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ هي المنبَّأ به. ولمَّا كان الإنباء في معنى القول لأنه إخبار صح أن يقع بعده ما هو من قول المنبِّئ. فالتقدير من جهة المعنى: يقول إنكم لفي خلق جديد، ولذلك اجتلبت «إنّ» المكسورة الهمزة دون المفتوحة لمراعاة حكاية القول.

وهذه حكاية ما نبَّأ به، لأن المنبئ إنما نبأ بأن الناس يصيرون في خلق جديد.

وأما شبه الجملة وهو قوله: ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ فليس مما نَبَّأ به الرجل وإنما هو اعتراض في كلام الحاكين تنبيهاً على استحالة ما يقوله هذا الرجل على أنه لازم لإثبات الخلق الجديد لكل الأموات. وليس ﴿إِذَا﴾ بمفيد شرطاً للخلق الجديد لأنه ليس يلزم للخلق الجديد أن يتقدمه البلى، ولكن المراد أنه يكون البلى حائلًا دون الخلق الجديد المنبَّأ به.

وتقديم هذا الاعتراض للاهتمام به ليتقرر في أذهان السامعين لأنه مناط الإحالة في زعمهم، فإن إعادة الحياة للأموات تكون بعد انعدام أجزاء الأجساد، وتكون بعد تفرقها

تفرقاً قريباً من العدم، وتكون بعد تفرق ما، وتكون مع بقاء الأجساد على حالها بقاءً متفاوتاً في الصلابة والرطوبة، وهم أنكروا إعادة الحياة في سائر الأحوال ولكنهم خصوا في كلامهم الإعادة بعد التمزق كل ممزق، أي: بعد اضمحلال الأجساد أو تفرقها الشديد، لقوة استحالة إرجاع الحياة إليها بعدئذ.

والتمزيق: تفكيك الأجزاء المتلاصقة بعضها عن بعض بحيث تصير قِطَعاً متباعدة.

والممزَّق: مصدر ميمي لمزَّقه مثل المسرَّح للتسريح.

و﴿كُلَّ﴾ على الوجهين مستعملة في معنى الكثرة كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ [يونس: 97]، وقول النابغة:

بـــــهـــــا كـــــــل ذيّـــــال

وقد تقدم غير مرة.

والخلق الجديد: الحديث العهد بالوجود، أي: في خلق غير الخلق الأول الذي أبلاه الزمان، فجديد (فعيل) من جَدَّ بمعنى قطع. فأصل معنى جديد مقطوع وأصله وصف للثوب الذي ينسجه الناسج فإذا أتمه قطعه من المنوال. أريد به أنه بحدثان قطعه فصار كناية عن عدم لبسه، ثم شاع ذلك فصار الجديد وصفاً بمعنى الحديث العهد، وتنوسي معنى المفعولية منه فصار وصفاً بمعنى الفاعلية، فيقال: جَدَّ الثوب بالرقع، بمعنى: كان حديث عهد بنسج. ويشبه أن يكون «جَدّ» اللازم مطاوعاً لـ«جَدَّه» المتعدي كما كان «جَبَرَ العظمُ» مطاوعاً لـ«جَبَر» كما في قول العجاج:

قـــد جـــبـــر الـــدِّيـــنَ الإلـــه فـــجـــبـــر

وبهذا يحق الجمع بين قول البصريين الذين اعتبروا جديداً فعيلًا بمعنى فاعل، وقول الكوفيين بأنه فعيل بمعنى مفعول، وعلى هذين الاعتبارين يجوز أن يقال: ملحفة جديد كما قال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [الأعراف: 56].

ووصف الخلق الجديد باعتبار أن المصدر بمنزلة اسم الجنس يكون قديماً فهو إذن بمعنى الحاصل بالمصدر، ويكون جديداً فهو بمنزلة اسم الفاعل فوصف بالجديد ليتمحَّض لأحد احتماليه، والظرفية من قوله: ﴿فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ مجازية في قوة التلبس بالخلق الجديد تلبساً كتلبس المظروف بالظرف.

وجملة: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ في موضع صفة ثانية لـ ﴿رَجُلٍ﴾ أتوا بها استفهامية لتشريك المخاطبين معهم في ترديد الرجل بين هذين الحالين.

وحذفت همزة فعل ﴿أَفْتَرَىٰ﴾ لأنها همزة وصل فسقطت لأن همزة الاستفهام وُصلت بالفعل فسقطت همزة الوصل في الدرج.

وجعلوا حال الرسول ﷺ دائراً بين الكذب والجنون بناءً على أنه إن كان ما قاله من البعث قاله عن عمد وسلامة عقل فهو في زعمهم مفترٍ لأنهم يزعمون أن ذلك لا يطابق الواقع لأنه محال في نظرهم القاصر، وإن كان قاله بلسانه لإملاء عقل مختل فهو مجنون وكلام المجنون لا يوصف بالافتراء. وإنما ردَّدوا حاله بين الأمرين بناءً على أنه أخبر عن تلقي وحي من الله فلم يبق محتملًا لقسم ثالث وهو أن يكون متوهماً أو غالطاً كما لا يخفى.

وقد استدل الجاحظ بهذه الآية لرأيه في أن الكلام يصفه العرب بالصدق إن كان مطابقاً للواقع مع اتقاد المتكلم لذلك، وبالكذب إن كان غير مطابق للواقع ولا للاعتقاد، وما سوى هذين الصنفين لا يوصف بصدق ولا كذب بل هو واسطة بينهما، وهو الذي يخالف الواقع ويوافق اعتقاد المتكلم، أو يخالف الاعتقاد الواقع أو يخالفهما معاً، أو لم يكن لصاحبه اعتقاد، ومن هذا الصنف الأخير كلام المجنون.

ولا يصح أن تكون هذه الآية دليلًا له لأنها حكت كلام المشركين في مقام تمويههم وضلالهم أو تضليلهم فهو من السفسطة، ثم إن الافتراء أخص من الكذب لأن الافتراء كان عن عمد فمقابلته بالجنون لا تقتضي أن كلام المجنون ليس من الكذب بل إنه ليس من الافتراء.

والافتراء: الاختلاق وإيجاد خبر لا مُخبر له. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ في سورة العقود [103].

وقد رد الله عليهم استدلالهم بما أشار إلى أنهم ضالون أو مضلُّون، وواهمون أو مُوهِمون، فأبطل قولهم بحذافره بحرف الإضراب، ثم بجملة: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ﴾. فقابل ما وصفوا به الرسول ﷺ بوصفين: أنهم في العذاب وذلك مقابل قولهم: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ لأن الذي يكذب على الله يسلط الله عليه عذابه، وأنهم في الضلال البعيد، وذلك مقابل قولهم: ﴿بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾.

وعدل عن أن يقال: بل أنتم في العذاب والضلال إلى: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ﴾ إدماجاً لتهديدهم.

و«الضلال»: خطأ الطريق الموصِّل إلى المقصود. و﴿ٱلْبَعِيدِ﴾ وُصِف به الضلال باعتبار كونه وصفاً لطريق الضالّ، فإسناد وصفه إلى الضلال مجازي لأنه صفة مكان

الضلال وهو الطريق الذي حاد عن المكان المقصود، لأن الضال كلما توغل مسافة في الطريق المضلول فيه ازداد بعداً عن المقصود فاشتد ضلاله وعسر خلاصه، وهو مع ذلك ترشيح للإسناد المجازي.

وقوله: ﴿فِى ٱلْعَذَابِ﴾ إدماج يصف به حالهم في الآخرة مع وصف حالهم في الدنيا.

والظرفية بمعنى الإعداد لهم فحصل في حرف الظرفية مجازان إذ جُعل العذاب والضلال لتلازمهما كأنهما حاصلان معاً، فهذا من استعمال الموضوع للواقع فيما ليس بواقع تنبيهاً على تحقيق وقوعه.

[9] ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٩﴾﴾.

الفاء لتفريع ما بعدها على قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ﴾ [سبأ: 8] إلخ، لأن رؤية مخلوقات الله في السماء والأرض من شأنها أن تهديهم لو تأملوا حق التأمل.

والاستفهام للتعجب الذي يخالطه إنكار على انتفاء تأملهم فيما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض، أي: من المخلوقات العظيمة الدالة على أن الذي قدر على خلق تلك المخلوقات من عدم هو قادر على تجديد خلق الإنسان بعد العدم.

والرؤية البصرية بقرينة تعليق ﴿إِلَىٰ﴾. فمعنى الاستفهام عن انتفائها منهم انتفاء آثارها من الاستدلال بأحوال الكائنات السماوية والأرضية على إمكان البعث، فشبه وجود الرؤية بعدمها واستعير له حرف النفي. والمقصود: حثهم على التأمل والتدبر ليتداركوا علمهم بما أهملوه. وهذا كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾﴾ [الروم: 8].

والمراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ ما يستقبله كل أحد منهم من الكائنات السماوية والأرضية، وبـ «ما خلفهم» ما هو وراء كل أحد منها فإنهم لو شاؤوا لنظروا إليه بأن يلتفتوا إلى ما وراءهم، وذلك مثل أن ينظروا النصف الشمالي من الكرة السماوية في الليل ثم ينظروا النصف الجنوبي منها فيروا كواكب ساطعة بعضها طالع من مشرقه وبعضها هاو إلى مغربه، وقمراً مختلف الأشكال باختلاف الأيام، وفي النهار بأن ينظروا إلى الشمس بازغة وآفلة، وما يقارن ذلك من إسفار وأصيل وشفق. وكذلك النظر إلى جبال الأرض وبحارها وأوديتها وما عليها من أنواع الحيوان واختلاف أصنافه.

و﴿مِّنَ﴾ في قوله: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تبعيضية.

والسماء والأرض أطلقتا على محوياتهما كما أطلقت القرية على أهلها في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82].

وجملة: ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ اعتراض بالتهديد، فمناسبة التعجيب الإنكاري بما يذكرهم بقدرة صانع تلك المصنوعات العظيمة على عقاب الذين أشركوا معه غيره والذين ضيقوا واسع قدرته وكذبوا رسوله ﷺ وما يخطر في عقولهم ذكر الأمم التي أصابها عقاب بشيء من الكائنات الأرضية كالخسف أو السماوية كإسقاط كسف من الأجرام السماوية مثل ما أصاب قارون من الخسف وما أصاب أهل الأيكة من سقوط الكسف.

وقرأ الكسائي وحده: ﴿نخسِّبهم﴾ بإدغام الفاء في الباء، قال أبو علي: وذلك لا يجوز لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم الفاء في الباء، وإن كانت الباء تدغم في الفاء كقولك: اضرب فلاناً، وهذا كما تدغم الباء في الميم كقولك: اضرب مالكاً، ولا تدغم الميم في الباء كقولك: اضمم بكراً، لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التي في الميم، وهذا رد للرواية بالقياس وهو غصب.

والكسف بكسر الكاف وسكون السين في قراءة الجمهور، وهو القطعة من الشيء. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ في سورة الإسراء [92].

وقرأ الجمهور: ﴿نَخْسِفْ﴾ و﴿نُسْقِطْ﴾ بنون العظمة. وقرأها حمزة والكسائي وخلف بياء الغائب على الالتفات من مقام التكلم إلى مقام الغيبة، ومعاد الضميرين معروف من سياق الكلام.

وجملة: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ تعليل للتعجيب الإنكاري باعتبار ما يتضمَّنه من الحث على التأمل والتدبر كما تقدم آنفاً، فموقع حرف التوكيد هنا لمجرد التعليل، كقول بشار:

إنّ ذاك النجاحَ في التبكير

ولك أن تجعل الجملة تذييلاً. والمشار إليه هو ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض، أي: من الكائنات فيهما.

والآية: الدليل. والتعريف للجنس، فالمفرد المعرَّف مساو للجمع، أي: لَآيات كثيرة.

والمنيب: الراجع بفكره إلى البحث عما فيه كماله النفساني وحسن مصيره في الآخرة،

فهو يقدر المواعظ حق قدرها ويتلقاها بالشك في الحالة التي وعظ من أجلها فيعاود النظر حتى يهتدي ولا يرفض نصح الناصحين وإرشاد المرشدين متردياً برداء المتكبرين فهو لا يخلو من النظر في دلائل قدرة الله، ومن أكبر المنيبين المؤمنون مع رسولهم.

[10، 11] ﴿۞وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۝١٠ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝١١﴾.

مناسبة الانتقال من الكلام السابق إلى ذكر داود خفيَّة. فقال ابن عطية: ذكر الله نعمته على داود وسليمان احتجاجاً على ما منح محمداً، أي: لا تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديماً.

وقال الزمخشري عند قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [سبأ: 9] لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله على أنه قادر على كل شيء من البعث ومن عقاب من يكفر به اهـ.

فقال الطيبي: فيه إشارة إلى بيان نظم هذه الآية بقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ لأنه كالتخلص منه إليه، لأن من المنيبين المتفكرين في آيات الله، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: 17] اهـ.

يريد الطيبي أن داود من أشهر المُثل في المنيبين بما اشتهر به من انقلاب حاله بعد أن كان راعياً غليظاً إلى أن اصطفاه الله نبياً وملكاً صالحاً مُصلحاً لأمة عظيمة، فهو مَثَل المنيبين كما قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾، وقال: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: 24]، فلإنابته وتأويبه أنعم الله عليه بنعم الدنيا والآخرة وبارك نسله.

وفي ذكر فضله عبرة للناس بحسن عناية الله بالمنيبين تعريضاً بضد ذلك للذين لم يعتبروا بآيات الله، وفي هذا إيماء إلى بشارة النبي ﷺ بأنه بعد تكذيب قومه وضيق حاله منهم سيؤول شأنه إلى عزة عظيمة وتأسيس ملك أمة عظيمة كما آلت حال داود، وذلك الإيماء أوضح في قوله تعالى: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ۝١٧﴾ الآية في سورة صٓ [17].

وسمَّى الطيبي هذا الانتقال إلى ذكر داود وسليمان تخلُّصاً، والوجه أن يسمِّيه استطراداً أو اعتراضاً وإن كان طويلاً، فإن الرجوع إلى ذكر أحوال المشركين بعدما ذكر من قصة داود وسليمان وسبأ يرشد إلى أن إبطال أحوال أهل الشرك هي المقصود من هذه السورة كما سننبِّه عليه عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ [سبأ: 20].

وتقدَّم التعريف بداود عليه السلام عند قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ في سورة النساء [163]، وعند قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ﴾ في سورة الأنعام [84].

و«مِن» في قوله: ﴿مِنَّا﴾ ابتدائية متعلقة بـ ﴿ءَاتَيْنَا﴾، أي: من لدنا ومن عندنا، وذلك تشريف للفضل الذي أوتيه داود، كقوله تعالى: ﴿رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [القصص: 57]. وتنكير ﴿فَضْلًا﴾ لتعظيمه وهو فضل النبوة وفضل المُلك، وفضل العناية بإصلاح الأمة، وفضل القضاء بالعدل، وفضل الشجاعة في الحرب، وفضل سعة النعمة عليه، وفضل إغنائه عن الناس بما ألهمه من صنع دروع الحديد، وفضل إيتائه الزبور، وإيتائه حسن الصوت، وطول العمر في الصلاح وغير ذلك.

وجملة: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ مقول قول محذوف، وحذف القول استعمال شائع، وفعل القول المحذوف جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لجملة: ﴿ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾.

وفي هذا الأسلوب الذي نظمت عليه الآية من الفخامة وجلالة الخالق وعظم شأن داود مع وفرة المعاني وإيجاز الألفاظ وإفادة معنى المعية بالواو دون ما لو كانت حرف عطف.

والأمر في: ﴿أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ أمر تكوين وتسخير.

والتأويب: الترجيع، أي: ترجيع الصوت، وقيل: التأويب بمعنى التسبيح لغة حبشية فهو من المعرب باللغة العربية، وتقدم ذكر تسبيح الجبال مع داود في سورة الأنبياء.

﴿وَالطَّيْرَ﴾ منصوب بالعطف على المنادى لأن المعطوف المعرَّف على المنادى يجوز نصبُه ورفعُه والنصب أرجح عند يونس وأبو عمرو وعيسى بن عمر والجرمي وهو أوجه، وجوز أن يكون ﴿وَالطَّيْرَ﴾ مفعولًا معه لِـ ﴿أَوِّبِى﴾، والتقدير: أوبي معه ومع الطير، فيفيد أن الطير تأوَّب معه أيضاً.

وإلانة الحديد: تسخيره لأصابعه حينما يلوي حَلَق الدروع ويغمز المزامير.

و«أَن» تفسيرية لما في ﴿ألنَّا له﴾ من معنى: أشعرناه بتسخير الحديد ليقدم على صنعه فكان في «ألنا» معنى: وأوحينا إليه: ﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ﴾.

و﴿ٱلْحَدِيدَ﴾: تراب معدني إذا صُهر بالنار امتزج بعضه ببعض ولان وأمكن تطريقه وتشكيله فإذا برد تصلَّب. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿50﴾﴾ في سورة الإسراء [50].

و﴿سَٰبِغَٰتٍ﴾ صفة لموصوف محذوف لظهوره من المقام إذ شاع وصف الدروع بالسابغات والسوابغ حتى استغنوا عند ذكر هذا الوصف عن ذكر الموصوف.

ومعنى: «قدِّر» اجعله على تقدير، والتقدير: جعل الشيء على مقدار مخصوص.

و﴿ٱلسَّرۡدِۖ﴾: صنع درع الحديد، أي: تركيب حِلَقها ومساميرها التي تشد شقق الدرع بعضها ببعض، فهي للحديد كالخياطة للثوب، والدرع توصف بالمسرودة كما توصف بالسابغة. قال أبو ذؤيب الهذلي:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صَنَعُ السوابغ تُبَّعُ

ويقال لناسج الدروع: سرَّاد وزرَّاد بالسين والزاي، وقال المعري يصف درعاً:

وداود قين السابغات أذالها وتلك أضاة صانها المرء تبع

فلما سخَّر الله له ما استصعب على غيره أتبعه بأمره بالشكر بأن يعمل صالحاً، لأن الشكر يكون بالعمل الذي يرضي المشكور والمنعم.

وضمير «اعملوا» لداود وآله كقوله تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ﴾ [طه: 132] أو له وحده على وجه التعظيم.

وقوله: ﴿إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ موقع «إنّ» فيه موقع فاء التسبب كقول بشار:

إنّ ذاك النجاحَ في التبكير

وقد تقدم غير مرة.

والبصير: المطلع العليم، وهو هنا كناية عن الجزاء عن العمل الصالح.

[12] ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ١٢﴾.

عطف فضيلة سليمان على فضيلة داود للاعتبار بما أوتيه سليمان من فضل كرامةً لأبيه على إنابته ولسليمان على نشأته الصالحة عند أبيه، فالعطف على: ﴿۞وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ﴾ [سبأ: 10]، والمناسبة مثل مناسبة ذكر داود فإن سليمان كان موصوفاً بالإنابة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ في سورة صٓ [34].

و﴿ٱلرِّيحَ﴾ عطف على: ﴿ٱلۡحَدِيدَ﴾ في قوله: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾ [سبأ: 10] بتقدير فعل يدل عليه: ﴿وَأَلَنَّا﴾. والتقدير: وسخَّرنا لسليمان الريح على نحو قول الشاعر:

.... مُتَقَلِّداً سيفاً ورُمْحاً[1]

أي: وحاملًا رمحاً.

(1) أوّله: ورأيت زوجك في الوغى.

والللام في قوله: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ﴾ لام التقوية أنه لما حذف الفعل لدلالة ما تقدم عليه قرن مفعوله الأول بلام التقوية لأن الاحتياج إلى لام التقوية عند حذف الفعل أشد من الاحتياج إليها عند تأخير الفعل عن المفعول. و﴿ٱلرِّيحَ﴾ مفعول ثان.

ومعنى تسخيره الريح: خلق ريح تلائم سير سفائنه للغزو أو التجارة، فجعل الله لمراسيه في شطوط فلسطين رياحاً موسمية تهب شهراً مشرّقة لتذهب في ذلك الموسم سفنه، وتهب شهراً مغرِّبة لترجع سفنه إلى شواطئ فلسطين كما قال تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ في سورة الأنبياء [81].

فأطلق الغدو على الانصراف والانطلاق من المكان تشبيهاً بخروج الماشية للرعي في الصباح وهو وقت خروجها، أو تشبيهاً بغدو الناس في الصباح.

وأطلق الرواح على الرجوع من النهمة التي يخرج لها كقول ابن أبي ربيعة:

أمِنْ آل نُعْمٍ أنت غادٍ فمُبْكِرُ ... غداةَ غدٍ أم رائحٌ فمؤخِّرُ

لأن عُرفهم أن رواح الماشية يكون في المساء، فهو مشتق من راح إذا رجع إلى مقره.

وقرأ الجمهور: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ بلفظ إفراد ﴿ٱلرِّيحَ﴾ وبنصب: ﴿ٱلرِّيحَ﴾ على أنه معطوف على: ﴿ٱلْحَدِيدَ﴾ في قوله: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ [سبأ: 10]. وقرأ أبو بكر عن عاصم برفع: ﴿**الريحُ**﴾ على أنه من عطف الجمل، و﴿**الريحُ**﴾ مبتدأ و«لسليمان» خبر مقدم. وقرأه أبو جعفر ﴿**الرياح**﴾ بصيغة الجمع منصوباً.

و﴿ٱلْقِطْرِ﴾ بكسر القاف وسكون الطاء: النحاس المذاب. وتقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ في سورة الكهف [96].

والإسالة: جعل الشيء سائلاً، أي: مائعاً منبطحاً في الأرض كمسيل الوادي. و﴿عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾ ليست عيناً حقيقة، ولكنها مستعارة لمصب ما يصهر في مصانعه من النحاس حتى يكون النحاس المذاب سائلًا خارجاً من فساقي ونحوها من الأنابيب كما يخرج الماء من العين لشدة إصهار النحاس وتوالي إصهاره فلا يزال يسيل ليصنع له آنية وأسلحة ودَرقاً، وما ذلك إلا بإذابة وإصهار خارقين للمعتاد بقوة إلهية، شبه الإصهار بالكهرباء أو بالألسنة النارية الزرقاء، وذلك ما لم يؤته مَلك من ملوك زمانه.

ويجوز أن يكون السيلان مستعاراً لكثرة القِطر كثرة تشبه كثرة ماء العيون والأنهار كقول كُثيِّر:

وسالتْ بأعناق المَطيّ الأباطح

ويكون: «أسلنا» أيضاً ترشيحاً لاستعارة اسم العين لمعنى مُذاب القِطر، ووجه الشبه الكثرة.

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾، فقوله: ﴿مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ خبر. و«مِن» في قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ بيان لإبهام «مَنْ» قدم على المبيَّن للاهتمام به لغرابته، وهو في موضع الحال. ولك أن تجعل: ﴿مَن يَعْمَلُ﴾ عطفاً على: ﴿ٱلرِّيحَ﴾ في قوله: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾، أي سخرنا له من يعمل بين يديه من الجن، وتجعل جملة: ﴿وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه.

ومعنى: ﴿يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يخدمه ويطيعه. يقال: أنا بين يديك، أي: مطيع، ولا يقضي هذا أن يكون عمَلَتُه الجن وحدهم، بل يقتضي أن منهم عَمَلَة، وفي آية النمل [17]: ﴿مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ﴾.

والزيغ: تجاوز الحد والطريق. والمعنى: من يعص أمرنا الجاري على لسان سليمان.

وذكر الجن في جند سليمان عليه السلام تقدَّم في سورة النمل.

و﴿عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾: عذاب النار تشبيه، أي عذاباً كعذاب السعير، أي كعذاب جهنم، وأما عذاب جهنم فإنما يكون حقيقة يوم الحساب.

[13] ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿13﴾﴾.

و﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾ جملة مبينة لجملة: ﴿يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾.

و﴿مِن مَّحَٰرِيبَ﴾ بيان لـ ﴿مَا يَشَآءُ﴾.

والمحاريب: جمع محراب، وهو الحصن الذي يُحارَب منه العدو والمهاجم للمدينة، أو لأنه يُرمى من شرفاته بالحِراب، ثم أطلق على القصر الحصين. وقد سمَّوا قصور غُمدان في اليمن محاريب غُمدان. وهذا المعنى هو المراد في هذه الآية. ثم أطلق المحراب على الذي يُختَلى فيه للعبادة فهو بمنزلة المسجد الخاص، قال تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ وتقدم في سورة آل عمران [39]. وكان لداود محراب يجلس فيه للعبادة، قال تعالى: ﴿۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿21﴾﴾ في سورة صٓ [21].

وأما إطلاق المحراب على الموضع من المسجد الذي يقف فيه الإمام الذي يؤم

الناس، يُجعل مثل كوة غير نافذة واصلة إلى أرض المسجد في حائط القبلة يقف الإمام تحته، فتسمية ذلك محراباً تسمية حديثة ولم أقف على تعيين الزمن الذي ابتدئ فيه إطلاق اسم المحراب على هذا الموقف. واتخاذ المحاريب في المساجد حدث في المائة الثانية، والمظنون أنه حدث في أولها في حياة أنس بن مالك لأنه روي عنه أنه تنزه عن الجلوس في المحاريب وكانوا يسمونه الطاق أو الطاقة، وربما سمَّوه المذبح، ولم أر أنهم سمّوه أيامئذ محراباً، وإنما كانوا يسمُّون بالمحراب موضع ذبح القربان في الكنيسة، قال عمر بن أبي ربيعة:

دُمـيـة عـنـد راهـب قـسـيـس صَـوَّروهـا فـي مـذابـح الـمـحـراب

والمذبح والمحراب مقتبسة من اليهود لما لا يخفى من تفرُّع النصرانية عن دين اليهودية.

وما حكي عن أنس بن مالك إن صح فإنما يعني به بيت للصلاة خاص. ورأيت إطلاق المحراب على الطاقة التي في المسجد في كلام الفراء، أي: في منتصف القرن الثاني، نقل الجوهري عنه أنه قال: المحاريب صدور المجالس ومنه سمِّي محراب المسجد، لأن المحراب لم يبق حينئذ مطلقاً على مكان العبادة.

ومن الغلط أن جعلوا في المسجد النبوي في الموضع الذي يقرب أن يكون النبي ﷺ يصلي فيه صورة محراب منفصل يسمُّونه محراب النبي ﷺ، وإنما هو علامة على تحري موقفه.

والذي يظهر أن المسلمين ابتدأوا فجعلوا طاقات صغيرة علامة على القبلة لئلا يضل الداخل إلى المسجد يريد الصلاة فإن ذلك يقع كثيراً، ثم وسعوها شيئاً فشيئاً حتى صيَّروها في صورة نصف دهليز صغير في جدار القبلة يسع موقف الإمام، وأحسب أن أول وضعه كان عند بناء المسجد الأموي في دمشق، ثم إن الخليفة الوليد بن عبدالملك أمر بجعله في المسجد النبوي حين وسَّعه وأعاد بناءه، وذلك في مدة إمارة عمر بن عبدالعزيز على المدينة حسبما ذكر السمهودي في كتاب «خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى».

والتماثيل جمع تِمثال بكسر التاء، ووزنه تِفعال لأن التاء مزيدة، وهو أحد أسماء معدودة جاءت على وزن تفعال بكسر التاء، وأما قياس هذا الباب وأكثره فهو بفتح التاء. والأسماء التي جاءت على هذا الوزن منها مصادر ومنها أسماء، فأما المصادر فأكثرها بفتح التاء إلا مصدرين: تبيان وتلقاء بمعنى اللقاء. وأما الأسماء فورد منها على الكسر نحو من أربعة عشر اسماً منها: تمثال، أحصاها ابن دريد، وزاد ابن العربي في أحكام

القرآن عن شيخه الخطيب التبريزي تسعةً فصارت خمسة وعشرين.

والتمثال هو الصورة المُمَثَّلة، أي: المجسَّمة مثل شيء من الأجسام، فكان النحَّاتون يعملون لسليمان صوراً مختلفة كصور موهومة للملائكة وللحيوان مثل الأسود، فقد كان كرسي سليمان محفوفاً بتماثيل أسود أربعة عشر كما وصف في الإصحاح العاشر من سفر الملوك الأول. وكان قد جعل في الهيكل جابية عظيمة من نحاس مصقول مرفوعة على اثنتي عشرة صورة ثور من نحاس.

ولم تكن التماثيل المجسَّمة محرَّمة الاستعمال في الشرائع السابقة، وقد حرَّمها الإسلام لأن الإسلام أمعن في قطع دابر الإشراك لشدة تمكن الإشراك من نفوس العرب وغيرهم. وكان معظم الأصنام تماثيل فحرم الإسلام اتخاذها لذلك، ولم يكن تحريمها لأجل اشتمالها على مفسدة في ذاتها ولكن لكونها كانت ذريعة للإشراك.

واتفق الفقهاء على تحريم اتخاذ ما له ظل من تماثيل ذوات الروح إذا كانت مستكملة الأعضاء التي لا يعيش ذو الروح بدونها، وعلى كراهة ما عدا ذلك مثل التماثيل المنصَّفة ومثل الصور التي على الجدران وعلى الأوراق والرقم في الثوب ولا ما يجلس عليه ويداس. وحكم صنعها يتبع اتخاذها. ووقعت الرخصة في اتخاذ صور تلعب بها البنات لفائدة اعتيادهن العمل بأمور البيت.

والجفان: جمع جفنة، وهي القصعة العظيمة التي يجفن فيها الماء. وقدِّرت الجفنة في التوراة بأنها تسع وأربعين بثًّا «بالمثلثة»، ولم نعرف مقدار البث عندهم ولا شك أنه مكيال. وشبهت الجفان في عظمتها وسعتها بالجوابي. وهي جمع: جابية، وهي الحوض العظيم الواسع العميق الذي يُجمع فيه الماء لسقي الأشجار والزروع، قال الأعشى:

نفي الذم عن رهط المحلَّق جفنة ... كجابية الشيخ العراقي تَفْهَق

أي: الجفنة في سعتها كجابية الرجل العراقي، وأهل العراق أهل كروم وغروس فكانوا يجمعون الماء للسقي.

وكانت الجفان المذكورة في الهيكل المعروف عندنا ببيت المقدس لأجل وضع الماء ليغسلوا فيها ما يقرِّبونه من المُحْرَقات كما في الإصحاح الرابع من سفر الأيام الثاني.

وكتب في المصحف: ﴿كَالْجَوَابِ﴾ بدون ياء بعد الموحدة. وقرأه الجمهور بدون ياء في حالي الوصل والوقف. وقرأه ابن كثير بإثبات الياء في الحالين. وقرأ ورش عن نافع وأبو عمرو بإثبات الياء في حال الوصل وبحذفها في حال الوقف.

والقدور: جمع قِدر، وهي إناء يوضع فيه الطعام ليطبخ من لحم وزيت وأدهان وتوابل. قال النابغة في النعمان بن الحارث الجُلاحي:

له بفِناء البيت سوداء فخمة ... تلقَّم أوصال الجَزور العُراعر
بقية قِدر من قدور تُوُرِّثت ... لآل الجلاح كابراً بعد كابر

أي: تَسَع قوائم البعير إذا وضعت فيه لتطبخ مرقاً ونحوه.

وهذه القدور هي التي يطبخ فيها لجند سليمان ولسدنة الهيكل ولخدمه وأتباعه، وقد ورد ذكر القدور إجمالًا في الفقرة السادسة عشرة من الإصحاح الرابع من سفر الأيام الثاني.

والراسيات: الثابتات في الأرض التي لا تُنزل من فوق أثافيها لتداول الطبخ فيها صباح مساء.

وجملة: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ مقول قول محذوف، أي: قلنا: اعملوا يا آل داود، ومفعول: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ﴾ محذوف دل عليه قوله: ﴿شُكۡرٗاۚ﴾. وتقديره: اعملوا صالحاً، كما تقدم آنفاً، عملًا لشكر الله تعالى، فانتصب: ﴿شُكۡرٗاۚ﴾ على المفعول لأجله. والخطاب لسليمان وآله.

وذيّل بقوله: ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ فهو من تمام المقول، وفيه حث على الاهتمام بالعمل الصالح. ويجوز أن يكون هذا التذييل كلاماً جديداً جاء في القرآن، أي: قلنا ذلك لآل داود فعمل منهم قليل ولم يعمل كثير، وكان سليمان من أول الفئة القليلة.

و﴿ٱلشَّكُورُ﴾: الكثير الشكر. وإذ كان العمل شكراً أفاد أن العاملين قليل.

[14] ﴿فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ١٤﴾.

تفريع على قوله: ﴿وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ﴾ [سبأ: 12، 13] أي دام عملهم له حتى مات: ﴿فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ﴾ إلى آخره. ولا شك أن ذلك لم يطل وقته لأن مثله في عظمة ملكه لا بد أن يفتقده أتباعه، فجملة: ﴿مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ﴾ إلخ، جواب: «لمَّا قضَيْنا عليه الموتَ».

وضمير: ﴿دَلَّهُمۡ﴾ يعود إلى معلوم من المقام، أي: أهل بلاطه.

والدلالة: الإشعار بأمر خفي. وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ﴾ في الآية السابقة [سبأ: 7].

و﴿دَابَّةُ ٱلْأَرْضِ﴾ هي الأَرَضَة (بفتحات ثلاث) وهي السُّرْفة بضم السين وسكون الراء وفتح الفاء لا محالة وهاء تأنيث: سوس ينخر الخشب. فالمراد من الأرض مصدر أرَضَت السُّرفة الخشبَ، من باب ضرب، وقد سخَّر الله لمِنساة سليمان كثيراً من السُّرف فتعجَّل لها النخر.

وجملة: ﴿فَلَمَّا خَرَّ﴾ مفرَّعة على جملة: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ﴾. وجملة: ﴿تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ﴾ جواب «لمّا خَرّ». والمِنساة بكسر الميم وفتحها وبهمزة بعد السين، وتُخفَّفُ الهمزة فتصير ألفًا: هي العصا العظيمة، قيل: هي كلمة من لغة الحبشة.

وقرأ نافع وأبو عمرو بألف بعد السين. وقرأه ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف وهشام عن ابن عامر بهمزة مفتوحة بعد السين. وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر بهمزة ساكنة بعد السين تخفيفاً وهو تخفيف نادر.

وقرأ الجمهور: ﴿تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ﴾ بفتح الفوقية والموحدة والتحتية. وقرأه رويس عن يعقوب بضم الفوقية والموحدة وكسر التحتية بالبناء للمفعول، أي: تبين الناس الجن. و﴿أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ بدل اشتمال من الجن على كلتا القراءتين.

وقوله: ﴿تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ﴾ إسنادٌ مبهم فصَّله قوله: ﴿أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ فـ ﴿أَن﴾ مصدرية والمصدر المنسبك منها بدل من ﴿ٱلْجِنُّ﴾ بدلَ اشتمال، أي: تبيَّنت الجنُّ للناس، أي تبيَّن أمرهم أنهم لا يعلمون الغيب، أي: تبين عدم علمهم الغيب، ودليل المحذوف هو جملة الشرط والجواب.

و﴿ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾: المذل، أي: المؤلم المُتعِب، فإنهم لو علموا الغيب لكان علمهم بالحاصل أزلياً، وهذا إبطال لاعتقاد العامة يومئذ وما يعتقده المشركون أن الجن يعلمون الغيب، فلذلك كان المشركون يستعلمون المغيبات من الكهان، ويزعمون أن لكل كاهن جنياً يأتيه بأخبار الغيب، ويسمونه رَئِيًّا إذ لو كانوا يعلمون الغيب لكان أن يعلموا وفاة سليمان أهون عليهم.

[15] ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾﴾.

جرّ خبرُ سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى ذكر سبأ لما بين ملك سليمان وبين مملكة سبأ من الاتصال بسبب قصة «بلقيس»، ولأن في حال أهل سبأ مضادة لأحوال داود وسليمان، إذ كان هذان مثلًا في إسباغ النعمة على الشاكرين، وكان أولئك مثلًا لسلب النعمة عن الكافرين، وفيهم موعظة للمشركين إذ كانوا في بحبوحة من النعمة فلما جاءهم رسول من

المنعم عليهم يذكرهم بربهم ويوقظهم بأنهم خاطئون إذ عبدوا غيره، كذَّبوه وأعرضوا عن النظر في دلالة تلك النعمة على المنعم المتفرد بالإلهية.

وقال ابن عطية عند الكلام على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ [سبأ: 10]: «لمَّا فرغ التمثيل لمحمد ﷺ رجع التمثيل لهم (أي للمشركين، أي لحالهم) بسبإ وما كان من هلاكهم بالكفر والعتوّ» اهـ.

فهذه القصة تمثيل أمة بأمة، وبلاد بأخرى، وذلك من قياس وعبرة. وهي فائدة تدوين التاريخ وتقلبات الأمم كما قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿112﴾ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿113﴾﴾ [النحل: 112، 113]، فسَوق هذه القصة تعريض بأشباه سبأ.

والمعنى: لقد كان لسبأ في حال مساكنهم ونظام بلادهم آية. والآية هنا: الأمارة والدلالة بتبدل الأحوال وتقلب الأزمان، فهي آية على تصرف الله ونعمته عليهم فلم يهتدوا بتلك الآية فأشركوا به، وقد كان في إنعامه عليهم ما هو دليل على وجوده ثم على وحدانيته.

والتأكيد بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المخاطبين بالتعريض بهذه القصة منزلة من يتردد في ذلك لعدم اتعاظهم بحال قوم من أهل بلادهم، وتجريد ﴿كَانَ﴾ من تأنيث الفعل لأن اسمها غير حقيقي للتأنيث ولوقوع الفصل بالمجرور.

واللام في ﴿لِسَبَإٍ﴾ متعلق بـ ﴿ءَايَةٌ﴾. والمساكن: البلاد التي يسكنونها بقرينة قوله: ﴿جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾، والمساكن: ديار السكنى. وتقدم الكلام على سبأ عند قوله: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ﴾ في سورة النمل [22].

واسم سبأ يطلق على الأمة كما هنا وعلى بلادهم كما في آية النمل وتقدَّم تفصيله.

وقرأ الجمهور: ﴿فِى مَسَٰكِنِهِمْ﴾ بصيغة جمع مسكن. وقرأه حمزة والكسائي وحفص وخلف بلفظ المفرد: ﴿فِي مَسْكَنِهِمْ﴾ إلا أن حمزة وحفصاً فَتحا الكاف، والكسائي وخلف كسرا الكاف وهو خارج عن القياس لأنه مضارع غير مكسور العين، فحق اسم المكان منه فتح العين. وشذَّ نحو قولهم: مسجد لبيت الصلاة.

و﴿جَنَّتَانِ﴾ بدل من ﴿ءَايَةٌ﴾ باعتبار تكملته بما اتصل به من المتعلق والقول المقدر.

و﴿جَنَّتَانِ﴾ تشبيه بليغ، أي: في مساكنهم شبيه جنتين في أنه مغترس أشجاراً ذات ثمر متصل بعضه ببعض مثل ما يعرف من حال الجنات، وتثنية جنتين باعتبار أن ما على يمين السائر كجنة، وما على يساره كجنة. وقيل: كان لكل رجل منهم في مسكنه، أي: داره

جنتان: جنة عن يمين المسكن وجنة عن شماله، فكانوا يتفيؤون ظلالهما في الصباح والمساء ويجتنون ثمارها من نخيل وأعناب وغيرها، فيكون معنى التركيب على التوزيع، أي: لكل مسكن جنتان، كقولهم: ركب القومُ دوابهم، وهذا مناسب لقوله: ﴿فِي مَسْكَنِهِمْ﴾ دون أن يقول في بلادهم، أو ديارهم، ويجوز أن يكون المراد أن مدينتهم وهي مأرب كانت محفوفة على يمينها وشمالها بغابة من الجنات يصطافون فيها ويستثمرونها مثل غوطة دمشق، وهذا يناسب قوله بعدُ: ﴿وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ [سبأ: 16]، لأن ظاهره أن المبدل به جنتان اثنتان، إلا أن تجعله على التوزيع من مقابلة المتعدد بالمتعدد.

والمعنى: أنهم كانوا أهل جنات مغروسة أشجاراً مثمرة وأعناباً.

وكانت مدينتهم مأرب (بهمزة ساكنة بعد الميم) وهي بين صنعاء وحضرموت، قبل كان السائر في طرائقها لو وضع على رأسه مكتلًا لوجده قد ملئ ثماراً مما يسقط من الأشجار التي يسير تحتها. ولعل في هذا القول شيئاً من المبالغة إلا أنها تؤذن بوفرة. وكان ذلك بسبب تدبيرٍ ألهمهم الله إياه في اختزان المياه النازلة في مواسم المطر بما بنوا من السد العظيم في مأرب.

وجملة: ﴿كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ﴾ مقول قول، إما من دلالة لسان الحال كما في قوله:

امـــتـــلأ الـــحـــوض وقـــال قَـــطْـــنـــي

وإما أُبلغوه على ألسنة أنبياء بعثوا منهم، قيل: بُعث فيهم اثنا عشر نبياً، أي: مثل تبَّع أسعد، فقد نقل أنه كان نبياً كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾ [ق: 14] أو غيره، قال تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: 78]، أو من غيرهم مما قاله سليمان لبلقيس أو مما قاله الصالحون من رسل سليمان إلى سبأ، وفي جعل: ﴿جَنَّتَانِ﴾ في نظم الكلام بدلًا عن (آية) كناية عن طيب تربة بلادهم. قيل: كانوا يزرعون ثلاث مرات في كل عام.

والطيّبة: الحسنة في جنسها الملائمة لمزاولها ومستثمرها، قال تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس: 22]، وقال: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: 97]، وقال: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ [الأعراف: 58]، وقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: 38].

وفي حديث أبي طلحة في صدقته بحائط «بئرحاء»: «وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماءٍ فيها طيب».

والطيب ضد الخبيث، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ [النساء: 2]، وقال: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: 157].

واشتقاقه من الطِّيب ـ بكسر الطاء بوزن فِعْل ـ وهو الشيء الذي تعبق منه رائحة لذيذة.

وجملة: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ من تمام القول، وهي مستأنفة في الكلام المقول، أي: بلدة لكم طيبة، وتنكير: ﴿بَلْدَةٌ﴾ للتعظيم. و﴿بَلْدَةٌ﴾ مبتدأ و﴿طَيِّبَةٌ﴾ نعت لـ ﴿بَلْدَةٌ﴾، وخبره محذوف تقديره: لكم، وعُدل عن إضافة ﴿بَلْدَةٌ﴾ إلى ضميرهم لتكون الجملة خفيفة على اللسان فتكون بمنزلة المثَل.

وجملة: ﴿وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ عطف على جملة: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾.

وتنكير ﴿رَبٌّ﴾ للتعظيم. وهو مبتدأ محذوف الخبر على وزان: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾، والتقدير: ورب لكم، أي: ربكم غفور.

والعدول عن إضافة ﴿رَبٌّ﴾ لضمير المخاطبين إلى تنكير ﴿رَبٌّ﴾ وتقدير لام الاختصاص لقصد تشريفهم بهذا الاختصاص ولتكون الجملة على وزان التي قبلها طلباً للتخفيف ولتحصل المزاوجة بين الفقرتين فتسيرا مسير المثل.

ومعنى: ﴿غَفُورٌ﴾: متجاوز عنكم، أي: عن كفرهم الذي كانوا عليه قبل إيمان بلقيس بدين سليمان عليه السلام، ولا يُعلم مقدار مدة بقائهم على الإيمان.

[16] ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ (16)﴾.

تفريع على قوله: ﴿وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ [سبأ: 15] وقع اعتراضاً بين أجزاء القصة التي بقيَّتها قوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى﴾ [سبأ: 18] إلخ. وهو اعتراض بالفاء مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ (14)﴾، وتقدم في سورة الأنفال [14].

والإعراض يقتضي سبق دعوة رسول أو نبي، والمعنى: أعرضوا عن الاستجابة لدعوة التوحيد بالعودة إلى عبادة الشمس بعد أن أقلعوا في زمن سليمان وبلقيس، فلعل بلقيس كانت حولتهم من عبادة الشمس، فقد كانت الأمم تتبع أديان ملوكهم، وقد قيل إن بلقيس لم تعمَّر بعد زيارة سليمان إلا بضع سنين.

والإرسال: الإطلاق وهو ضد الحبس، وتعديته بحرف «على» مُوذِنة بأنه إرسال نقمة، فإن سيل العرم كان محبوساً بالسد في مأرب فكانوا يرسلون منه بمقدار ما يسقون جناتهم، فلما كفروا بالله بعد الدعوة للتوحيد قدَّر الله لهم عقاباً بأن قدر أسباب انهدام السد فاندفع ما فيه من الماء فكان لهم غرقاً وإتلافاً للأنعام والأشجار، ثم أعقبه جفاف

باختلاف نظام تساقط الأمطار وانعدام الماء وقت الحاجة إليه، وهذا جزاء على إعراضهم وشركهم.

و﴿ٱلْعَرِمِ﴾ يجوز أن يكون وصفاً من العرامة وهي الشدة والكثرة، فتكون إضافة «السيل» إلى ﴿ٱلْعَرِمِ﴾ من إضافة الموصوف إلى الصفة. ويجوز أن يكون ﴿ٱلْعَرِمِ﴾ اسماً للسيل الذي كان ينصب في السد فتكون الإضافة من إضافة المسمَّى إلى الاسم، أي: السيل العرم.

وكانت للسيول والأودية في بلاد العرب أسماء كقولهم: سيل مهزور ومذينيب الذي كانت تسقى به حدائق المدينة، ويدل على هذا المعنى قول الأعشى:

ومأرب عفى عليها العرم

وقيل: ﴿ٱلْعَرِمِ﴾ اسم جمع عَرَمة بوزن شجرة، وقيل: لا واحد له من لفظه وهو ما بُني ليُمسك الماء لغة يمنية وحبشية. وهي المسناة بلغة أهل الحجاز، والمسناة بوزن مفعلة التي هي اسم الآلة مشتق من سَنيت بمعنى سَقيت، ومنه سمِّيت الساقية سانية وهي الدلو المستقى به، والإضافة على هذين أصيلة.

والمعنى: أرسلنا السيل الذي كان مخزوناً في السد.

وكان لأهل سبأ سد عظيم قرب بلاد مأرب يُعرف بسد مأرب (ومأرب من كور اليمن)، وكان أعظم السداد في بلاد اليمن التي كانت فيها سداد كثيرة متفرقة، وكانوا جعلوا هذه السداد لخزن الماء الذي تأتي به السيول في وقت نزول الأمطار في الشتاء والربيع ليسقوا منها المزارع والجنات في وقت انحباس الأمطار في الصيف والخريف، فكانوا يعمدون إلى ممرات السيول من بين الجبال فيبنون في ممر الماء سوراً من صخور يبنونها بناء محكماً يصبون في الشقوق التي بين الصخور القار حتى تلتئم فينحبس الماء الذي يسقط هنالك حتى إذا امتلأ الخزان جعلوا بجانبيه جوابي عظيمة يصب فيها الماء الذي يفيض من أعلى السد، فيقيمون من ذلك ما يستطيعون من توفير الماء المختزن.

وكان سدّ مأرب الذي يُحفظ فيه ﴿سَيْلَ ٱلْعَرِمِ﴾ شرع في بنائه سبأ أول ملوك هذه الأمة ولم يتمَّه فأتمه ابنه حِمْير. وأما ما يقال من أن بلقيس بنته فذلك اشتباه إذ لعل بلقيس بَنَت حوله خزانات أخرى فرعية أو رمَّمت بناءه ترميما أطلق عليه اسم البناء، فقد كانوا يتعهدون تلك السداد بالإصلاح والترميم كل سنة حتى تبقى تُجاه قوة السيول الساقطة فيها.

وكانوا يجعلون للسد منافذ مغلقة يزيلون عنها السّكْر إذا أرادوا إرسال الماء إلى الجنات على نوبات يرسل عندها الماء إلى الجهات المتفرقة التي تسقى منه إذ جعلوا جناتهم حول السد مجتمعة. وكان يصب في سد مأرب سبعون وادياً.

وجعلوا هذا السد بين جبلين يعرف كلاهما بالبَلَق، فهما البلق الأيمن والبلق الأيسر.

وأعظم الأودية التي كانت تصب فيه اسمه «إذنه» فقالوا: أن الأودية كانت تأتي إلى سبأ من الشحر وأودية اليمن.

وهذا السد حائط طوله من الشق إلى الغرب ثمانمائة ذراعٍ وارتفاعه بضع عشرة ذراعاً، وعرضه مائة وخمسون ذراعاً.

وقد شاهده الحسن الهمداني ووصفه في كتابه المسمَّى بالإكليل، وهو من أهل أوائل القرن الرابع بما سمعت حاصله. ووصفه الرحالة «أرنو» الفرنسي سنة 1883 والرحالة غلازر الفرنسي.

ولا يعرف وقت انهدام هذا السد ولا أسباب ذلك. والظاهر أن سبب انهدامه اشتغال ملوكهم بحروب داخلية بينهم ألهتهم عن تفقد ترميمه حتى تخرب، أو يكون قد خربه بعض من حاربهم من أعدائهم، وأما ما يذكر في القصص من أن السد خربته الجرذان فذلك من الخرافات.

وفي ﴿ٱلْعَرِمِ﴾ قال النابغة الجعدي:

من سبإ الحاضرين مأرب إذ ... يبنون من دون سيله العَرِما

والتبديل: تعويض شيء بآخر، وهو يتعدى إلى المأخوذ بنفسه وإلى المبذول بالباء وهي باء العوض كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ في سورة النساء [2].

فالمعنى: أعطيناهم أشجار خَمْط وأثل وسدر عوضاً عن جنتيهم، أي: صارت بلادهم شَعْراء قاحلة ليس فيها إلا شجر العِضاه والبادية، وفيما بين هذين الحالين أحوال عظيمة انتابتهم فقاسوا العطش وفقدان الثمار حتى اضطروا إلى مفارقة تلك الديار، فلما كانت هذه النهاية دالة على تلك الأحوال طوي ذكر ما قبلها واقتصر على ﴿وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ إلى آخره.

وإطلاق اسم الجنتين على هذه المنابت مشاكلة للتهكم كقول عمرو بن كلثوم:

قريناكم فعجَّلنا قِراكم ... قبيل الصُّبح مِرادة طحونا

وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿24﴾﴾ [الانشقاق: 24].

وقد وصف الأعشى هذه الحالة بدءاً ونهاية بقوله:

وفي ذاك للمؤتسي عِبرة ... ومأرب عفى عليها العرم

رخام بنته لهم حِمْيَر إذا جاء مَوَّاره لم يَرم
فأروى الزروع وأعنابها على سعة ماؤهم إذا قُسِم
فعاشوا بذلك في غبطة فحاربهم جارف منهزم
فطار القيول وقيلاتها ببهماء فيها سراب يطِم
فطاروا سراعا وما يقدرون منه لشرب صُبَيّ فُطِم

والخَمْط: شجر الأراك. ويطلق الخمط على الشيء المُر. والأثل: شجر عظيم من شجر العضاه يشبه الطرفاء. والسدر: شجر من العضاه أيضاً له شوك يشبه شجر العناب. وكلها تنبت في الفيافي.

والسدر: أكثرها ظلًّا وأنفعها لأنه يُغسل بورقه مع الماء فينظِّف، وفيه رائحة حسنة، ولذلك وصف هنا بالقليل لإفادة أن معظم شجرهم لا فائدة منه، وزيد تقليله قلة بذكر كلمة ﴿شَىۡءٍ﴾ المؤذنة في ذاتها بالقلة، يقال: شيء من كذا، إذا كان قليلًا.

وفي القرآن: ﴿وَمَا أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ﴾ [يوسف: 67].

والأُكل ـ بضم الهمزة وسكون الكاف وبضم الكاف ـ: المأكول. قرأه نافع وابن كثير بضم الهمزة وسكون الكاف. وقرأه باقي العشرة بضم الكاف.

وقرأ الجمهور: ﴿أُكُلٍ﴾ بالتنوين مجروراً، فإذا كان ﴿خَمۡطٍ﴾ مراداً به الشجر المسمَّى بالخمط، فلا يجوز أن يكون ﴿خَمۡطٍ﴾ صفة لـ ﴿أُكُلٍ﴾ لأن الخمط شجر، ولا أن يكون بدلًا من ﴿أُكُلٍ﴾ كذلك، ولا عطف بيان كما قدره أبو علي، لأن عطف البيان كالبدل المطابق، فتعين أن يكون ﴿خَمۡطٍ﴾ هنا صفة، يقال: شيء خامط إذا كان مُرًّا.

وقرأه أبو عمرو ويعقوب ﴿أُكُلِ﴾ بالإضافة إلى ﴿خَمۡطٍ﴾، فالخمط إذن مراد به شجر الأراك، وأكله ثمره وهو البَرير وهَو مُر الطعم.

ومعنى: ﴿ذَوَاتَىۡ أُكُلٍ﴾ صاحبتي أكل، فـ«ذوات» جمع «ذات» التي بمعنى صاحبة، وهي مؤنث «ذو» بمعنى صاحب، وأصل ذات ذواة بهاء التأنيث مثل نواة ووزنها فَعَلة بفتحتين ولامها واو، فأصلها ذَوَوَه، فلما تحركت الواو إثر فتحة قلبت ألفاً ثم خففوها في حال الإفراد بحذف العين فقالوا: ذات، فوزنها فَلَتْ أو فَلَهْ.

قال الجوهري: أصل التاء في ذات هاء مثل نواة، لأنك إذا وقفت عليها في الواحد قلت: ذاه بالهاء، ولكنهم لما وصلوها بما بعدها بالإضافة صارت تاء، ويدل لكون أصلها هاء أنه إذا صُغر يقال ذُوَيَّة بهاء التأنيث اهـ.

ولم يبين أئمة اللغة وجه هذا الإبدال، ولعله لكون الكلمة بُنيت على حرف واحد

وألف هي مدة الفتحة فكان النطق بالهاء بعدهما ثقيلًا في حال الوقف، ثم لما ثنَّوها ردُّوها إلى أصلها لأن التثنية تردُّ الأشياء إلى أصولها فقالوا: ذواتا كذا، وحذفت النون للزوم إضافته، وأصله: ذَوَيات. فقلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، ووزنه فَعَلَتان وصار وزنه بعد القلب فَعَاتان، وإذا جمعوها عادوا إلى الحذف فقالوا ذوات كذا بمعنى صاحبات، فأصل وزن ذواتى فَعَلات ثم صار وزنه بعد القلب فعات، وهو مما أُلحق بجمع المؤنث السالم لأن تاءه في المفرد أصلها هاء، وأما تاؤه في الجمع فهي تاء صارت عوضاً عن الهاء التي في المفرد على سُنَّة الجمع بألف وتاء.

[17] ﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ يُجَٰزَىٰٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورُ ١٧﴾.

استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ﴾ [سبأ: 16] فهو من تمام الاعتراض.

واسم الإشارة يجوز أن يكون في محل نصب نائباً عن المفعول المطلق المبيِّن لنوع الجزاء، وهو من البيان بطريق الإشارة، أي: جزيناهم الجزاء المشار إليه وهو ما تقدم من التبديل بجنَّتيهم جنتين أخريين. وتقديمه على عامله للاهتمام بشدة ذلك الجزاء. واستحضاره باسم الإشارة لما فيه من عظمة هوله.

ويجوز أن يكون اسم الإشارة في محل رفع بالابتداء وتكون الإشارة إلى ما تقدم من قوله: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ﴾ إلى قوله: ﴿مِّن سِدۡرٖ قَلِيلٖ﴾ ويكون جملة: ﴿جَزَيۡنَٰهُم﴾ خبر المبتدأ والرابط ضمير محذوف تقديره: جزيناهموه.

والباء في: ﴿بِمَا كَفَرُواْۖ﴾ للسببية و«مَا» مصدرية، أي: بسبب كفرهم.

وكفر هو الكفر بالله، أي: إنكار إلهيته لأنهم عبدة الشمس.

والاستفهام في: ﴿وَهَلۡ يُجَٰزَىٰٓ﴾ إنكاري في معنى النفي كما دل عليه الاستثناء.

و﴿ٱلۡكَفُورُ﴾: الشديد الكفر لأنهم كانوا لا يعرفون الله ويعبدون الشمس، فهم أسوأ حالًا من أهل الشرك.

والمعنى: ما يُجازى ذلك الجزاء إلا الكفور، لأن ذلك الجزاء عظيم في نوعه، أي: نوع العقوبات فإن العقوبة من جنس الجزاء. والمثوبة من جنس الجزاء، فلما قيل: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ﴾ تعين أن المراد: وهل يجازى مثل جزائهم إلا الكفور، فلا يتوهم أن هذا يقتضي أن غير الكفور لا يجازى على فعله، ولا أن الثواب لا يسمَّى جزاء ولا أن العاصي المؤمن لا يجازى على معصيته، لأن تلك التوهمات كلها مندفعة بما في اسم الإشارة من بيان نوع الجزاء، فإن الاستئصال ونحوه لا يجري على المؤمنين.

وقرأ الجمهور: ﴿يُجَٰزَىٰٓ﴾ بياء الغائب والبناء للمجهول ورفع ﴿ٱلۡكَفُورُ﴾.

وقرأ حمزة والكسائي بنون العظمة والبناء للفاعل ونصب ﴿الكفورَ﴾.

[18] ﴿وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ ٱلۡقُرَى ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا قُرٗى ظَٰهِرَةٗ وَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَۖ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ١٨﴾.

تكملة القصة بذكر نعمة بعد نعمة، فإن ما تقدم لنعمة الرخاء والبهجة وطيب الإقامة، وما هنا لنعمة الأمن وتيسير الأسفار وعمران بلادهم.

والمراد بالقرى التي بوركت قرى بلاد الشام، فكانوا إذا خرجوا من مأرب إلى البلاد الشامية قوافل للتجارة وبيع الطعام سلكوا طريق تهامة ثم الحجاز ثم مشارف الشام ثم بلاد الشام، فكانوا كلما ساروا مرحلة وجدوا قرية أو بلداً أو داراً للاستراحة واستراحوا وتزوَّدوا. فكانوا من أجل ذلك لا يحملون معهم أزواداً إذا خرجوا من مأرب.

وهذه القرى الظاهرة يحتمل أنها تكونت من عمل الناس القاطنين حفافي الطريق السابلة بين مأرب وجِلَّق قصد استجلاب الانتفاع بنزول القوافل بينهم وابتياع الأزواد منهم وإيصال ما تحتاجه تلك القرى من السلع والثمار، وهذه طبيعة العمران.

ويحتمل أن سبأ أقاموا مباني يأوون إليها عند كل مرحلة من مراحل أسفارهم واستنبطوا فيها الآبار والمصانع وأوكلوا بها من يحفظها ويكون لائذاً بهم عند نزولهم. فيكون ذلك من جملة ما وطد لهم ملوكهم من أسباب الحضارة والأمن على القوافل، وقد تكون إقامة هاته المنازل مجلبة لمن يقطنون حولها ممن يرغب في المعاملة مع القافلة عند مرورها.

وعلى الاحتمالين فإسناد جعل تلك القرى إلى الله تعالى لأنه المُلهم الناس والملوك أو لأنه الذي خلق لهم تربة طيبة تتوفر محاصيلها على حاجة السكان فتسمح لهم بتطلب ترويجها في بلاد أخرى.

ووصف: ﴿ظَٰهِرَةٗ﴾ أنها متقاربة بحيث يظهر بعضها لبعض ويتراءى بعضها من بعض. وقيل: الظاهرة التي تظهر للسائر من بُعد بأن كانت القرى مبنية على الآكام والظراب يشاهدها المسافر فلا يضل طريقها. وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أن معنى: ﴿ظَٰهِرَةٗ﴾ أنها خارجة عن المدن فهي في ظواهر المدن، ومنه قولهم: نزلنا بظاهر المدينة الفلانية، أي: خارجاً عنها. فقوله: ﴿ظَٰهِرَةٗ﴾ كتسمية الناس إياها بالبادية وبالضاحية، ومنه قول الشاعر وأنشده أهل اللغة:

فلو شهدتني من قريش عصابة   قريشِ البطاح لا قريشِ الظواهر

وفي حديث الاستسقاء: «وجاء أهل الظواهر يشتكون الغرق» اهـ. وهو تفسير جميل. ويكون في قوله: ﴿ظَٰهِرَةً﴾ على ذلك كناية عن وفرة المدن حتى أن القرى كلها ظاهرة منها.

ومعنى تقدير السير في القرى أن أبعادها على تقدير وتعادل بحيث لا يتجاوز مقدار مرحلة. فكان الغادي يقيل في قرية والرائح يبيت في قرية. فالمعنى: قدرنا مسافات السير في القرى، أي: في أبعادها. ويتعلق قوله: ﴿فِيهَا﴾ بفعل ﴿وَقَدَّرْنَا﴾ لا بالسير، لأن التقدير في القرى وأبعادها لا في السير إذ تقدير السير تبع لتقدير الأبعاد.

وجملة: ﴿سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ﴾ مقول قول محذوف. وجملة القول بيان لجملة: ﴿قَدَّرْنَا﴾ أو بدل اشتمال منها.

وهذا القول هو قول التكوين، وهو جعلها يسيرون فيها، وصيغة الأمر للتكوين. وضمير ﴿فِيهَا﴾ عائد إلى القرى، والظرفية المستفادة من حرف الظرف تخييل لمكنية، شبهت القرى لشدة تقاربها بالظرف، وحذف المشبه به ورُمز إليه بحرف الظرفية. والمعنى: سيروا بينها.

وكانوا يسيرون غدواً وعشياً فيسيرون الصباح ثم تعترضهم قرية فيريحون فيها ويقيلون، ويسيرون المساء فتعترضهم قرية يبيتون بها. فمعنى قوله: ﴿سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا﴾: سيروا كيف شئتم.

وتقديم الليالي على الأيام للاهتمام بها في مقام الامتنان، لأن المسافرين أحوج إلى الأمن في الليل منهم إليه في النهار، لأن الليل تعترضهم فيه القُطّاع والسباع.

[19] ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ﴿19﴾﴾.

الفاء من قوله: ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا﴾ لتعقيب قولهم هذا إثر إتمام النعمة عليهم باقتراب المدن وتيسير الأسفار، والتعقيب في كل شيء بحسبه، فلما تمَّت النعمة بَطروها فحلَّت بهم أسباب سلبها عنهم.

ومن أكبر أسباب زوال النعمة كفرانها. قال الشيخ ابن عطاء الله الإسكندري: «من لم يشكر النِّعم فقد تعرض لزوالها، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها».

والأظهر عندي أن يكون هذا القول قالوه جواباً عن مواعظ أنبيائهم والصالحين منهم حين ينهونهم عن الشرك فهم يعظونهم بأن الله أنعم عليهم بتلك الرفاهية فهم يجيبون بهذا القول إفحاماً لدعاة الخير منهم على نحو قول كفار قريش: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: 32]،

قبل هذا ﴿فَأَعْرَضُوا﴾ فإن الإعراض يقتضي دعوة لشيء ويفيد هذا المعنى قوله: ﴿وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ عقب حكاية قولهم، فإنه إما معطوف على جملة: ﴿فَقَالُوا۟﴾، أي: فأعقبوا ذلك بكفران النعمة وبالإشراك، فإن ظلم النفس أطلق كثيراً على الإشراك في القرآن وما الإشراك إلا أعظم كفران نعمة الخالق.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ في موضع الحال، والواو واو الحال، أي: قالوا ذلك وقد ظلموا أنفسهم بالشرك، فكان قولهم مقارناً للإشراك.

وعلى الاعتبارين فإن العقاب إنما كان مسبباً بسببين كما هو صريح قوله: ﴿فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: 16، 17].

فالمسبَّب على الكفر هو استئصالهم وهو مدلول قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ﴾ كما ستعرفه، والمسبَّب على كفران نعمة تقارب البلاد هو تمزيقهم كل ممزق، أي: تفريقهم، فنظم الكلام جاء على طريقة اللف والنشر المشوَّش.

ودرج المفسرون على أنهم دعوا الله بذلك، ويعكر عليه أنهم لم يكونوا مقرِّين بالله فيما يظهر، فإن درجنا على أنهم عرفوا الله ودعوه بهذا الدعاء لأنهم لم يقدروا نعمته العظيمة قدرها فسألوا الله أن تزول تلك القرى العامرة ليسيروا في الفيافي ويحملوا الأزواد من الميرة والشراب.

ثم يحتمل أن يكون أصحاب هذه المقالة ممن كانوا أدركوا حالة تباعد الأسفار في بلادهم قبل أن تؤول إلى تلك الحضارة أو ممن كانوا يسمعون أحوال الأسفار الماضية في بلادهم أو أسفار الأمم البادية فتروق لهم تلك الأحوال، وهذا من كفر النعمة الناشئ عن فساد الذوق في إدراك المنافع وأضدادها.

والمباعدة بصيغة المفاعلة القائمة مقام همزة التعدية والتضعيف. فالمعنى: ربنا أبعد بين أسفارنا. وقال النبي ﷺ: «**اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب**».

وقرأه الجمهور: ﴿بَٰعِدْ﴾. وقرأ ابن كثير وابن عمرو: ﴿بعِّد﴾ بفتح الباء وتشديد العين. وقرأه يعقوب وحده: ﴿ربُّنا﴾ بالرفع و﴿باعدَ﴾ بفتح العين وفتح الدال بصيغة الماضي على أن الجملة خبر المبتدأ. والمعنى: أنهم تذمروا من ذلك العمران واستقلُّوه وطلبوا أن تزداد البلاد قرباً وذلك من بطر النعمة وطلب ما يتعذر حينئذ.

والتركيب يعطي معنى «اجعل البُعد بين أسفارنا». ولمَّا كانت ﴿بَيْنَ﴾ تقتضي أشياء

تعيَّن أن المعنى: باعد بين السفر والسفر من أسفارنا. ومعنى ذلك إبعاد المراحل لأن كل مرحلة تعتبر سفراً، أي: باعد بين مراحل أسفارنا.

ومعنى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ﴾ جعلنا أولئك الذين كانوا في الجنات وفي بحبوحة العيش أحاديث، أي: لم يبق منهم أحد فصار وجودهم في الأخبار والقصص وأبادهم الله حين تفرقوا بعد سيل العرم، فكان ذلك مسرعاً فيهم بالفناء بالتغرب في الأرض والفاقة وتسلط العوادي عليهم في الطرقات كما ستعمله. وفعل الجعل يقتضي تغييراً ولما علق بذواتهم انقلبت من ذوات مشاهدة إلى كونها أخباراً مسموعة.

والمعنى: أنهم هلكوا وتحدث الناس بهم. وهذا نظير قولهم: دخلوا في خبر كان، وإلا فإن الأحاديث لا يخلو منها أحد ولا جماعة. وقد يكون في المدح كقوله:

هاذي قبورهُم وتلك قصورهم وحديثُهم مستودَع الأوراق

أو أريد: فجعلناهم أحاديث اعتبار وموعظة، أي: فأصبناهم بأمر غريب من شأنه أن يتحدث به الناس فيكون ﴿أَحَادِيثَ﴾ موصوفاً بصفة مقدرة دلَّ عليها السياق مثل قوله تعالى: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: 79]، أي: كل سفينة صالحة بقرينة قوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: 79].

والتمزيق: تقطيع الثوب قِطَعاً، استعير هنا للتفريق تشبيهاً لتفريق جامعة القوم شذر مذر بتمزيق الثوب قِطَعاً.

و﴿كُلَّ﴾ منصوب على المفعولية المطلقة لأنه بمعنى الممزق كله، فاكتسب معنى المفعولية المطلقة من إضافته إلى المصدر.

ومعنى: ﴿كُلَّ﴾ كثيرة التمزيق، لأن «كل» ترد كثيراً بمعنى الكثير لا بمعنى الجميع، قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ [يونس: 97]، وقال النابغة:

بها كل ذيَّال

وأشارت الآية إلى التفرق الشهير الذي أصيبت به قبيلة سبا إذ حملهم خراب السد وقحولة الأرض إلى مفارقة تلك الأوطان مفارقة وتفريقاً ضربت به العرب المثل في قولهم: ذهبوا، أو تفرقوا أيدي سبا، أو أياديَ سبا، بتخفيف همزة سبا لتخفيف المثل. وفي لسان العرب في مادة «يدي» قال المعري: لم يهمزوا سبا لأنهم جعلوه مع ما قبله بمنزلة الشيء الواحد. هكذا ولعله التباس أو تحريف، وإنما ذكر المعري عدم إظهار الفتحة على ياء «أيادي» أو «أيدي» كما هو مقتضى التعليل، لأن التعليل يقتضي التزام

فتح همزة سبأ كشأن المركَّب المزجي.

قال في «لسان العرب»: وبعضهم ينوِّنه إذا خففه، قال ذو الرمة:

فيا لك من دار تفرق أهلها أيادي سبا عنها وطال انتقالها

والأكثر عدم تنوينه، قال كثِّير:

أيادي سبا يا عز ما كنتُ بعدكم فلم يحلُ بالعينين بعدكِ منظر

والأيادي والأيدي فيه جمع يد. واليد بمعنى الطريق.

والمعنى: أنهم ذهبوا في مذاهب شتى يسلكون منها إلى أقطار عدة كقوله تعالى: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن: 11]. وقيل: الأيادي جمع يد بمعنى النعمة، لأن سبا تلفِت أموالهم.

وكانت سبأ قبيلة عظيمة تنقسم إلى عشرة أفخاذ وهم: الأزد، وكِندة، ومذحج، والأشعريون، وأنمار، وبجيلة، وعاملة، وهم خزاعة، وغسان، ولخم، وجُذام.

فلما فارقوا مواطنهم فالستة الأولون تفرقوا في اليمن والأربعة الأخيرون خرجوا إلى جهات قاصية فلحقت الأزد بعُمان، ولحقت خزاعة بتهامة في مكة، ولحقت الأوس والخزرج بيثرب، ولعلهم معدودون في لخم، ولحقت غسان ببُصرى والغُوير من بلاد الشام، ولحقت لخم بالعراق.

وقد ذكر أهل القصص لهذا التفرق سبباً هو أشبه بالخرافات فأعرضت عن ذكره، وهو موجود في كتب السير والتواريخ. وعندي أن ذلك لا يخلو من خذلان من الله تعالى سلبهم التفكر في العواقب فاستخف الشيطان أحلامهم فجزعوا من انقلاب حالهم ولم يتدرَّعوا بالصبر حين سُلبت عنهم النعمة ولم يجأروا إلى الله بالتوبة فبعثهم الجزع والطغيان والعناد وسوء التدبير من رؤسائهم على أن فارقوا أوطانهم عوضاً من أن يلموا شعثهم ويرقعوا خرقهم فتشتتوا في الأرض، ولا يخفى ما يلاقون في ذلك من نصب وجوع ونقص من الأنفس والحمولة والأزواد والحلول في ديار أقوام لا يرثون لحالهم ولا يسمحون لهم بمقاسمة أموالهم فيكونون بينهم عافين.

وجملة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ تذييل، فلذلك قطعت، وافتتاحها بأداة التوكيد للاهتمام بالخبر. والمشار إليه بذلك هو ما تقدم من قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسَٰكِنِهِمْ ءَايَةٌ﴾ [سبأ: 15].

ويظهر أن هذا التذييل تنهية للقصة وأن ما بعد هذه الجملة متعلِّق بالغرض الأول

المتعلق بأقوال المشركين والمنتقل منه إلى العبرة بداود وسليمان والممثَّل لحال المشركين فيه بحال أهل سبأ.

وجُمع: «الآيات» لأن في تلك القصة عدة آيات وعبر، فحالة مساكنهم آية على قدرة الله ورحمته وإنعامه. وفيه آية على أنه الواحد بالتصرف، وفي إرسال سيل العرم عليهم آية على انفراده وحده بالتصرف، وعلى أنه المنتقم وعلى أنه واحد، فلذلك عاقبهم على الشرك، وفي انعكاس حالهم من الرفاهة إلى الشظف آية على تقلب الأحوال وتغير العالم وآية على صفات الأفعال لله تعالى من خلق ورَزق وإحياء وإماتة، وفي ذلك آية من عدم الاطمئنان لدوام حال في الخير والشر.

وفيما كان من عمران إقليمهم واتساع قراهم إلى بلاد الشام آية على مبلغ العمران وعظم السلطان من آيات التصرفات، وآية على أن الأمن أساس العمران. وفي تمنيهم زوال ذلك آية على ما قد تبلغه العقول من الانحطاط المفضي إلى اختلال أمور الأمة وذهاب عظمتها، وفيما صاروا إليه من النزوح عن الأوطان والتشتت في الأرض آية على ما يلجئ الاضطرارُ إليه الناس من ارتكاب الأخطار والمكاره كما يقول المثل: الحُمَّى أضرعتني إليك.

والجمع بين ﴿صَبَّارٍ﴾ و﴿شَكُورٍ﴾ في الوصف لإفادة أن واجب المؤمن التخلُّق بالخُلقين وهما: الصبر على المكاره، والشكر على النعم، وهؤلاء المتحدث عنهم لم يشكروا النعمة فبطروها، ولم يصبروا على ما أصابهم من زوالها فاضطربت نفوسهم وعمَّهم الجزع فخرجوا من ديارهم وتفرقوا في الأرض، ولا تسأل عما لاقوه في ذلك من المتالف والمذلات.

فالصبَّار يَعتبر من تلك الأحوال فيعلم أن الصبر على المكاره خير من الجزع ويرتكب أخف الضرَّين، ولا يستخفه الجزع فيلقي بنفسه إلى الأخطار ولا ينظر في العواقب.

والشكور يعتبر بما أعطى من النعم فيزداد شكراً لله تعالى ولا يبطر النعمة ولا يطغى فيعاقب بسلبها كما سلبت عنهم، ومن وراء ذلك أن يحرمهم الله التوفيق. وأن يقذف بهم الخذلان في بنيَّات الطريق.

وفي الآية دلالة واضحة على أن تأمين الطريق وتيسير المواصلات وتقريب البلدان لتيسير تبادل المنافع واجتلاب الأرزاق من هنا ومن هناك، نعمة إلهية ومقصد شرعي يحبه الله لمن يحب أن يرحمه من عباده كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: 125]، وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: 126] وقال: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: 4]، فلذلك قال هنا:

﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿18﴾﴾ [سبأ: 18].

وعلى أن الإجحاف في إيفاء النعمة حقها من الشكر يعرِّض بها للزوال وانقلاب الأحوال، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿112﴾﴾ [النحل: 112].

من أجل ذلك كله كان حقاً على ولاة أمور الأمة أن يسعَوا جهدهم في تأمين البلاد وحراسة السبل وتيسير الأسفار وتقرير الأمن في سائر نواحي البلاد جليلها وصغيرها بمختلف الوسائل، وكان ذلك من أهم ما تنفق فيه أموال المسلمين وما يبذل فيه أهل الخير من الموسرين أموالهم عوناً على ذلك، وذلك من رحمة أهل الأرض المشمولة لقول النبي ﷺ: «**ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء**».

وكان حقاً على أهل العلم والدين أن يرشدوا الأئمة والأمة إلى طريق الخير وأن ينبهوا على معالم ذلك الطريق ومسالكه بالتفصيل دون الإجمال، فقد افتقرت الأمة إلى العمل وسئمت الأقوال.

[20، 21] ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿20﴾ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿21﴾﴾.

الأظهر أن هذا عطف على قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ﴾ [سبأ: 7] الآية، وأن ما بينهما من الأخبار المسوقة للاعتبار كما تقدم واقع موقع الاستطراد والاعتراض فيكون ضمير: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ عائداً إلى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ من قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ﴾ إلخ.

والذي درج عليه المفسِّرون أن ضمير: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ عائد إلى سبأ المتحدَّث عنهم. ولكن لا مفر من أن قوله تعالى بعد ذلك: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [سبأ: 22] الآيات هو عَود إلى محاجة المشركين المنتقل منها بذكر قصة داود وسليمان وأهل سبأ. وصلوحية الآية للمَحْمَلين ناشئة من موقعها، وهذا من بلاغة القرآن المستفاده من ترتيب مواقع الآية.

فالمقصود تنبيه المؤمنين إلى مكائد الشيطان وسوء عاقبة أتباعه ليحذروه ويستيقظوا لكيده فلا يقعوا في شَرَك وسوسته.

فالمعنى: أن الشيطان سوَّل للمشركين أو سوَّل للممثَّل بهم حالُ المشركين الإشراك

بالمنعم وحسَّن لهم ضد النعمة حتى تمنوه وتوسَّم فيهم الانخداع له فألقى إليهم وسوسته وكرَّه إليهم نصائح الصالحين منهم فصَدَق توسُّمُه فيهم أنهم يأخذون بدعوته فقبلوها وأعرضوا عن خلافها فاتبعوه.

ففي قوله: ﴿صَدَقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ إيجاز حذف، لأن صِدق الظن المفرَّع عنه اتِّباعهم يقتضي أنه دعاهم إلى شيء ظاناً استجابة دعوته إياهم.

وقرأ الجمهور: ﴿صَدَقَ﴾ بتخفف الدال، فـ ﴿إِبۡلِيسُ﴾ فاعل و﴿ظَنَّهُۥ﴾ منصوب على نزع الخافض، أي: في ظنه. و﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ متعلق بـ ﴿صَدَقَ﴾ لتضمينه معنى أوقع أو ألقى، أي: أوقع عليهم ظنه فصدق فيه. والصدق بمعنى الإصابة في الظن، لأن الإصابة مطابقة للواقع فهي من قبيل الصدق. قال أبو الغول الطُّهَوي من شعراء الحماسة:

فَدَتْ نفسي وما مَلَكَت يميني ... فوارسَ صُدِّقَت فيهم ظنوني

وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف ﴿صدّق﴾ بتشديد الدال بمعنى حقَّق ظنه عليهم حين انخدعوا لوسوسته، فهو لمَّا وسوس لهم ظن أنهم يطيعونه فجدَّ في الوسوسة حتى استهواهم فحقق ظنه عليهم.

وفي «على» إيماء إلى أن عمل إبليس كان من جنس التغلب والاستعلاء عليهم.

وقوله: ﴿فَٱتَّبَعُوهُ﴾ تفريع وتعقيب على فعل: ﴿صَدَقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ أي: تحقق ظنه حين انفعلوا لفعل وسوسته فبادروا إلى العمل بما دعاهم إليه من الإشراك والكفران.

و﴿إِلَّا فَرِيقًا﴾ استثناء من ضمير الرفع في ﴿فَٱتَّبَعُوهُ﴾، وهو استثناء متصل إن كان ضمير «اتّبَعُوه» عائداً على المشركين، وأما إن كان عائداً على أهل سبأ فيحتمل الاتصال إن كان فيهم مؤمنين وإلا فهو استثناء منقطع، أي: لم يعصه في ذلك إلا فريق من المؤمنين وهم الذين آمنوا من أهل مكة، أو الذين آمنوا من أهل سبأ. فلعل فيهم طائفة مؤمنين ممن نجوا قبل إرسال سيل العرم.

والفريق: الطائفة مطلقاً، واستثناؤها من ضمير الجماعة يؤذن بأنهم قليل بالنسبة للبقية، وإلا فإن الفريق يصدق بالجماعة الكثيرة كما في قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۗ﴾ [الأعراف: 30].

والتعريف في ﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ للاستغراق و﴿مِّنَ﴾ تبعيضية، أي: إلا فريقاً هم بعض جماعات المؤمنين في الأزمان والبلدان.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ﴾ أي: ما كان للشيطان من سلطان على الذين اتبعوه.

وفعل ﴿كَانَ﴾ في النفي مع ﴿مِّن﴾ التي تفيد الاستغراق في النفي يفيد انتفاء السلطان، أي: المِلك والتصريف للشيطان، أي: ليست له قدرة ذاتية هو مستقل بها يتصرف بها في العالم كيف يشاء لأن تلك القدرة خاصة بالله تعالى.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ استثناء من علل. فيفيد أن تأثير وسوسته فيهم كان بتمكين من الله، أي: لكن جعلنا الشيطان سبباً يتوجه إلى عقولهم وإرادتهم فتخامرها وسوسته فيتأثر منها فريق وينجو منها فريق بما أودع الله في هؤلاء وهؤلاء من قوة الانفعال أو الممانعة على حسب السنن التي أودعها الله في المخلوقات.

ويجوز أن يكون الاستثناء من عموم سلطان، وحذف المستثنى ودل عليه علته والتقدير: إلا سلطاناً لنعلم من يؤمن بالآخرة. فيدل على أنه سلطان مجعول له بجعل الله بقرينة أن تعليله مسند إلى ضمير الجلالة.

وانظر ما قلناه عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿42﴾﴾ في سورة الحجر [42] وضُمّه إلى ما قلناه هنا.

واقتُصر من علل تمكين الشيطان من السلطان على تمييز من يؤمن بالآخرة ومن لا يؤمن بها لمراعاة أحوال الذين سبقت إليهم الموعظة بأهل سبأ وهم كفار قريش، لأن جحودهم قرين للشرك ومساو له، فإنهم لو آمنوا بالآخرة لآمنوا بربها وهو الرب الواحد الذي لا شريك له، وإلا فإن علل جعل الشيطان للوسوسة كثيرة مرجعها إلى تمييز الكفار من المؤمنين، والمتقين من المعرضين. وكني بـ«نعلم» عن إظهار التمييز بين الحالين لأن الظهور يلازم العلم في العُرف. قال قبيصة الطائي من رجال حرب ذي قار:

وأقبلت والخطّيُّ يخطِر بيننا ... لأعلم مَن جبانها من شجاعها

أراد ليتميز الجبان من الشجاع فيعلمه الناس، فإن غرضه الأهم إظهار شجاعة نفسه لثقته بها لا اختبار شجاعة أقرانه وإلا لكان متردداً في إقدامه.

فالمعنى: ليظهر من يؤمن بالآخرة ويتميز عمَّن هو منها في شك فيعلمه من يعلمه ويتعلق علمنا به تعلقاً جزئياً عند حصوله يترتب عليه الجزاء، فقد ذكرنا فيما تقدم أن لا محيص من اعتبار تعلق تنجيزي لعلم الله.

ورأيت في: «الرسالة الخاقانية» لعبدالحكيم السيالكوتي أن بعض العلماء أثبت ذلك التعلق ولم يعين قائله. وخولف في النظم بين الصلتين فجاءت جملة: ﴿مَن يُؤْمِنُ بِٱلْآخِرَةِ﴾ فعلية، وجاءت جملة: ﴿هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ﴾ اسمية، لأن الإيمان بالآخرة طارئ على

كفرهم السابق ومتجدد ومتزايد آناً فآناً، فكان مقتضى الحال إيراد الفعل في صلة أصحابه. وأما شكهم في الآخرة فبخلاف ذلك هو أمر متأصل فيهم فاجتلبت لأصحابه الجملة الاسمية.

وجيء بحرف الظرفية للدلالة على إحاطة الشك بنفوسهم ويتعلق قوله: ﴿مِنْهَا﴾ بقوله: بـ﴿شَكٍّ﴾.

وجملة: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ تذييل. والحفيظ: الذي لا يخرج عن مقدرته ما هو في حفظه، وهو يقتضي العلم والقدرة إذ بمجموعهما تتقوم ماهية الحفظ ولذلك يُتبع الحفظ بالعلم كثيراً كقوله تعالى: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55].

وصيغة فعيل تدل على قوة الفعل. وأفاد عموم ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ أنه لا يخرج عن علمه شيء من الكائنات فتنزَّل هذا التذييل منزلة الاحتراس عن غير المعنى الكنائي من قوله: ﴿لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ﴾، أي: ليظهر ذلك لكل أحد فتقوم الحجة لهم وعليهم.

[22، 23] ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴿22﴾ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿23﴾﴾.

كانت قصة سبأ قد ضُربت مثلاً وعبرة للمشركين من قريش، وكان في أحوالهم مثيل لأحوال المشركين في أمن بلادهم وتيسير أرزاقهم وتأمين سبلهم في أسفارهم مما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: 57]، وقوله: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ [قريش: 1] إلى آخر السورة، ثم فيما قابلوا به نعمة الله بالإشراك به وكفران نعمته وإفحامهم دعاة الخير الملهَمين من لدنه إلى دعوتهم، فلما تقضى خبرهم لينتقل منه إلى تطبيق العبرة على من قصد اعتبارهم انتقالاً مناسبته بينة وهو أيضاً عَود إلى إبطال أقوال المشركين، وسيق لهم من الكلام ما هو فيه توقيف على أخطائهم، وأيضاً فلما جرى من استهواء الشيطان أهل سبأ فاتبعوه وكان الشيطان مصدر الضلال وعنصر الإشراك أعقب ذكره بذكر فروعه وأوليائه.

وافتتح الكلام بأمر النبي ﷺ بأن يقول لهم ما هو متتابع في بقية هذه الآيات المتتابعة بكلمة: ﴿قُلْ﴾، فأُمر بالقول تجديداً لمعنى التبليغ الذي هو مهمة كل القرآن.

والأمر في قوله: ﴿ادْعُوا﴾ مستعمل في التخطئة والتوبيخ، أي: استمروا على دعائكم.

و﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ معناه زعمتموهم أرباباً، فحذف مفعولا الزعم: أما

الأول فحذف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل قصداً لتخفيف الصلة بمتعلقاتها، وأما الثاني فحذفه لدلالة صفته عليه وهي: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

و﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ صفة لمحذوف تقديره: زعمتم أولياء.

ومعنى: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أنهم مبتدؤون من جانب غير جانب الله، أي: زعمتموهم آلهة مبتدئين إياهم من ناحية غير الله لأنهم حين يعبدونهم قد شُغلوا بعبادتهم ففرَّطوا في عبادة الله المستحق للعبادة وتجاوزوا حق إلهيته في أحوال كثيرة وأوقات وفيرة.

وجملة: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ مبيِّنة لما في جملة: ﴿ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم﴾ من التخطئة.

وقد نفي عنهم مِلك أحقر الأشياء وهو ما يساوي ذرة من السماء والأرض.

والذرة: بيضة النمل التي تبدو حُبَيبة صغيرة بيضاء، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ في سورة يونس [61]. والمراد بالسماوات والأرض جوهرهما وعينُهما لما تشتملان عليه من الموجودات لأن جوهرهما لا يدعي المشركون فيه ملكاً لآلهتهم، فالمثقال: إما آلة الثقل فهو اسم للصنوج التي يوزن بها فأطلق على العديل مجازاً مرسلًا، وإما مصدر ميمي سمِّي به الشيء الذي به التثقيل ثم أطلق على العديل مجازاً، وتقدم المثقال عند قوله: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ في سورة الأنبياء [47].

ومثقال الذرة: ما يعدل الذرة فيثقل به الميزان، أي: لا يملكون شيئاً من السماوات ولا في الأرض. وإعادة حرف النفي تأكيد له للاهتمام به.

وقد نفي أن يكون لآلهتهم ملك مستقل، وأتبع بنفي أن يكون لهم شرك في شيء من السماء والأرض، أي: شرك مع الله كما هو السياق، فلم يذكر متعلق الشرك إيجازاً لأنه محل الوفاق.

ثم نفى أن يكون منهم ظهير، أي: مُعِين لله تعالى. وتقدم الظهير في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ في سورة الإسراء [88]. وهنا تعيَّن التصريح بالمتعلق ردًّا على المشركين إذ زعموا أن آلهتهم تقرِّب إليه وتبعِّد عنه، ثم أتبع ذلك بنفي أن يكون شفيع عند الله يضطره إلى قبول الشفاعة فيمن يشفع له لتعظيم أو حياء.

وقد صرح بالمتعلق هنا أيضاً رداً على قول المشركين: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: 18] فنفيت شفاعتهم في عموم نفي كل شفاعة نافعة عند الله إلا شفاعة من أذن الله أن يشفع.

وفي هذا إبطال شفاعة أصنامهم لأنهم زعموا لهم شفاعة لازمة من صفات آلهتهم لأن أوصاف الإله يجب أن تكون ذاتية، فلما نفى الله كل شفاعة لم يأذن فيها للشافع

انتفت الشفاعة المزعومة لأصنامهم. وبهذا يندفع ما يتوهم من أن قوله: ﴿إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ لا يبطل شفاعة الأصنام فافْهمْ.

وجاء نظم قوله: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ نظماً بديعاً من وفرة المعنى، فإن النفع يجيء بمعنى حصول المقصود من العمل ونجاحه كقول النابغة:

ولا حَـلِـفـي عـلـى الـبـراءة نـافـع

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: 158]، ويجيء بمعنى المساعد الملائم وهو ضد الضار وهو أكثر إطلاقة. ومنه: دواء نافع، ونفعني فلان. فالنفع بالمعنى الأول في الآية يفيد القبول من الشافع لشفاعته، وبالمعنى الثاني يفيد انتفاع المشروع له بالشفاعة، أي: حصول النفع له بانقشاع ضر المؤاخذة بذنب كقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿48﴾﴾ [المدثر: 48]. فلما عبر في هذه الآية بلفظ الشفاعة الصالح لأن يعتبر مضافاً إلى الفاعل أو إلى المفعول احتمل النفع أن يكون نفع الفاعل، أي: قبول شفاعته، ونفع المفعول، أي: قبول شفاعة من شفع فيه.

وتعدية فعل الشفاعة باللام دون «في» ودون تعديته بنفسه زاد صلوحيته للمعنيين لأن الشفاعة تقتضي شافعاً ومشفوعاً فيه فكان بذلك أوفر معنًى.

فالاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ استثناء من جنس الشفاعة المنفي بقرينة وجود اللام وليس استثناء من متعلق ﴿تَنفَعُ﴾ لأن الفعل لا يعدى إلى مفعوله باللام إلا إذا تأخر الفعل عنه فضعف عن العمل بسبب التأخير، فلذلك احتملت اللام أن تكون داخلة على الشافع، وأن «مَن» المجرورة باللام صادقة على الشافع، أي: لا تقبل شفاعة إلا شفاعة كائنة لمن أذن الله له، أي: أذن له بأن يشفع، فاللام للملك. فقولك: الكرم لزيد، أي: هو كريم فيكون في معنى قوله: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: 4]. وأن تكون اللام داخلة على المشفوع فيه، و«مَن» صادقة على مشفوع فيه، أي: إلا شفاعة لمشفوع أذن الله الشافعين أن يشفعوا له أي لأجله، فاللام للعلة كقولك: قمت لزيد، فهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: 28].

وإنما جيء بنظم هذه الآية على غير ما نُظمت عليه غيرها لأن المقصود هنا إبطال رجائهم أن تشفع لهم آلهتهم عند الله فينتفعوا بشفاعتها، لأن أول الآية توبيخ وتعجيز لهم في دعوتهم الآلهة المزعومة فاقتضت إبطال الدعوة والمدعو.

وقد جمعت الآية نفي جميع أصناف التصرف عن آلهة المشركين كما جمعت نفي أصناف الآلهة المعبودة عند العرب، لأن من العرب صابئة يعبدون الكواكب وهي في

زعمهم مستقرة في السماوات تدبر أمور أهل الأرض، فأبطل هذا الزعم قوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ ؛ فأما في السماوات فباعترافهم أن الكواكب لا تتصرف في السماوات وإنما تصرفهم في الأرض، وأما في الأرض فبقوله: ﴿وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾.

ومن العرب عبدة أصنام يزعمون أن الأصنام شركاء لله في الإلهية فنُفي ذلك بقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾، ومنهم من يزعم أن الأصنام جعلها الله شفعاء لأهل الأرض فنفي ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ﴾ الآية.

وقرأ الجمهور: ﴿أَذِنَ﴾ بفتح الهمزة وفيه ضمير يعود إلى اسم الجلالة مثل ضمائر الغيبة التي قبله. وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف بضم الهمزة على البناء للنائب. والمجرور من قوله: ﴿لَهُ﴾ في موضع نائب الفاعل.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾، ﴿حَتَّىٰ﴾ ابتدائية وهي تفيد ارتباط ما بعدها بما قبلها لا محالة، فالضمائر التي في الجملة الواقعة بعد ﴿حَتَّىٰ﴾ عائدة على ما يصلح لها في الجُمل التي قبلها.

وقد أفادت ﴿حَتَّىٰ﴾ الغاية بأصل وضعها، وهي هنا غاية لما أفهمه قوله: ﴿إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ من أن هنالك إذناً يصدر من جانب القدس يأذن الله به ناساً من الأخيار بأن يشفعوا كما جاء تفصيل بعض هذه الشفاعة في الأحاديث الصحيحة وأن الذين يرجون أن يشفع فيهم ينتظرون ممن هو أهل لأن يشفع وهم في فزع من الإشفاق أن لا يؤذن بالشفاعة فيهم، فإذا أذن الله لمن شاء أن يشفع زال الفزع عن قلوبهم واستبشروا إذ أنه فزِّع عن قلوب الذين قبلت الشفاعة فيهم، أي: وأيس المَحرومون من قبول الشفاعة فيهم. وهذا من الحذف المسمَّى بالاكتفاء اكتفاءً بذكر الشيء عن ذكره نظيره أو ضد، وحسَّنه هنا أنه اقتصار على ما يسرّ المؤمنين الذين لم يتخذوا من دون الله أولياء.

وقد طويت جمل من وراء ﴿حَتَّىٰ﴾، والتقدير: إلا لمن أذن له ويومئذ يبقى الناس مرتقبين الإذن لمن يشفع، فزعين من أن لا يؤذن لأحد زمناً ينتهي بوقت زوال الفزع عن قلوبهم حين يؤذن للشافعين بأن يشفعوا، وهو إيجاز حذف.

و﴿إِذَا﴾ ظرف للمستقبل وهو مضاف إلى جملة: ﴿فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ ومتعلق بـ ﴿قَالُوا﴾.

و﴿فُزِّعَ﴾ قرأه الجمهور بضم الفاء وكسر الزاي مشددة، وهو مضاعف فزع. والتضعيف فيه للإزالة مثل: قشَّر العود، ومرَّض المريض إذا باشر علاجه، وبني للمجهول لتعظيم ذلك التفزيع بأنه صادر من جانب عظيم، ففيه جانب الآذن فيه، وجانب المبلغ له وهو الملك.

والتفزيع يحصل لهم بانكشاف إجمالي يُلهَمونه فيعلمون بأن الله أذن بالشفاعة ثم يتطلبون التفصيل بقولهم: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ ليعلموا من أذِن له ممن لم يؤذن له، وهذا كما يكرِّر النظر ويعاود المطالعة من ينتظر القَبول، أو هم يتساءلون عن ذلك من شدة الخشية فإنهم إذا فزِّع عن قلوبهم تساءلوا لمزيد التحقق بما استبشروا به فيجابون أنه قال الحق.

فضمير ﴿قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ عائد على بعض مدلول قوله: ﴿لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾. وهم الذين أذن للشفعاء بقبول شفاعتهم منهم وهم يوجهون هذا الاستفهام إلى الملائكة الحافِّين، وضمير ﴿قَالُواْ ٱلْحَقَّ﴾ عائد إلى المسؤولين وهم الملائكة.

ويظهر أن كلمة ﴿ٱلْحَقَّ﴾ وقعت حكاية لمقول الله بوصف يجمع متنوع أقوال الله تعالى حينئذ من قبول شفاعة في بعض المشفوع فيهم ومن حرمان لغيرهم كما يقال: ماذا قال القاضي للخصم؟ فيقال: قال الفصل. فهذا حكاية لمقول الله بالمعنى.

وانتصاب ﴿ٱلْحَقَّ﴾ على أنه مفعول ﴿قَالُواْ﴾ يتضمن معنى الكلام، أي: قال الكلام الحق، كقوله:

وقصيدةٍ تأتي الملوك غريبة … قد قلتُها ليقال من ذا قالها

هذا هو المعنى الذي يقتضيه نظم الآية ويلتئم مع معانيها. وقد ذهبت في تفسيرها أقوال كثير من المفسرين طرائق قِددا، وتفرقوا بَدداً بَدداً.

و«ذَا» من قوله: ﴿مَاذَا﴾ إشارة عوملت معاملة الموصول لأن أصل: ﴿مَاذَا قَالَ﴾: ما هذا الذي قال، فلما كثر استعمالها بدون ذكر اسم الموصول قيل إن «ذا» بعد الاستفهام تصير اسم موصول، وقد يذكر الموصول بعدها كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥ﴾ [البقرة: 255].

وقرأ ابن عامر ويعقوب: ﴿فَزَّعَ﴾ بفتح الفاء وفتح الزاي مشددة بصيغة البناء للفاعل، أي: فزّع الله عن قلوبهم.

وقد ورد في أحاديث الشفاعة عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري: «**أن الله يقول لآدم: أخْرِج بعث النار من ذريتك**». وفي حديث أنس في شفاعة النبي ﷺ لأهل المحشر كلهم: «**ليدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار**». وفيه أن الأنبياء أبوا أن يشفعوا وأن أهل المحشر أتوا محمداً ﷺ وأنه استأذن ربه في ذلك فقال له: «**سل تُعْطَ واشْفَع تُشفَّعْ**»، وفي حديث أبي سعيد: «أن النبي ﷺ يشفع لعمِّه أبي طالب فيُجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه تغلي منه أم دماغه».

وجملة: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ تتمة جواب المجيبين، عطفوا تعظيم الله بذكر صفتين من صفات جلاله وهما صفة ﴿ٱلۡعَلِيُّ﴾ وصفة ﴿ٱلۡكَبِيرُ﴾.

والعلو: علو الشأن الشامل لمنتهى الكمال في العلم.

والكبر: العظمة المعنوية، وهي منتهى القدرة والعدل والحكمة.

وتخصيص هاتين الصفتين لمناسبة مقام الجواب، أي: قد قضى بالحق لكل أحد بما يستحقه، فإنه لا يخفى عليه حال أحد ولا يعوقه عن إيصاله إلى حقه عائق ولا يجوز دونه حائل.

وتقدم ذكر هاتين الصفتين في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ في سورة الحج [62].

واعلم أنه ورد في صفة تلقي الملائكة الوحي أن من يتلقى من الملائكة الوحي يسأل الذي يبلغه إليه بمثل هذا الكلام كما في حديث أبي هريرة في «صحيح البخاري» وغيره: أن نبي الله ﷺ قال: «**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خُضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزِّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال الحق وهو العلي الكبير**» اهـ.

فمعنى قوله في الحديث: «**قضى**» صدر منه أمر التكوين الذي تتولى الملائكة تنفيذه، وقوله في الحديث: «**في السماء**» يتعلق بـ«قضى» بمعنى أوصل قضاءه إلى السماء حيث مقر الملائكة، وقوله: «**خضعاناً لقوله**» أي: خوفاً وخشية، وقوله: «**فزّع عن قلوبهم**» أي أزيل الخوف عن نفوسهم.

وفي حديث ابن عباس عند الترمذي: «**إذا قضى ربنا أمراً سبَّح له حملة العرش ثم سبَّح أهل السماء الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**» قال: «**ثم أهل كل سماء**» الحديث. وذلك لا يقتضي أنه المراد في آية سورة سبأ، وإنما هذه صفة تلقي الملائكة أمر الله في الدنيا والآخرة فكانت أقوالهم على سنة واحدة.

وليس تخريج البخاري والترمذي هذا الحديث في الكلام على تفسير سورة سبأ مراداً به أنه وارد في ذلك، وإنما يريد أن من صور معناه ما ذكر في سورة سبأ. وهذا يغنيك عن الالتجاء إلى تكلفات تعسَّفوها في تفسير هذه الآية وتعلقها بما قبلها.

[24] ﴿۞ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿24﴾﴾.

انتقال من دمغ المشركين بضعف آلهتهم وانتفاء جدواها عليهم في الدنيا والآخرة إلى إلزامهم ببطلان عبادتها بأنها لا تستحق العبادة لأن مستحق العبادة هو الذي يرزق

عباده، فإن العبادة شكر ولا يستحق الشكر إلا المنعم، وهذا احتجاج بالدليل النظري لأن الاعتراف بأن الله هو الرزاق يستلزم انفراده بإلهيته إذ لا يجوز أن ينفرد ببعض صفات الإلهية ويشارك في بعض آخر، فإن الإلهية حقيقة لا تقبل التجزئة والتبعيض.

وأعيد الأمر بالقول لزيادة الاهتمام بالمقول، فإن أصل الأمر بالقول في مقام التصدي للتبليغ دال على الاهتمام، وإعادة ذلك الأمر زيادة في الاهتمام.

و﴿مَنْ﴾ استفهام للتنبيه على الخطأ ولذلك أعقب بالجواب من طرف السائل بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ لتحقق أنهم لا ينكرون ذلك الجواب كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ في سورة يونس [31]. وتقدم نظير صدر هذه الآية في سورة الرعد.

وعطف على الاستفهام إبراز المقصد بطريقة خفية توقع الخصم في شَرَك المغلوبية وذلك بترديد حالتي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر بين موافقة الحق وعدمها، تعين أن أمر الضلال والهدى دائر بين الحالتين لا يعدوانهما. ولذلك جيء بحرف ﴿أَوْ﴾ المفيد للترديد المنتزع من الشك.

وهذا اللون من الكلام يسمَّى الكلام المنصف وهو أن لا يترك المجادل لخصمه موجب تغيُّظ واحتداد في الجدال، ويسمَّى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر، ومع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة.

ومن لطائفه هنا أن اشتمل على إيماء إلى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتب وهو أصل اللف. فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطَبين، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين، فأومأ إلى أن الأولين موجَّهون إلى الهدى والآخِرين موجَّهون إلى الضلال المبين، لا سيما بعد قرينة الاستفهام، وهذا أيضاً من التعريض وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم.

وفيه أيضاً تجاهل العارف، فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسِّنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات.

وجيء في جانب أصحاب الهدى بحرف الاستعلاء المستعار للتمكن تمثيلًا لحال المهتدي بحال متصرف في فرسه يركضه حيث شاء فهو متمكن من شيء يبلغ به مقصده. وهي حالة مماثلة لحال المهتدي على بصيرة فهو يسترجع مناهج الحق في كل صوب. متسع النظر، منشرح الصدر: ففيه تمثيلية مكنية وتبعية.

وجيء في جانب الضالين بحرف الظرفية المستعار لشدة التلبس بالوصف تمثيلًا لحالهم في إحاطة الضلال بهم بحال الشيء في ظرف محيط به لا يتركه يفارقه ولا يتطلع منه على خلاف ما هو فيه من ضيق يلازمه. وفيه أيضاً تمثيلية تبعية، وهذا ينظر إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: 125].

فحصل في الآية أربع استعارات وثلاثة محسِّنات من البديع وأسلوب بياني، وحجة قائمة، وهذا إعجاز بديع.

ووُصف الضلال بالمبين دون وصف الهدى بالمبين لأن حقيقة الهدى مقول عليها بالتواطئ وهو معنى قول أصحابنا الأشاعرة: الإيمان لا يزيد ولا ينقص في ذاته وإنما زيادته بكثرة الطاعات، وأما الكفر فيكون بإنكار بعض المعتقدات وبإنكار جميعها وكل ذلك يصدق عليه الكفر. ولذلك قيل كفر دون كفر: فوصف كفرهم بأنه أشد الكفر، فإن المبين هو الواضح في جنسه البالغ غاية حده.

[25] ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾.

أعيد الأمر بأن يقول لهم مقالًا آخر إعادة لزيادة الاهتمام كما تقدم آنفاً واستدعاء لأسماء المخاطبين بالإصغاء إليه.

ولما كان هذا القول يتضمن بياناً للقول الذي قبله فصلت جملة الأمر بالقول عن أختها إذ لا يعطف البيان على المبين بحرف النسق، فإنه لما ردَّد أمر الفريقين بين أن يكون أحدهما هلى هدى والآخر في ضلال، وكان الضلال يأتي بالإجرام اتُّسعَ في المحاجة فقيل لهم: إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجُرمنا وإذا عملتم عملًا فنحن غير مؤاخذين به، أي: أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله، فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله.

وأيضاً فُصِلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافاً ابتدائياً، وهي مع ذلك اعتراض بيِّن أثناء الاحتجاج.

فمعنى ﴿لَّا تُسْـَٔلُونَ﴾، ﴿وَلَا نُسْـَٔلُ﴾ أن كل فريق له خُويصته.

والسؤال: كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجرام بمثله كما هو في قول كعب بن زهير:

وقيل إنك منسوب ومسؤول

أراد: ومؤاخَذ بما سبق منك لقوله قبله:

لَــــذاك أهـــيـــبُ عـــنـــدي إذْ أُكـــلـــمـــه

وإسناد الإجرام إلى جانب المتكلم ومن معه مبني على زعم المخاطبين، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ۝٣٢﴾ [المطففين: 32]، كان المشركون يؤنّبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم.

وهذه نكتةُ صوغِه في صيغة الماضي لأنه متحقق على زعم المشركين. وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملًا تعريضاً بأنهم يأتون عملًا غير ما عملوه، أي: يؤمنون بالله بعد كفرهم.

وهذا ضرب من المشاركة والموادعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم ولا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم. وفيه زيادة إنصاف إذ فرض المؤمنون الإجرام في جانب أنفسهم وأسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين لأن النظر والتدبر بعد ذلك يكشف عن كنه كلا العملين.

وليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال فلا تُجعل منسوخة بآيات القتال.

[26] ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ۝٢٦﴾.

إعادة فعل ﴿قُلْ﴾ لما عرفتَ في الجملة التي قبلها من زيادة الاهتمام بهذه المحاجات لتكون كل مجادلة مستقلة غير معطوفة فتكون هذه الجملة استئنافاً ابتدائياً.

وأيضاً فهي بمنزلة البيان للتي قبلها، لأن نفي سؤال كل فريق عن عمل غيره يقتضي أن هنالك سؤالًا عن عمل نفسه، فبُيِّن بأن الذي يسأل الناس عن أعمالهم هو الله تعالى، وأنه الذي يفصل بين الفريقين بالحق حين يجمعهم يوم القيامة الذي هم منكروه فما ظنك بحالهم يوم تحقق ما أنكروه.

وهنا تدرج الجدل من الإيماء إلى الإشارة القريبة من التصريح لما في إثبات يوم الحساب والسؤال من المصارحة بأنهم الضالون. ويسمى هذا التدرج عند أهل الجدل بالترقي.

والفتح: الحكم والفصل بالحق، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: 89] وهو مأخوذ من فتح الكوة لإظهار ما خلفها.

وجملة ﴿وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾ تذييل بوصفه تعالى بكثرة الحكم وقوته وإحاطة العلم، وبذلك كان تذييلًا لجملة: ﴿يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ﴾ المتضمنة حكماً جزئياً فذيِّل بوصف كلِّي، وإنما أتبع ﴿ٱلْفَتَّاحُ﴾ بـ ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ للدلالة على أن حكمه عدل محض لأنه عليم لا تحف بحُكمه أسباب الخطأ والجَور الناشئة عن الجهل والعجز، واتباع الضعف النفساني الناشئ عن الجهل بالأحوال والعواقب.

[27] ﴿قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾.

أعيد الأمر بالقول رابع مرة لمزيد الاهتمام وهو رجوع إلى مهيع الاحتجاج على بطلان الشرك فهو كالنتيجة لجملة: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾.

والأمر في قوله: ﴿أَرُونِيَ﴾ مستعمل في التعجيز، وهو تعجيز للمشركين عن إبداء حجة لإشراكهم، وهو انتقال من الاحتجاج على بطلان إلهية الأصنام بدليل النظير في قوله: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم﴾ إلى إبطال ذلك بدليل البداهة.

وقد سُلك من طرق الجدل طريقُ الاستفسار، والمصطلح عليه عند أهل الجدل أن يكون الاستفسار مقدماً على طرائق المناظرة، وإنما أُخِّر هنا لأن كان مفضياً إلى إبطال دعوى الخصم بحذافرها فأريد تأخيره لئلا يفوت افتضاح الخصم بالأدلة السابقة تبسيطاً لبساط المجادلة حتى يكون كل دليل منادياً على غلط الخصوم وباطلهم. وافتضاح الخطأ من مقاصد المناظِر الذي قامت حجته.

والإراءة هنا من الرؤية البصرية فيتعدى إلى مفعولين؛ أحدهما: بالأصالة، والثاني: بهمزة التعدية.

والمقصود: أروني شخوصهم لنبصر هل عليها ما يناسب صفة الإلهية، أي: أن كل من يشاهد الأصنام بادئ مرة يتبين له أنها خلية عن صفات الإلهية إذ يرى حجارة لا تسمع ولا تبصر ولا تفقه، لأن انتفاء الإلهية عن الأصنام بديهي ولا يحتاج إلى أكثر من رؤيةِ حالها كقول البحتري:

أن يرى مُبْصِرٌ ويسمعَ واع

والتعبير عن المرئي بطريق الموصولية لتنبيه المخاطبين على خطئهم في جعلهم إياهم شركاء لله تعالى في الربوبية على نحو قول عبدة بن الطيب:

إن الذين ترونهم إخوانَكم ... يشفي غليل صدورهم أن تُصْرَعوا

وفي جعل الصلة ﴿أَلْحَقْتُم﴾ إيماء إلى أن تلك الأصنام لم تكن موصوفة بالإلهية وصفاً ذاتيًّا حقاً، ولكن المشركين ألحقوها بالله تعالى، فتلك خلعة خلعها عليهم أصحاب الأهواء.

وتلك حالة تخالف صفة الإلهية لأن الإلهية صفة ذاتية قديمة، وهذا الإلحاق اخترعه لهم عمرو بن لُحَي ولم يكن عند العرب من قبل، وضمير ﴿بِهِۦ﴾ عائد إلى اسم الجلالة من جملة: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾ [سبأ: 24].

وانتصب: ﴿شُرَكَآءَ﴾ على الحال من اسم الموصول. والمعنى: شركاء له.

ولما أعرض عن الخوض في آثار هذه الإراءة عُلم أنهم مفتضحون عند تلك الإراءة فقُدِّرت حاصلة، وأعقب طلب تحصيلها بإثبات أثرها وهو الردع عن اعتقاد إلهيتها، وإبطالُها عنهم بإثباتها لله تعالى وحده، فلذلك جمع بين حرفي الردع والإبطال ثم الانتقال إلى تعيين الإله الحق على طريقة قوله: ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾﴾ [الفجر: 17].

وضمير: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ ضمير الشأن. والجملة بعده تفسير لمعنى الشأن و﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ خبران، أي: بل الشأن المهم الله العزيز الحكيم لا آلهتكم، ففي الجملة قصر العزة والحكم على الله تعالى كناية عن قصر الإلهية عليه تعالى قصرَ إفراد.

ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى الإله المفهوم من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ﴾ وهو مبتدأ والجملة بعده خبر. ويجوز أن يكون عائداً إلى المستحضر في الذهن وهو الله. وتفسيره قوله: ﴿ٱللَّهُ﴾ فاسم الجلالة عطف بيان. و﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ خبران عن الضمير. والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الأول يظهر في اختلاف مدلول الضمير المنفصل واختلاف موقع اسم الجلالة بعده، واختلاف موقع الجملة بعد ذلك.

والعزة: الاستغناء عن الغير. و﴿ٱلْحَكِيمُ﴾: وصف من الحكمة وهي منتهى العلم، أو من الإحكام وهو إتقان الصنع، شاع في الأمرين. وهذا إثبات لافتقار أصنامهم وانتفاء العلم عنها. وهذا مضمون قول إبراهيم عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: 42].

[28] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾.

انتقال من إبطال ضلال المشركين في أمر الربوبية إلى إبطال ضلالهم في شأن صدق الرسول ﷺ.

وغيِّر أسلوب الكلام من الأمر بمحاجة المشركين إلى الإخبار برسالة النبي ﷺ تشريفاً له بتوجيه هذا الإخبار بالنعمة العظيمة إليه، ويحصل إبطال مزاعم المشركين بطريق التعريض.

وفي هذه الآية إثبات رسالة محمد ﷺ على منكريها من العرب وإثبات عمومها على منكريها من اليهود.

فإن ﴿كَآفَّةً﴾ من ألفاظ العموم ووقعت هنا حالًا من «النَّاسِ» مستثنى من عموم الأحوال، وهي حال مقدمة على صاحبها المجرور بالحرف، وقد مضى الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ في سورة البقرة [208]، وعند قوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ في سورة براءة [36]. وذكرنا أن التحقيق: أن

﴿كَآفَّةً﴾ يوصف به العاقل وغيرُه وأنه تعتوره وجوه الإعراب كما هو مختار الزمخشري وشهد له القرآن والاستعمال خلافاً لابن هشام في «مغني اللبيب»، وأن ما شدد به التنكير على الزمخشري تهويل وتضييق في الجواز. والتقدير في هذه الآية: وما أرسلناك للناس إلا كافة. وقدم الحال على صاحبه للاهتمام بها لأنها تجمع الذين كفروا برسالته كلهم.

وتقديم الحال على المجرور جائز على رأي المحققين من أهل العربية وإن أباه الزمخشري هنا وجعله بمنزلة تقديم المجرور على حرف الجر فجعل: ﴿كَآفَّةً﴾ نعتاً لمحذوف، أي: إرساله كافة، أي: عامة.

وقد رد عليه ابن مالك في التسهيل وقال: قد جوَّزه في هذه الآية أبو علي الفارسي وابن كيسان.

وقلت: وجوَّزه ابن عطية والرضي. وجعل الزجاج: ﴿كَآفَّةً﴾ هنا حالًا من الكاف في ﴿أَرْسَلْنَٰكَ﴾ وفسَّره بمعنى جامعٍ للناس في الإنذار والإبلاغ، وتبعه أبو البقاء. قال الزمخشري: وحق التاء على هذا التفسير أن تكون للمبالغة كتاء العلَّامة والرَّاوية، وكذلك تقديم المستثنى للغرض أيضاً.

وقد اشترك الزجاج والزمخشري هنا في إخراج ﴿كَآفَّةً﴾ عن معنى الوصف بإفادة الشمول الذي هو شمول جزئي في غرض معيَّن إلى معنى الجمع الكلي المستفاد من وراء ذلك. وهذا كمن يعمد إلى «كل» فيقول: إنك كلُّ الناس، أي: جامع للناس؛ أو يعمد إلى «على» الدالة على الاستعلاء الجزئي فيستعملها بمعنى الاستعلاء الكلي فيقول: إياك وعلى، يريد: إياك والاستعلاء.

والبشير النذير تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَٰكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا﴾ في سورة البقرة: [119].

وأفاد تركيب: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ قصر حالة عموم الرسالة على كاف الخطاب في قوله: ﴿أَرْسَلْنَٰكَ﴾ وهو قصر إضافي، أي: دون تخصيص إرسالك بأهل مكة أو بالعرب أو بمن يجيئك يطلب الإيمان والإرشاد كما قال عبدالله بن أُبي بن سلول للنبي ﷺ حين جاء مجلساً هو فيه وقرأ عليهم القرآن فقال ابن أُبي: «لا أحسنَ مما تقول أيها المرء ولكن اقعُد في رحلك فمن جاء فاقرأ عليه»، ويقتضي ذلك إثبات رسالته بدلالة الاقتضاء إذ لا يصدق ذلك القصر إلا إذا ثبت أصل رسالته، فاقتضى ذلك الرد على المنكرين كلهم سواء من أنكر رسالته من أصلها ومن أنكر عمومها وزعم تخصيصها.

وموقع الاستدراك بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ رفع ما يتوهم من اغترار المغترين بكثرة عدد المنكرين رسالته بأن كثرتهم تغر المتأمل لأنهم لا يعلمون.

ومفعول: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ محذوف لدلالة ما قبله عليه، أي: لا يعلمون ما بشَّرتَ به المؤمنين وما أنذرت به الكافرين، أي: يحسبون البشارة والنذارة غير صادقتين.

ويجوز أن يكون فعل: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ منزَّل منزلة اللام مقصوداً منه نفي صفة العلم عنهم على حد قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9] أي: ولكن أكثر الناس جاهلون قدر البشارة والنذارة.

[29، 30] ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿29﴾ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ﴿30﴾﴾.

كان من أعظم ما أنكروه مما جاء به الرسول ﷺ القيامةُ والبعث، ولذلك عقَّب إبطال قولهم في إنكار الرسالة بإبطال قولهم في إنكار البعث، والجملة معطوفة على خبر ﴿لَٰكِنَّ﴾ [سبأ: 28]. والتقدير: ولكن أكثر الناس لا يعلمون حق البشارة والنذارة ويتهكمون فيسألون عن وقت هذا الوعد الذي هو مظهر البشارة والنذارة. ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والواو للاستئناف.

وضمير ﴿وَيَقُولُونَ﴾ عائد إلى المحاجِّين من المشركين الذين صدرت عنهم هذه المقالة. وصيغة المضارع في ﴿يَقُولُونَ﴾ تفيد التعجيب من مقالتهم كقوله تعالى: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74] مع إفادتها تكرر ذلك القول منهم وتجدده.

وجملة: ﴿قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ﴾ إلى آخرها مسوقة مساق الجواب عن مقالتهم، ولذلك فُصلت ولم تعطف، على طريقة حكاية المحاورات في القرآن، وهذا الجواب جرى على طريقة الأسلوب الحكيم، أي: أن الأهم للعقلاء أن تتوجه هممهم إلى تحقق وقوع الوعد في الوقت الذي عيَّنه الله له وأنه لا يؤخره شيء ولا يقدمه، وحسَّن هذا الأسلوب أن سؤالهم إنما أرادوا به الكناية عن انتفاء وقوعه.

وفي هذا الجواب تعريض بالتهديد فكان مطابقاً للمقصود من الاستفهام، ولذلك زيد في الجواب كلمة ﴿لَّكُم﴾ إشارة إلى أن هذا الميعاد منصرف إليهم ابتداء.

وضمير جمع المخاطب في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ إما للرسول ﷺ باعتبار أن معه جماعة يخبرون بهذا الوعد، وإما الخطاب موجه للمسلمين.

واسم الإشارة في هذا الوعد للاستخفاف والتحقير كقول قيس بن الخطيم:

متى يأت هذا الموت لا يَلْفِ حاجة ... لنفسيَ إلا قد قضيتُ قضاءها

وجواب: ﴿كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ دل عليه السؤال، أي: إن كنتم صادقين فعيِّنوا لنا ميقات

هذا الوعد. وهذا كلام صادر عن جهالة لأنه لا يلزم من الصدق في الإخبار بشيء أن يكون المخبِر عالماً بوقت حصوله ولو في المضي فكيف به في الاستقبال.

وخولف مقتضى الظاهر في الجواب من الإتيان بضمير الوعد الواقع في كلامهم إلى الإتيان باسم ظاهر وهو ﴿مِّيعَادُ يَوۡمٍ﴾ لما في هذا الاسم النكرة من الإبهام الذي يوجه نفوس السامعين إلى كل وجه ممكن في محمل ذلك، وهو أن يكون يوم البعث أو يوماً آخر يحل فيه عذاب أئمة الكفر وزعماء المشركين وهو يوم بدر، ولعل الذين قتلوا يومئذ هم أصحاب مقالة: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾. وأفاد تنكير ﴿يَوۡمٍ﴾ تهويلًا وتعظيماً بقرينة المقام.

والميعاد: مصدر ميمي للوعد، فإضافته إلى ظرفه بيانية. ويجوز كونه مستعملًا في الزمان، وإضافته إلى اليوم بيانية لأن الميعاد هو اليوم نفسه.

وجملة: ﴿لَّا تَسۡتَـٔۡخِرُونَ عَنۡهُ سَاعَةً﴾ إما صفة لـ ﴿مِّيعَادُ﴾ وإما حال من ضمير ﴿لَّكُم﴾.

والاستئخار والاستقدام مبالغة في التأخر والتقدم مثل: استجاب، فالسين والتاء للمبالغة.

وقدم الاستئخار على الاستقدام إيماء إلى أنه ميعاد بأس وعذاب عليهم من شأنه أن يتمنوا تأخره، ويكون ﴿وَلَا تَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ تتميماً لتحققه عند وقته المعين في علم الله.

والساعة: حصة من الزمن، وتنكيرها للتقليل بمعونة المقام.

[31] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ بِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ﴾.

كان المشركون لما فاجأتهم دعوة الإسلام وأخذ أمره في الظهور قد سلكوا طرائق مختلفة لقمع تلك الدعوة، وقد كانوا قبل ظهور الإسلام لاهين عن الخوض فيما سلف من الشرائع، فلما قرعت أسماعهم دعوة الإسلام اضطربت أقوالهم: فقالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾ [الأنعام: 91]، وقالوا غير ذلك، فمن ذلك أنهم لجأوا إلى أهل الكتاب وهم على مقربة منهم بالمدينة وخيبر وقريظة ليتلقَّوا منهم ملقَّنات يفحمون بها النبي ﷺ، فكان أهل الكتاب يُملون عليهم كلما لقوهم ما عساهم أن يموِّهوا على الناس عدم صحة الرسالة المحمدية، فمرة يقولون: ﴿لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ﴾ [القصص: 48]، ومرة يقولون: ﴿وَلَن نُّؤۡمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيۡنَا كِتَٰبٗا نَّقۡرَؤُهُۥۗ﴾ [الإسراء: 93]، وكثيراً ما كانوا يحسبون مساواته للناس في الأحوال البشرية منافية لكونه رسولًا إليهم مختاراً من عند الله فقالوا: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾ [الفرقان: 7] إلى قوله:

﴿هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ [الإسراء: 93]، وهم لا يُحاجُّون بذلك عن اعتقاد بصحة رسالة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ولكنهم يجعلونه وسيلة لإبطال رسالة محمد ﷺ، فلما دمغتهم حجج القرآن العديدة الناطقة بأن محمداً ما هو بِدْعٌ من الرسل وأنه جاء بمثل ما جاءت به الرسل فحاجّهم بقوله: ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ أَتَّبِعۡهُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٤٩﴾ [القصص: 49] الآية.

فلما لم يجدوا سبيلًا للمكابرة في مساواة حاله بحال الرسل الأولين وأوَوا إلى مأوى الشرك الصريح فلجأوا إلى إنكار رسالة الرسل كلهم حتى لا تنهض عليهم الحجة بمساواة أحوال الرسول وأحوال الرسل الأقدمين فكان من مستقر أمرهم أن قالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ بِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ﴾ [سبأ: 31].

وقد كان القرآن حاجّهم بأنهم كفروا ﴿بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۖ﴾ كما في سورة القصص [48]، أي: كَفَر أمثالهم من عبدة الأصنام وهم قبط مصر بما أوتي موسى، وهو من الاستدلال بقياس المساواة والتمثيل.

فهذا وجه قولهم: ﴿وَلَا بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ﴾ لأنهم لم يكونوا مدعوين لا يؤمنوا بكتاب آخر غير القرآن، ولكن جرى ذلك في مجاري الجدال والمناظرة، فعدم إيمانهم بالقرآن مشهور معلوم وإنما أرادوا قطع وسائل الإلزام الجدلي.

وهذه الآية انتقال إلى ذكر طعن المشركين في القرآن وهي معطوفة على جملة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ﴾ [سبأ: 29].

والاقتصار على حكاية مقالتهم دون تعقيب بما يبطلها إيماء إلى أن بطلانها بادٍ لكل من يسمعها حيث جمعت التكذيب بجميع الكتب والشرائع وهذا بهتان واضح.

وحكاية مقالتهم هذه بصيغة الماضي تؤذن بأنهم أقلعوا عنها.

وجيء بحرف ﴿لَن﴾ لتأكيد نفي إيمانهم بالكتب المنزلة على التأبيد تأييساً للنبي والمسلمين من الطمع في إيمانهم به.

واسم الإشارة مشار به إلى حاضر في الأذهان لأن الخوض في القرآن شائع بين الناس من مؤيد ومنكِر فكأنه مُشاهَد. وليس في اسم الإشارة معنى التحقير لأنهم ما كانوا ينبزون القرآن بالنقصان، ألا ترى إلى قول الوليد بن المغيرة: «إن أعلاه لمُثمر وإن أسفله لَمُغْدِق»، وقول عبدالله بن أبي بعد ذلك: «لا أحسن مما تقول أيها المرء»، وأن عتبة بن ربيعة لما قرأ عليه رسول الله ﷺ القرآن وقال له: «**هل ترى بما أقول بأساً؟**» فقال: «لا والدماء». وكيف وقد تحداهم الإتيان بسورة مثله فلم يفعلوا، ولو كانوا ينبزونه بنقص أو سخف لقالوا: نحن نترفع عن معالجة الإتيان بمثله.

ومعنى: ﴿بَيۡنَ يَدَيۡهِۖ﴾ القريب منه سواء كان سابقاً كقوله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ﴾ [سبأ: 46]، وقول النبي ﷺ: «**بُعثت بين يدي الساعة**»[1]، أم كان جائياً بعده كما حكى الله عن عيسى عليه السلام: ﴿وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾ في سورة آل عمران [50]. وليس مراداً هنا لأنه غير مفروض ولا مدّعى.

[31] ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوۡقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمۡ يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ﴾.

أردفت حكايات أقوالهم وكفرانهم بعد استيفاء أصنافها بذكر جزائهم وتصوير فظاعته بما في قوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ الآية من الإبهام المفيد للتهويل.

والمناسبة ما تقدم من قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ﴾ [سبأ: 29] فإنه بعد أن ألقمهم الحجر بقوله: ﴿قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوۡمٖ﴾ [سبأ: 30] إلخ، أتبعه بتصوير حالهم فيه.

والخطاب في ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ﴾ لكل من يصلح لتلقي الخطاب ممن تبلغه هذه الآية، أي: ولو يرى الرائي هذا الوقت.

وجواب: ﴿لَوۡ﴾ محذوف للتهويل وهو حذف شائع. وتقديره: لرأيت أمراً عجباً.

و﴿إِذِ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿تَرَىٰٓ﴾، أي: لو ترى في الزمان الذي يوقف فيه الظالمون بين يدي ربهم.

والظالمون: المشركون، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: 13] وتقدم قريب منه قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ في سورة الأنعام [27]، وقد وقع التصريح بأنه إيقاف جمع بين المشركين والذين دعوهم إلى الإشراك في قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ مَكَانَكُمۡ أَنتُمۡ وَشُرَكَآؤُكُمۡۚ فَزَيَّلۡنَا بَيۡنَهُمۡۖ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمۡ إِيَّانَا تَعۡبُدُونَ ۝٢٨﴾ الآية في سورة يونس [28].

والإتيان بالجملة التي أضيف إليها الظرف اسمية هنا لإفادة طول وقوفهم بين يدي الله طولًا يستوجب الضجر ويملأ القلوب رعباً، وهو ما أشار له حديث أنس وحديث أبي هريرة في شفاعة النبي ﷺ لأهل المحشر: «**تدنو الشمس من رؤوس الخلائق فيشتد عليهم حرها فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا**» الحديث.

وجملة: ﴿يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ﴾ في موضع الحال من ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أو من ضمير ﴿مَوۡقُوفُونَ﴾.

---

(1) رواه أحمد في «مسنده» وأبو يعلى والطبراني.

وجيء بالمضارع في قوله: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ لاستحضار الحالة كقوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74].

ورجْع القول: الجواب، ورجع البعض إلى البعض: المجاوبة والمحاورة. وهي أن يقول بعضهم كلاماً ويجيبه الآخر عنه وهكذا؛ شبه الجواب عن القول بإرجاع القول كأن المجيب أرجع إلى المتكلم كلامه بعينه إذ كان قد خاطبه بكِفائه وعدله، قال بشار:

وكأنّ رجْعَ حديثها ... قِطَعُ الرياض كُسينَ زَهْرا

أي: كأن جوابها حيث تجيبه، ومنه قيل للجواب: رد. ورجْع الرشق في الرمي: ما تَرُدّ عليه من التراشق.

[31] ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿31﴾﴾.

هذه الجملة وما ذكر بعدها من الجمل المحكية بأفعال القول بيان لجملة: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾. وجيء بالمضارع فيها على نحو ما جيء في قوله: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ ليكون البيان كالمبيَّن بها لاستحضار حالة القول، لأنها حالة غريبة لما فيها من جرأة المستضعفين على المستكبرين، ومن تنبه هؤلاء من غفلتهم عما كان المستكبرون يغرُّونهم به حتى أوقعوهم في هذا المأزق.

والسين والتاء في ﴿ٱسْتُضْعِفُوا۟﴾ للعد والحسبان، أي: الذين يعدّهم الناس ضعفاء لا يؤبه بهم، وإنما يعدُّهم الناس كذلك لأنهم كذلك، ويُعلم أنهم يستضعفون أنفسهم بالأولى لأنهم أعلم بما في أنفسهم.

والضعف هنا الضعف المجازي، وهو حالة الاحتجاج في المهمات إلى من يضطلع بشؤونهم ويذب عنهم ويصرِّفهم كيف يشاء.

ومن مشمولاته الضعة والضراعة ولذلك قوبل بـ«الذين استكبروا»، أي: عدُّوا أنفسهم كبراء وهم ما عدُّوا أنفسهم كبراء إلا لما يقتضي استكبارهم، لأنهم لو لم يكونوا كذلك لوُصفوا بالغرور والإعجاب الكاذب. ولهذا عبّر في جانب الذين استضعفوا بالفعل المبني للمجهول، وفي جانب الذين استكبروا بالفعل المبني للمعلوم، وقد تقدم في سورة هود.

و﴿لَوْلَآ﴾ حرف امتناع لوجود، أي: حرف يدل على امتناع جوابه «أي انتفائه» لأجل وجود شرطه، فعلم أنها حرف شرط ولكنهم اختصروا العبارة، ومعنى: لأجل وجود شرطه، أي: حصوله في الوجود، وهو حرف من الحروف الملازمة الدخول على الجملة الاسمية فيلزم إيلاؤه اسماً هو مبتدأ. وقد كثر حذف خبر ذلك المبتدأ في الكلام

غالباً بحيث يبقى من شرطها اسم واحد وذلك اختصار لأن حرف ﴿لَوۡلَآ﴾ يؤذن بتعليق حصول جوابه على وجود شرطه. فلما كان الاسم بعدها في معنى شيء موجود حذفوا الخبر اختصاراً. ويعلم من المقام أن التعليق في الحقيقة على حالة خاصة من الأحوال التي يكون عليها الوجود مفهومة من السياق، لأنه لا يكون الوجود المجرد لشيء سبباً في وجود غيره وإنما يؤخذ أخص أحواله الملازمة لوجوده.

وهذا المعنى عبر عنه النحويون بالوجود المطلق، وهي عبارة غير متقنة ومرادهم أعلق أحوال الوجود به، وإلا فإن الوجود المطلق، أي: المجرد، لا يصلح لأن يعلق عليه شرط.

وقد جاء في هذه الآية ربط التعليق بضمير «الذين استكبروا» فاقتضى أن المستضعفين ادَّعوا أن وجود المستكبرين مانع لهم أن يكونوا مؤمنين. فاقتضى أن جميع أحوال المستكبرين كانت تدندن حول منعهم من الإيمان، فكأن وجودهم لا أثر له إلا في ذلك من انقطاعهم للسعي في ذلك المنع، وهو ما دل عليه قولهم فيما بعد: ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ﴾ [سبأ: 33] من فرط إلحاحهم عليهم بذلك وتكريره في معظم الأوقات، فكأنه استغرق وجودهم، لأن الوجود كونٌ في أزمنة فكان قولهم هنا ﴿لَوۡلَآ أَنتُمۡ﴾ مبالغة في شدة حرصهم على كفرهم. وهذا وجه وجيه في الاعتبار البلاغي، فمقتضى الحال من هذه الآية هو حذف المشبه.

واعلم أن المراد بقولهم: ﴿مُؤۡمِنِينَ﴾ بالمعنى اللقبي الذي اشتهر به المسلمون، فكذلك لا يقدر لـ﴿مُؤۡمِنِينَ﴾ متعلق.

[32] ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُوٓاْ أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَكُمۖ بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ ﴿٣٢﴾﴾.

جُرِّد فعل ﴿قَالَ﴾ عن العاطف لأنه جاء على طريقة المجاوبة والشأن فيه حكاية القول بدون عطف كما بيناه غير مرة.

وهمزة الاستفهام مستعملة في الإنكار على قول المستضعفين تبرُّؤًا منهم. وهذا الإنكار بهتان وإنكار للواقع بعثه فيهم خوف إلقاء التبعة عليهم وفرط الغضب والحسرة من انتقاض أتباعهم عليهم وزوال حرمتهم بينهم، فلم يتمالكوا أن لا يكذبوهم ويذيلوا بتوريطهم.

وأُتي بالمسند إليه قبل المسند الفعلي في سياق الاستفهام الإنكاري الذي هو في قوة النفي ليفيد تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي على طريقة: ما أنا قلت هذا.

والمعنى: ما صددناكم ولكن صدكم شيء آخر وهو المعطوف بـ ﴿بَلۡ﴾ التي

للإبطال بقوله: ﴿بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾، أي: ثبت لكم الإجرام من قبل وإجرامكم هو الذي صدَّكم إذ لم تكونوا على مقاربة الإيمان فنصدّكم عنه، ولكنكم صددتم وأعرضتم بإجرامكم ولم تقبلوا دعوة الإيمان.

وحاصل المعنى: أن حالنا وحالكم سواء، كل فريق يتحمل تبعة أعماله، فإن كلا الفريقين كان مُعرضاً عن الإيمان. وهذا الاستدلال مكابرة منهم وبهتان وسفسطة فإنهم كانوا يصدون الدهماء عن الدين ويختلقون لهم المعاذير. وإنما نفوا هنا أن يكونوا محوِّلين لهم عن الإيمان بعد تقلده وليس ذلك هو المدَّعى. فموقع السفسطة هو قولهم: ﴿بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم﴾ لأن المجيء فيه مستعمل في معنى الاقتراب منه والمخالطة له.

و﴿إِذْ﴾ في قوله: ﴿إِذْ جَآءَكُم﴾ مجردة عن معنى الظرفية ومحضة لكونها اسم زمان غير ظرف، وهو أصل وضعها كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ في سورة البقرة [30]، ولهذا صحَّت إضافة ﴿بَعْدَ﴾ إليها لأن الإضافة قرينة على تجريد ﴿إِذْ﴾ من معنى الظرفية إلى مطلق الزمان مثل قولهم: حينئذ ويومئذ. والتقدير: بعد زمن مجيئهم إياكم. و﴿بَلْ﴾ إضراب إبطال عن الأمر الذي دخل عليه الاستفهام الإنكاري، أي: ما صددناكم بل كنتم مجرمين.

والإجرام: الشرك وهو مؤذن بتعمُّدهم إياه وتصميمهم عليه على بصيرة من أنفسهم دون تسويل مسوِّل.

[33] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾.

لم تجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تُحكى بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد وقدَّمناه في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30] الآية، فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ﴾ [سبأ: 32] الآية لنكتة دقيقة، وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم المحكية بقوله: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: 31] تنبيهاً على أن مقالتهم تلقَّفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلعوهم ريقَهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم، ولكنهم قاطعوا كلامهم من فرط الجزع أن يؤاخذوا بما يقوله المستضعفون.

وحكي قولهم هذا بفعل المضي لمزاوجة كلام الذين استكبروا لأن قول الذين استضعفوا هذا بعد أن كان تكملة لقولهم الذي قاطعه المستكبرون، انقلب جواباً عن تبرؤ المستكبرين من أن يكونوا صدوا المستضعفين عن الهدى، فصار لقول المستضعفين موقعان يقتضي أحد المَوْقعين عطفه بالواو، ويقتضي الموقع الآخر قرنه بحرف ﴿بَلۡ﴾ وبزيادة ﴿مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾.

وأصل الكلام: يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين إذ تأمروننا بالليل والنهار أن نكفر بالله إلخ. فلما قاطعه المستكبرون بكلامهم أقحم في كلام المستضعفين حرف ﴿بَلۡ﴾ إبطالًا لقول المستكبرين ﴿بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ﴾ [سبأ: 32]. وبذلك أفاد تكملة الكلام السابق والجواب عن تبرؤ المستكبرين، ولو لم يعطف بالواو لما أفاد إلا أنه جواب عن كلام المستكبرين فقط، وهذا من أبدع الإيجاز.

و﴿بَلۡ﴾ للإضراب الإبطالي أيضاً إبطالًا لمقتضى القصر في قولهم: ﴿أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ﴾ [سبأ: 32]، فإنه واقع في حيز نفي لأن الاستفهام الإنكاري له معنى النفي.

و﴿مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ من الإضافة على معنى «في». وهنالك مضاف إليه ومجرور محذوفان دل عليهما السياق، أي: مكركم بنا.

وارتفع ﴿مَكۡرُ﴾ على الابتداء. والخبر محذوف دل عليه مقابلة هذا الكلام بكلام المستكبرين إذ هو جواب عنه. فالتقدير: بل مكركم صدّنا، فيفيد القصر، أي: ما صدنا إلا مكركم، وهو نقض تام لقولهم: ﴿أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ﴾ [سبأ: 32]، وقولهم: ﴿بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ﴾ [سبأ: 32].

والمكر: الاحتيال بإظهار الماكر فعل ما ليس بفاعله ليغر المحتال عليه، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ في آل عمران [54].

وإطلاق المكر على تسويلهم لهم البقاء على الشرك، باعتبار أنهم يموهون عليهم ويوهمونهم أشياء كقولهم: إنه دين آباءكم وكيف تؤمنون غضب الآلهة عليكم إذا تركتم دينكم ونحو ذلك. والاحتيال لا يقتضي أن المحتال غير مستحسن الفعل الذي يحتال لتحصيله.

والمعنى: ملازمتهم المكر ليلًا ونهاراً، وهو كناية عن دوام الإلحاح عليهم في التمسُّك بالشرك. و﴿إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ﴾ ظرف لما في ﴿مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ من معنى «صدّنا» أي: حين تأمروننا أن نكفر بالله.

والأنداد: جمع نِدّ، وهو المماثل، أي: نجعل لله أمثالًا في الإلهية.

وهذا تطاولٌ من المستضعفين على مستكبريهم لما رأوا قلة غنائهم عنهم واحتقروهم حين علموا كذبهم وبهتانهم.

وقد حُكي نظير ذلك في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ الآيتين في سورة البقرة [166].

[33] ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾.

يجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ [سبأ: 31] فتكون حالاً. ويجوز أن تعطف على جملة: ﴿إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سبأ: 31].

وضمير الجمع عائد إلى جميع المذكورين قبل وهم الذين استضعفوا والذين استكبروا. والمعنى: أنهم كُشف لهم عن العذاب المعد لهم، وذلك عقب المحاورة التي جرت بينهم، فعلموا أن ذلك الترامي الواقع بينهم لم يُغن عن أحد من الفريقين شيئاً، فحينئذ أيقنوا بالخيبة وندموا على ما فات منهم في الحياة الدنيا وأسرُّوا الندامة في أنفسهم، وكأنهم أسرُّوا الندامة استبقاء للطمع في صرف ذلك عنهم أو اتقاء للفضيحة بين أهل الموقف، وقد أعلنوا بها من بعد كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ في سورة الأنعام [31]، وقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ في سورة الزمر [58].

وذكر الزمخشري وابن عطية: أن من المفسرين من فسَّر: ﴿وَأَسَرُّوا۟﴾ هنا بمعنى أظهروا، وزعم أن «أَسَرَّ» مشترك بين ضدين. فأما الزمخشري فسلمه ولم يتعقبه، وقد فسر الزوزني الإسرار بالمعنيين في قول امرئ القيس:

تجاوزتُ أحراساً إليها ومعشراً   عليّ حِراصاً لو يُسِرّون مقتلي

وأما ابن عطية فأنكره، وقال: «ولم يثبت قط في اللغة أن «أسَرَّ» من الأضداد». **قلت:** وفيه نظر. وقد عد هذه الكلمة في الأضداد كثير من أهل اللغة، وأنشد أبو عبيدة قول الفرزدق:

ولما رأى الحجاجَ جرَّد سيفه   أسرّ الحروريُّ الذي كان أضمرا

وفي كتاب «الأضداد» لأبي الطيب الحلبي قال أبو حاتم: ولا أثق بقول أبي عبيدة في القرآن ولا بقول الفرزدق، والفرزدق كثير التخليط في شعره. وذكر أبو الطيب عن التوَّزي أن غير أبي عبيدة أنشد بيت الفرزدق والذي جرَّ على تفسير: ﴿**أَسَرُّوا**﴾ بمعنى

أظهروا هنا هو ما يقتضي إعلانهم بالندامة من قولهم: ﴿لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: 31]. وفي آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾﴾ [الفرقان: 27] الآية.

والندامة: التحسُّر من عمل فات تداركه. وقد تقدمت عند قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ في سورة العقود [31].

[33] ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ﴾ [سبأ: 31]، والتقدير: ولو ترى إذ جعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا. وجواب ﴿لَوْ﴾ المحذوف جواب للشرطين.

و﴿ٱلْأَغْلَٰلَ﴾: جمع غُلّ بضم العين، وهو دائرة من حديد أو جلد على سعة الرقبة توضع في رقبة المأسور ونحوه ويشد إليها بسلسلة أو سير من جلد أو حبل، وتقدم في أول سورة الرعد. وجعل الأغلال في الأعناق شعار على أنهم يساقون إلى ما يحاولون الفرار والانفلات منه. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ﴾ في الرعد [5].

و﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ هم هؤلاء الذين جرت عليهم الضمائر المتقدمة، فالإتيان بالاسم الظاهر وكونه موصولًا للإيماء إلى أن ذلك جزاء الكفر، ولذلك عقب بجملة: ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً، كأن سائلًا استعظم هذا العذاب وهو تعريض بهم.

والاستفهام بـ ﴿هَلْ﴾ مستعمل في الإنكار باعتبار ما يعقبه من الاستثناء، فتقدير المعنى: هل جُزوا بغير ما كانوا يعملون، والاستثناء مفرّغ.

و﴿مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ هو المفعول الثاني لفعل ﴿يُجْزَوْنَ﴾، لأن «جزى» يتعدى إلى مفعول ثانٍ بنفسه لأنه من باب أعطى، كما يتعدى إليه بالباء على تضمينه معنى: عوَّضه.

وجعل جزاؤهم ما كانوا يعملون على معنى التشبيه البليغ، أي: مثل ما كانوا يعملون، وهذه المماثلة كناية عن المعادلة فيما يجاوزونه بمساواة الجزاء للأعمال التي جوزوا عليها حتى كأنه نفسها كقوله تعالى: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾﴾ [النبأ: 26].

واعلم أن كونه مماثلًا في المقدار أمر لا يعلمه إلا مُقدِّر الحقائق والنيات، وأما كونه ﴿وِفَاقًا﴾ في النوع فلأن وضع الأغلال في الأعناق منع من حرية التصرف في أنفسهم فناسب نوعه أن يكون جزاء على ما عبّدوا به أنفسهم لأصنامهم كما قال تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الصافات: 95]. وما تقبّلوه من استعباد زعمائهم وكبرائهم إياهم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾﴾ [الأحزاب: 67].

ومن غُرر المسائل أن الشيخ ابن عرفة لما كان عرض عليه في درس التفسير عند قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ [غافر: 71] فسأله بعض الحاضرين: هل يستقيم أن نأخذ من هذه الآية ما يؤيد فعل الأمراء أصلحهم الله من الإتيان بالمحاربين ونحوهم مغلولين من أعناقهم مع قول مالك رَحِمَهُ اللَّهُ بجواز القياس في العقوبات على فعل الله تعالى: (في حدِّ الفاحشة)، فأجابه الشيخ بأن لا دلالة فيها لأن مالكاً إنما أجاز القياس على فعل الله في الدنيا، وهذا من تصرفات الله في الآخرة فلا بدَّ لجوازه من دليل.

[34] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿34﴾﴾.

اعتراض للانتقال إلى تسلية النبي ﷺ مما مُنِيَ به من المشركين من أهل مكة وبخاصة ما قابله به ساداتهم وكبراؤهم من التأليب عليه بتذكيره أن تلك سنَّة الرسل من قبله فليس في ذلك غضاضة عليه، ولذلك قال في الآية في الزخرف [23]: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ إلخ، أي: وكذلك التكذيب الذي كذبك أهل هذه القرية. والتعريض بقومه الذي عادَوه بتذكيرهم عاقبة أمثالهم من أهل القرى التي كذَّب أهلها برسلهم وأغراهم بذلك زعمائهم.

والمترَفون: الذين أُعطوا الترف، والترف: النعيم وسعة العيش، وهو مبني للمفعول بتقدير: إن الله أترفهم كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ في سورة المؤمنون [33].

وفي بنائه للمفعول تعريض بالتذكير بنعمة الله عليهم لعلهم يشكرونها ويقلعون عن الإشراك به، وبعض أهل اللغة يقول تقديره: أترفتهم النعمة، أي: أبطرتهم.

و﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم﴾ حكاية للقول بالمعنى: أي قال مترفو كل قرية لرسولهم: إنا بما أرسلتَ به كافرون. وهذا من مقابلة الجمع بالجمع التي يراد منها التوزيع على آحاد الجمع.

وقولهم: ﴿أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾ تهكم بقرينة قولهم: ﴿كَٰفِرُونَ﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿6﴾﴾ [الحجر: 6]؛ أو المعنى: إنا بما ادّعيتم أنكم أرسلتم به.

[35، 36] ﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿35﴾ قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿36﴾﴾.

قَفَّوْا على صريح كفرهم بالقرآن وغيره من الشرائع بكلام كنَّوا به عن إبطال حقيقة

الإسلام بدليل سفسطائي فجعلوا كثرة أموالهم وأولادهم حجة على أنهم أهل حظ عند الله تعالى، فضمير: ﴿وَقَالُوا۟﴾ عائد إلى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ من قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [سبأ: 31] إلخ. وهذا من تمويه الحقائق بما يحف بها من العوارض فجعلوا ما حف بحالهم في كفرهم من وفرة المال والولد حجة على أنهم مظنة العناية عند الله وأن ما هم عليه هو الحق.

وهذا تعريض منهم بعكس حال المسلمين بأن حال ضعف المسلمين، وقلة عددهم، وشظف عيشهم حجة على أنهم غير محظوظين عند الله، ولم يتفطنوا إلى أن أحوال الدنيا مسببة على أسباب دنيوية لا علاقة لها بأحوال الآخرة.

وهذا المبدأ الوهمي السفسطائي خطير في العقائد الضالة التي كانت لأهل الجاهلية والمنتشرة عند غير المسلمين، ولا يخلو المسلمون من قريب منها في تصرفاتهم في الدين ومرجعها إلى قياس الغائب على الشاهد، وهو قياس يصادف الصواب تارةً ويخطئه تارات.

ومن أكبر أخطاء المسلمين في هذا الباب خطأ اللَّجأ إلى القضاء والقدر في أعذارهم، وخطأ التخلق بالتوكل في تقصيرهم وتكاسلهم.

فجملة: ﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ عطف على جملة: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [سبأ: 31] إلخ. وقولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ كالنتيجة لقولهم: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾، وإنما جيء فيه بحرف العطف لترجيح جانب الفائدة المستقلة على جانب الاستنتاج الذي يومئ إليه ما تقدَّمه وهو قولهم: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ فحصل من هذا النظم استدلال لصحة دينهم ولإبطال ما جاء به الإسلام، ثم الافتخار بذلك على المسلمين والضعة لجانب المسلمين بإشارة إلى قياس استثنائي بناءً على ملازمة موهومة، وكأنهم استدلوا بانتفاء التعذيب على أنهم مقرَّبون عند الله بناءً على قياس مساواة مطوي، فكأنهم حصروا وسائل القرب عند الله في وفرة الأموال والأولاد. ولولا هذا التأويل لخلا تلك الجملتين عن أهم معنييهما وبه يكون موقع الجواب بـ ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ أشد اتصالًا بالمعنى، أي: قل لهم: إن بسط الرزق وتقتيره شأن آخر من تصرفات الله المنوطة بما قدَّره في نظام هذا العالم، أي: فلا ملازمة بينه وبين الرشد والغي، والهدى والضلال، ولو تأملتم أسباب الرزق لرأيتموها لا تلاقي أسباب الغي والاهتداء، فربما وسع الله الرزق على العاصي وضيَّقه على المطيع، وربما عكس فلا يغرنكم هذا وذاك فإنكم لا تعلمون.

وهذا ما جعل قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ مصيباً المحز، فأكثر الناس تلتبس عليهم الأمور فيخلطون بينها ولا يضعون في مواضعها زَيْنها وشَيْنها.

وقد أفاد هذا أن حالها غير دال على رضى الله عنهم ولا على عدمه، وهذا الإبطال هو ما يسمَّى في علم المناظرة نقضاً إجمالياً.

وبسط الرزق: تيسيره وتكثيره، استعير له البسط وهو نشر الثوب ونحوه، لأن المبسوط تكثر مساحة انتشاره.

وقدْر الرزق: عُسر التحصيل عليه وقلة حاصله؛ استعير له القدْر، أي: التقدير وهو التحديد، لأن الشيء القليل يسهل عده وحسابه ولذلك قيل في ضده: ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [البقرة: 212]، ومفعول: ﴿يَقْدِرُ﴾ محذوف دل عليه مفعول: ﴿يَبْسُطُ﴾. وتقدم نظيره في سورة الرعد.

ومفعول: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ محذوف دل عليه الكلام، أي لا يعلمون أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر باعتبار عموم من يشاء من كونه صالحاً أو طالحاً، ومن انتفاء عملهم بذلك أنهم توهموا بسط الرزق علامة على القرب عند الله، وضده علامة على ضد ذلك. وبهذا أخطأ قول أحمد بن الراوندي:

كم عاقلٍ عاقل أعيتْ مذاهبُه ... وجَاهل جَاهل تلقاه مَرزوقا
هذا الذي ترك الأوهام حائرة ... وصيَّر العالِم النحرير زِنديقا

فلو كان عالماً نحريراً لما تحيَّر فهمه، وما تزندق من ضيق عطن فكره.

[37] ﴿وَمَا أَمْوَٰلُكُمْ وَلَا أَوْلَٰدُكُم بِالَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا۟ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿37﴾﴾.

يجوز أن تكون جملة: ﴿وَمَا أَمْوَٰلُكُمْ﴾ عطفاً على جملة: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ﴾ [سبأ: 36] إلخ، فيكون كلاماً موجهاً من جانب الله تعالى إلى الذين قالوا: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ [سبأ: 35]، فتكون ضمائر الخطاب موجهة إلى الذين قالوا: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾.

ويجوز أن تكون عطفاً على جملة: ﴿إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [سبأ: 36]، فيكون مما أُمر الرسول ﷺ بأن يقوله لهم ويبلغه عن الله تعالى، ويكون في ضمير: ﴿عِندَنَا﴾ التفات، وضمائر الخطاب تكون عائدة إلى الذين قالوا: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: 35]، وفيها وجه ثالث ننبه عليه قريباً.

وهو ارتقاء من إبطال الملازمة إلى الاستدلال على أنهم ليسوا بمحل الرضا من الله تعالى على طريقة النقض التفصيلي المسمَّى بالمناقضة أيضاً في علم المناظرة. وهو مقام

الانتقال من المنع إلى الاستدلال على إبطال دعوى الخصم، فقد أبطلت الآية أن تكون أموالهم وأولادهم مقرِّبة عند الله تعالى، وأنه لا يقرِّب إلى الله إلا الإيمان والعمل الصالح.

وجيء بالجملة المنفية في صيغة حصر بتعريف المسند إليه والمسند، لأن هذه الجملة أريد منها نفي قولهم: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ أي: لا أنتم، فكان كلامهم في قوة حصر التقريب إلى الله في كثرة الأموال والأولاد فنفي ذلك بأسره.

وتكرير «لَا» النافية بعد العاطف في: ﴿وَلَا أَوْلَادُكُمْ﴾ لتأكيد تسلط النفي على كلا المذكورين ليكون كل واحدٍ مقصوداً بنفي كونه مما يقرب إلى الله ومتلفتاً إليه.

ولما كانت الأموال والأولاد جمعَيْ تكسير عوملا معاملة المفرد المؤنث فجيء بخبرهما اسم موصول المفرد المؤنث على تأويل جماعة الأموال وجماعة الأولاد، ولم يلتفت إلى تغلب الأولاد على الأموال فيخبر عنهما معاً بـ«الذين» ونحوه.

وعدل عن أن يقال: بالتي تقربكم إلينا، إلى: ﴿تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا﴾، لأن التقريب هنا مجاز في التشريف والكرامة، لا تقريب مكان.

والزلفى: اسم للقرب مثل الرُّجعى، وهو مفعول مطلق نائب عن المصدر، أي: تقربكم تقريباً، ونظيره: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾﴾ [نوح: 17].

وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ استثناء منقطع. و﴿إِلَّا﴾ بمعنى «لكنْ» المخففة النون التي هي للاستدراك وما بعدها كلام مستأنف وذلك من استعمالات الاستثناء المنقطع؛ فإنه إذا كان ما بعد ﴿إِلَّا﴾ ليس من جنس المستثنى منه كان الاستثناء منقطعاً، ثم إن كان ما بعد ﴿إِلَّا﴾ مفرداً فإن ﴿إِلَّا﴾ تقدَّر بمعنى «لكنَّ» أخت «إنّ» عند أهل الحجاز فينصبون ما بعدها على توهم اسم «لكنّ» وتقدر بمعنى «لكنْ» المخففة العاطفة عند بني تميم، فيتبع الاسم الذي بعدها إعراب الاسم الذي قبلها وذلك ما أشار إليه سيبويه في باب يختار فيه النصب من أبواب الاستثناء[1].

فأما إن كان ما بعد ﴿إِلَّا﴾ جملة اسمية أو فعلية، فإن ﴿إِلَّا﴾ تقدر بمعنى «لكنْ» المخففة وتجعل الجملة بعدُ استئنافاً، وذلك في نحو قول العرب: «والله لأفعلن كذا إلا حلُّ ذلك أن أفعل كذا وكذا»، قال سيبويه: «فإن: أن أفعل كذا، بمنزلة: إلّا فِعْل كذا،

(1) انظر: الجزء الأول ص319 طبع باريس.

وهو مبني على حِلّ (أي هو خبر له)، وحِلّ مبتدأ كأنه قال: ولكنْ حِلُّ ذلك أن أفعل كذا وكذا» اهـ[1].

قال ابن مالك في «شرح التسهيل»: وتقرير الإخراج في هذا أن تجعل قولهم: إلا حل ذلك، بمنزلة: لا أرى لهذا العقد مبطلًا إلا فعل كذا. وجعل ابن خروف من هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿22﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿23﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿24﴾﴾ [الغاشية: 22 ـ 24]، على أن يكون ﴿مَن﴾ مبتدأ و«يُعَذِّبُهُ الله» الخبر، ودخل الفاء لتضمين المبتدأ معنى الجزاء. وقال أبو مسعود: إن ﴿إِلَّا﴾ في الاستثناء المنقطع يكون ما بعدها كلاماً مستأنفاً اهـ.

وعلى هذا فقوله تعالى هنا: ﴿إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ تقديره: لكن من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف، فيكون ﴿مَنْ﴾ مبتدأ مضمَّناً معنى الشرط و﴿لَهُمْ جَزَآءُ الضِّعْفِ﴾ جملة خبر عن المبتدأ، وزيدت الفاء في الخبر لتضمين المبتدأ معنى الشرط.

وأسهل من هذا أن نجعل ﴿مَنْ﴾ شرطية، وجملة: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ الضِّعْفِ﴾ جواب الشرط، واقترن بالفاء لأنه جملة اسمية. وهذا تحقيق لمعنى الاستثناء المنقطع وتفسير للآية بدون تكلف ولا تردد في النظم.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَمَا أَمْوَٰلُكُمْ وَلَا أَوْلَٰدُكُم﴾ إلخ، اعتراضاً بين جملة: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾، وجملة: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ﴾ [سبأ: 39]، وتكون ضمائر الخطاب موجهة إلى جميع الناس المخاطبين بالقرآن من مؤمنين وكافرين. وعليه يكون قوله: ﴿إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ إلخ مستثنى من ضمير الخطاب، أي: ما أموالكم بالتي تقربكم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات منكم، وتكون جملة: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُواْ﴾ ثناء على الذين آمنوا وعملوا الصالحات.

وجيء باسم الإشارة في الإخبار عن: ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ للتنويه بشأنهم والتنبيه على أنهم جديرون بما يرد بعد اسم الإشارة من أجل تلك الأوصاف التي تقدمت اسم الإشارة على ما تقدم في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5] وغيره. ووزان هذا المعنى وزان قوله: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي الْبِلَٰدِ ﴿196﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ إلى قوله: ﴿لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ﴾ [آل عمران: 196 ـ 198] الآية.

و﴿الضِّعْفِ﴾: المضاعف المكرر، فيصدق بالمكرر مرة وأكثر. وفي الحديث:

---

(1) نفس المصدر والجزء ص326.

«**والحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة**»، وقد أشار إليه قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [البقرة: 261].

وإضافة: ﴿جَزَآءُ﴾ إلى: ﴿ٱلضِّعۡفِ﴾ إضافة بيانية، أي: الجزاء الذي هو المضاعفة لأعمالهم، أي: لما تستحقه كما تقدم. وكنِّي عن التقريب بمضاعفة الجزاء لأن ذلك أمارة كرامة المجزي عند الله، أي: أولئك يقربون زلفى فيجزون جزاء الضعف على أعمالهم لا على وفرة أموالهم وأولادهم، فالاستدراك ورد على جميع ما أفاده كلام المشركين من الدعوى الباطلة والفخر الكاذب لرفع توهم أن الأموال والأولاد لا تقرِّب إلى الله بحال، فإن من أموال المؤمنين صدقات ونفقات، ومن أولادهم أعواناً على البر ومجاهدين وداعين لآبائهم بالمغفرة والرحمة.

والباء في قوله: ﴿بِمَا عَمِلُواْ﴾ تحتمل السببية فتكون دليلًا على ما هو المضاعف وهو ما يناسب السبب من الصالحات كقوله تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ۝٦٠﴾ [الرحمن: 60]، وتحتمل العوض فيكون «مَا عَمِلوا» هو المجازى عليه كما تقول: جزيته بألف، فلا تقدير في قوله: ﴿جَزَآءُ ٱلضِّعۡفِ﴾.

و﴿ٱلۡغُرُفَٰتِ﴾ : جمع غرفة. وتقدم في آخر الفرقان، وهي البيت المعتلي وهو أجمل منظراً وأشمل مرأى. و﴿ءَامِنُونَ﴾ خبر ثان يعني يُلقى في نفوسهم الأمن من انقطاع ذلك النعيم.

وقرأ الجمهور: ﴿فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ﴾ بصيغة الجمع، وقرأ حمزة: ﴿**في الغرفة**﴾ بالإفراد.

[38] ﴿وَٱلَّذِينَ يَسۡعَوۡنَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ ۝٣٨﴾.

جرى الكلام عل عادة القرآن في تعقيب الترغيب بالترهيب وعكسه، فكان هذا بمنزلة الاعتراض بين الثناء على المؤمنين الصالحين وبين إرشادهم إلى الانتفاع بأموالهم للقرب عند الله تعالى بجملة: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ [سبأ: 39] إلخ. والذين يسعون في الآيات هم المشركون بصدهم عن سماع القرآن وبالطعن فيه بالباطل واللغو عند سماعه.

والسعي مستعار للاجتهاد في العمل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدۡبَرَ يَسۡعَىٰ ۝٢٢﴾ [النازعات: 22]، وإذا عدّي بـ ﴿فِي﴾ كان في الغالب مراداً منه الاجتهاد في المضرة، فمعنى: ﴿يَسۡعَوۡنَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ يجتهدون في إبطالها، و﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ مغالبين مطالبين العجز. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ۝٥١﴾ في سورة الحج [51].

واسم الإشارة للتنبيه على أنهم استحقوا الجحيم لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة

مثل: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ [البقرة: 5]، و﴿فِي ٱلۡعَذَابِ﴾ خبر عن اسم الإشارة. و﴿مُحۡضَرُونَ﴾ هنا كناية عن الملازمة فهو ارتقاء في المعنى الذي دلت عليه أداة الظرفية من إحاطة العذاب بهم وهو خبر ثان عن اسم الإشارة ومتعلقه محذوف دل عليه الظرف وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ﴾ في سورة الروم [16].

[39] ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥۚ وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّـٰزِقِينَ ٣٩﴾.

أتبع إبطال أن تكون الأموال والأولاد بذاتهما وسيلة قرب لدى الله تعالى ردًّا على مزاعم المشركين بما يشبه معنى الاستدراك على ذلك الإبطال من إثبات الانتفاع بالمال للتقرب إلى رضى الله إن استعمل في طلب مرضاة الله تفضيلًا لما أشير إليه إجمالًا من أن ذلك قد يكون فيه قربة إلى الله بقوله: ﴿إِلَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا﴾ [سبأ: 37] كما تقدم.

وقوله: ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥۚ﴾ تقدم نظيره قريباً تأكيداً لذلك وليبنى عليه قوله: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ الآية. فالذي تقدم رد على المشركين، والمذكور هنا ترغيب للمؤمنين، والعبارات واحدة والمقاصد مختلفة. وهذا من وجوه الإعجاز أن يكون الكلام الواحد صالحاً لغرضين وأن يتوجه إلى طائفتين.

ولما كان هذا الثاني موجهاً إلى المؤمنين أشير إلى تشريفهم بزيادة قوله: ﴿مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ أي: المؤمنين، وضمير: ﴿لَهُۥ﴾ عائد إلى: ﴿مَن﴾، أي: ويقدر لمن يشاء من عباده. ومفعول: ﴿وَيَقۡدِرُ﴾ محذوف دل عليه مفعول ﴿يَبۡسُطُ﴾.

وكان ما تقدم حديثاً عن بسط الرزق لغير المؤمنين فلم ينعموا بوصف ﴿مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ لأن في الإضافة تشريفاً للمؤمنين، وفي هذا امتنان على الذين يبسط عليهم الرزق بأن جمع الله لهم فضل الإيمان وفضل سعة الرزق، وتسلية للذين قدر عليهم رزقهم بأنهم نالوا فضل الإيمان وفضل الصبر على ضيق الحياة.

وفي تعليق: ﴿لَهُۥ﴾ بـ «يقدر» إيماء إلى أن ذلك القدر لا يخلو من فائدة للمقدور عليه رزقه، وهي فائدة الثواب على الرضى بما قُسم له والسلامة من الحساب عليه يوم القيامة. وفي الحديث: «**ما من مصيبة تصيب المؤمن إلا كُفِّر بها عنه حتى الشوكة يُشاكُها**».

ولولا هذا الإيماء لقيل: ويقدر عليه، كما قال: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ﴾ [الطلاق: 7]. وأما حال الكافرين فإنهم ينعم على بعضهم برزق يحاسبون عليه

أشد الحساب يوم القيامة إذ لم يشكروا رازقهم، ويُقدر على بعضهم فلا يناله إلا الشقاء. وهذا توطئة لقوله: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ حثاً على الإنفاق. والمراد الإنفاق فيما أذن فيه الشرع.

وهذا تعليم للمسلمين بأن نعيم الآخرة لا ينافي نعيم الدنيا، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿201﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ [البقرة: 201، 202]، فأما نعيم الدنيا فهو مسبب عن أحوال دنيوية رتبها الله تعالى ويسَّرها لمن يسَّرها في علمه بغيبه، وأما نعيم الآخرة فهو مسبب عن أعمال مبيَّنة في الشريعة وكثير من الصالحين يحصل لهم النعيم في الدنيا مع العلم بأنهم منعَّمون في الآخرة كما أنعم على داود وسليمان وعلى كثير من أصحاب محمد ﷺ وكثير من أئمة الدين مثل مالك بن أنس والشافعي والشيخ عبدالله بن أبي زيد وسحنون.

فأما اختيار الله لنبيِّه محمد ﷺ حالة الزهادة في الدنيا فلتحصل له غايات الكمال من التمحُّض لتلقي الوحي وجميل الخصال ومن مساواة جمهور أصحابه في أحوالهم، وقد بسطناه بياناً في رسالة طعام رسول الله عليه السلام. وأعقب ذلك بترغيب الأغنياء في الإنفاق في سبيل الله فجعل الوعد بإخلاف ما ينفقه المرء كناية عن الترغيب في الإنفاق لأن وعد الله بإخلافه مع تأكيد الوعد يقتضي أنه يحب ذلك من المنفقين.

وأكد ذلك الوعد بصيغة الشرط ويجعل جملة الجواب اسمية وبتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾، ففي هذا الوعد ثلاثة مؤكدات دالة على مزيد العناية بتحقيقه لينتقل من ذلك إلى الكناية عن كونه مرغوبه تعالى.

و﴿مِّن شَيْءٍ﴾ بيان لما في: «مَا» من العموم، وجملة: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ تذييل للترغيب والوعد بزيادة، لبيان أن ما يخلفه أفضل مما أنفقه المنفق. ﴿خَيْرُ﴾ بمعنى أخير لأن الرزق الواصل من غيره تعالى إنما هو من فضله أجراه على يد بعض مخلوقاته، فإذا كان تيسيره برضى من الله على المرزوق ووعد به كان ذلك أخلق بالبركة والدوام، وظاهر الآية أن إخلاف الرزق يقع في الدنيا وفي الآخرة.

والمراد بالإنفاق: الإنفاق المرغب فيه في الدين كالإنفاق على الفقراء والإنفاق في سبيل الله بنصر الدين. روى مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «**يقول الله تعالى: يا بن آدم أَنْفِقْ أُنْفِقْ عليك**». قال ابن العربي: قد يعوض مثله أو أزيد، وقد يعوَّض ثواباً، وقد يدَّخر له وهو كالدعاء في وعد الإجابة اهـ.

قلت: وقد يعوض صحة وقد يعوَّض تعميراً. ولله في خلقه أسرار.

[40، 41] ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿40﴾
قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿41﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سبأ: 31] الآية، استكمالًا لتصوير فظاعة حالهم يوم الوعد الذي أنكروه تبعاً لما وصف من حال مراجعة المستكبرين منهم والمستضعفين، فوصف هنا افتضاحهم بتبرؤ الملائكة منهم وشهادتهم عليهم بأنهم يعبدون الجن.

وضمير الغيبة من: ﴿نَحْشُرُهُمْ﴾ عائد إلى ما عاد عليه ضمير: ﴿وَقَالُواْ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ [سبأ: 35] الذي هو عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ من قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [سبأ: 31]. والكلام كله منتظم في أحوال المشركين، وجميع: فعيل بمعنى مفعول، أي: مجموع، وكثر استعماله وصفاً لإفادة شمول أفراد ما أجرى هو عليه من ذوات وأحوال، أي: يجمعهم المتكلم، قال لبيد:

عريت وكان بها الجميعُ فأبكروا   منها وغودر نُؤيها وثُمامها

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ في سورة هود [55]. فلفظ: ﴿جَمِيعًا﴾ يعم أصناف المشركين على اختلاف نِحلهم واعتقادهم في شركهم، فقد كان مشركو العرب نِحلًا شتى يأخذ بعضهم من بعض وما كانوا يحققون مذهباً منتظم العقائد والأقوال غير مخلوط بما ينافي بعضه بعضاً.

والمقصد من هذه الآية إبطال قولهم في الملائكة إنهم بنات الله، وقولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ كما في سورة الزخرف [20]. وكانوا يخلطون بين الملائكة والجن ويجعلون بينهم نسباً فكانوا يقولون: الملائكة بنات الله من سَروات الجن.

وقد كان حيّ من خزاعة يقال لهم: بنو مُليح، بضم الميم وفتح اللام وسكون التحتية، يعبدون الجن والملائكة. والاقتصار على تقرير الملائكة واستشهادهم على المشركين لأن إبطال إلهية الملائكة يفيد إبطال إلهية ما هو دونها ممن عبد من دون الله بدلالة الفحوى، أي: بطريق الأولى، فإن ذلك التقرير من أجل ما جُعل الحشر لأجله.

وتوجيه الخطاب إلى الملائكة بهذا الاستفهام مستعمل في التعريض بالمشركين على طرقة المثل: «إياك أعني واسمَعي يا جارة».

والإشارة بـ «هؤلاء» إلى فريق كانوا عبدوا الملائكة والجن ومن شايعهم على أقوالهم من بقية المشركين.

وتقديم المفعول على: ﴿يَعْبُدُونَ﴾ للاهتمام والرعاية على الفاصلة.

وحكي قول الملائكة بدون عاطف لوقوعه في المحاورة كما تقدم غير مرة، ولذلك جيء فيه بصيغة الماضي لأن ذلك هو الغالب في الحكاية.

وجواب الملائكة يتضمن إقراراً مع التنزه عن لفظ كونهم معبودين كما يتنزه من يحكي كفر أحد فيقول: قال: هو مشرك بالله، وإنما القائل قال: أنا مشرك بالله.

فمورد التنزيه في قول الملائكة: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ هو أن يكون غير الله مستحقاً أن يُعبد، مع لازم الفائدة وهو أنهم يعلمون ذلك فلا يضرون بأن يكونوا معبودين.

والولي: الناصر والحليف والصديق مشتق من الوَلْي مصدر وَلِيَ بوزن عَلِم. وكل من فاعل الوَلْي ومفعوله وليّ لأن الوَلاية نسبة تستدعي طرفين ولذلك كان الولي فعيلًا صالحاً لمعنى فاعل ولمعنى مفعول. فيقع اسم الولي على المُوالِي بكسر اللام وعلى الموالَى بفتحها، وقد ورد بالمعنيين في القرآن وكلام العرب كثيراً.

فمعنى: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا﴾ لا نوالي غيرك، أي: لا نرضى به ولياً، والعبادةُ ولاية بين العابد والمعبود، ورضي المعبود بعبادة عابده إياه ولاية بين المعبود وعابده، فقول الملائكة: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ تبرؤ من الرضى بأن يعبدهم المشركون لأن الملائكة لما جعلوا أنفسهم موالين لله فقد كذبوا المشركين الذين زعموا لهم الإلهية، لأن العابد لا يكون معبوداً. وقد تقدم الكلام على لفظ «ولي» عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ في سورة الأنعام [14] وفي آخِر سورة الرعد.

و﴿مِن﴾ زائدة للتوكيد و«دُونِ» اسم لمعنى غير، أي: أنت ولينا وهم ليسوا أولياء لنا ولا نرضى بهم لكفرهم، فـ ﴿مِن دُونِهِمْ﴾ تأكيد لما أفادته جملة: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا﴾ من الحصر لتعريف الجزءين.

و﴿بَلْ﴾ للإضراب الانتقالي انتقالًا من التبرؤ منهم إلى الشهادة عليهم وعلى الذين سوَّلوا لهم عبادة غير الله تعالى، وليس إضراب إبطال لأن المشركين المتحدث عنهم كانوا يعبدون الملائكة، والمعنى بل كان أكثر هؤلاء يعبدون الجن وكان الجن راضين بعبادتهم إياهم. وحاصل المعنى، أنا منكرون عبادتهم إيانا ولم نأمرهم بها ولكن الجن سوَّلت لهم عبادة غير الله فعبدوا الجن وعبدوا الملائكة.

وجملة: ﴿أَكْثَرُهُم﴾ للمشركين، وضمير: ﴿بِهِمْ﴾ للجن. والمقام يرد كل ضمير إلى معاده ولو تماثلت الضمائر كما في قول عباس بن مرداس يوم حنين:

عُدنا ولولا نحن أحدق جمعهم ... بالمسلمين وأحرزوا ما جمَّعوا

أي: أحرز جمع المشركين ما جمَّعه المسلمون من مغانم.

وقرأ الجمهور: ﴿نَحْشُرُهُمْ﴾ و﴿نَقُولُ﴾ بنون العظمة. وقرأ حفص عن عاصم بياء الغائب فيهما، والضمير عائد إلى ﴿رَبِّي﴾ من قوله: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ﴾.

[42] ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾.

الأظهر أن هذا من خطاب الله تعالى المشركين والجن. والفاء فصيحة ناشئة عن المقاولة السابقة. وهي كلام موجه من جانب الله تعالى إلى الملائكة والمقصود به: التعريض بضلال الذين عبدوا الملائكة والجن لأن الملائكة يعلمون مضمون هذا الخبر فلا نقصد إفادتهم به. والمعنى: إذ علمتم أنكم عبدتم الجن فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعاً ولا ضراً.

ويجوز أن يكون من خطاب الملائكة للفريقين بعد أداء الشهادة عليهم توبيخاً لهم وإظهاراً للغضب عليهم تحقيقاً للتبرؤ منهم، والفاء أيضاً فصيحة وهي ظاهرة.

وقُدم الظرف على عامله لأن النفع والضر يومئذ قد اختص صغيرهما وكبيرهما بالله تعالى خلاف ما كان في الدنيا من نفع الجن عُبَّادهم ببعض المنافع الدنيوية ونفع المشركين الجن بخدمة وساوسهم وتنفيذ أغراضهم من الفتنة والإضلال، وكذلك الضر في الدنيا أيضاً.

والمِلك هنا بمعنى: القدرة، أي: لا يقدر بعضكم على نصر أو نفع. بعض. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ في سورة العقود [17].

وقدم النفع في حيز النفي تأييساً لهم لأنهم يرجون أن يشفعوا لهم يومئذ: ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾.

وعطف نفي الضر على نفي النفع للدلالة على سلب مقدرتهم على أي شيء، فإن بعض الكائنات يستطيع أن يضر ولا يستطيع أن ينفع كالعقرب.

[42] ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ (42)﴾.

عطف على قوله: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [سبأ: 40]. وقد وقع الإخبار عن هذا القول بعد الإخبار عن الحوار الذي يجري بين الملائكة وبين المشركين يومئذ إظهاراً لاستحقاقهم هذا الحكم الشديد، ولكنه كالمعلول لقوله: ﴿لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾.

والذوق: مجاز لمطلق الإحساس، واختياره دون الحقيقة لشهرة استعماله.

ووصف النار بالتي كانوا يكذبون بها لِما في صلة الموصول من إيذان بغلطهم وتنديمهم.

وقد علّق التكذيب هنا بنفس النار فجيء باسم الموصول المناسب لها ولم يعلق بالعذاب كما في آية سورة السجدة [20]: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ لأن القول المُخبَر عنه هنا هو قول الله تعالى وحكمه وقد أذن بهم إلى جهنم وشاهدوها كما قال تعالى آنفاً: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [سبأ: 33]، فإن الذي يرى هو ما به العذاب، وأما القول المحكي في سورة السجدة [20] فهو قول ملائكة العذاب بدليل قوله: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾.

وتقديم المجرور للاهتمام والرعاية على الفاصلة.

[43] ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ وَقَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿43﴾﴾.

انتقال من حكاية كفرهم وغرورهم وازدهائهم بأنفسهم وتكذيبهم بأصول الديانة إلى حكاية تكذيبهم الرسول ﷺ، وأتبع ذلك بحكاية تكذيبهم الكتاب والدين الذي جاء به فكان كالفذلكة لما تقدم من كفرهم.

وجملة: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ عطف القصة على القصة. وضمير: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ عائد إلى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ وهم المشركون من أهل مكة.

وإيراد حكاية تكذيبهم الرسول ﷺ مقيدة بالزمن الذي تتلى عليه فيه آيات الله البينات تعجيب من وقاحتهم حيث كذبوه في أجدر الأوقات بأن يصدقوه عندها لأنه وقت ظهور حجة صدقه لكل عاقر متبصر.

وللاهتمام بهذا الظرف والتعجيب من متعلّقه قدِّم الظرف على عامله والتشوف إلى الخبر الآتي بعده وأنه من قِبل البهتان والكفر البواح.

والمراد بالآيات البينات آيات القرآن، ووصفها بالبينات لأجل ظهور أنها من عند الله لإعجازها إياهم من معارضتها، ولما اشتملت عليه معانيها من الدلائل الواضحة على صدق ما تدعو إليه، فهي محفوفة بالبيان بألفاظها ومعانيها.

وحذف فاعل التلاوة لظهور أنه الرسول ﷺ إذ هو تالي آيات الله، فالإشارة في قولهم: ﴿مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ﴾ إلى الرسول ﷺ واستحضروه بطريقة الإشارة دون الاسم إفادة لحضور مجلس التلاوة وذلك من تمام وقاحتهم، فقد كان النبي ﷺ يقرأ عليهم القرآن في مجالسهم كما ورد في حديث قراءته على عتبة بن ربيعة سورة فصلت وقراءته على عبدالله بن أبي بن سلول للقرآن بالمدينة في القصة التي تشاجر فيها المسلمون والمشركون.

وابتدأوا بالطعن في التالي لأن الغرض الذي يرمون إليه، وأثبتوا له إرادة صدهم عن دين آبائهم قصد أن يثير بعضهم حمية بعض لأنهم يجعلون آباءهم أهل الرأي فيما ارتأوا والتسديد فيما فعلوا فلا يرون إلا حقاً ولا يفعلون إلا صواباً وحكمة، فلا جرم أن يكون مريد الصد عنها محاولًا الباطل وكاذباً في قوله لأن الحق مطابق الواقع، فإبطال ما هو حق في زعمهم قولٌ غير مطابق للواقع فهو الكذب.

وفعل: ﴿كَانَ﴾ في قولهم: ﴿عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ﴾ إشارة إلى أنهم عنوا أن تلك عبادة قديمة ثابتة. وفي ذلك إلهاب لقلوب قومهم وإيغار لصدورهم ليتألبوا على الرسول ﷺ ويزدادوا تمسكاً بدينهم، وقد قصروا الرسول ﷺ على صفة إرادة صدهم قصراً إضافياً، أي: إلا رجل صادق فما هو برسول.

وأتبعوا وصف التالي بوصف المتلو بأنه كذب مفترى وإعادة فعل القول للاهتمام بحكاية قولهم لفظاعته، وكذلك إعادة فعل القول إعادة ثانية للاهتمام بكل قول من القولين الغريبين تشنيعاً لهما في نفس السامعين، فجملة: ﴿وَقَالُواْ مَا هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ﴾ عطف على جملة: ﴿قَالُواْ مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ﴾، فالفعلان مشتركان بالظرف.

والإشارة الثانية إلى القرآن الذي تضمنه: ﴿تُتْلَىٰ﴾ لتعيُّنه لذلك.

والإفك: الكذب، ووصفه بالمفترى إما أن بتوجه إلى نسبته إلى الله تعالى أو أريد أنه في ذاته إفك وزادوا فجعلوه مخترعاً من النبي ﷺ ليس مسبوقاً به.

فكونه إفكاً يرجع إلى جميع ما في القرآن، وكونه مفترى يُرجعونه إلى ما فيه من قصص الأولين. وهذا القول من بهتانهم لأنهم كثيراً ما يقولون: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: 25] فليس: ﴿مُّفْتَرًى﴾ تأكيداً لـ ﴿إِفْكٌ﴾.

ثم حُكي تكذيبهم الذي يعم جميع ما جاء به الرسول ﷺ من وحي يتلى أو دعوة إلى التوحيد وغيره أو استدلال عليه أو معجزة بقولهم: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾، فهذا المقال الثالث يشمل ما تقدم وغيره، فحكاية مقالهم هذا تقوم مقام التذييل. وأظهر

للقائلين دون إضمار ما تقدم ما يصح أن يكون معاداً للضمير فقيل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ ولم يقل: وقالوا للحق لما جاءهم، للدلالة على أن الكفر هو باعث قولهم هذا.

وأظهر المشار إليه قبل اسم الإشارة في قوله: ﴿لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ لأنه لا دليل عليه في الكلام السابق، أي: إذ أظهر لهم ما هو حق من إثبات للتوحيد أو إخبار عن الغيب أو البعث قالوا: ما هذا إلا سحر مبين. فالمراد من الحق: ما هو أعم من آيات القرآن لأن السحر له أسلوبان: أحدهما شعوذة الأقوال التي لا تفهم مدلولاتها يختلقها السحرة ليوهموا الناس أن فيها مناجاة مع الجن ليمكنوهم من عمل ما يريدون فيسترهبوهم بذلك، وثانيهما أفعال لها أسباب خفية مستورة بحيل وخفة أيدٍ تحركها فيوهمون بها الناس أنها من تمكين الجن إياهم التصرف في الخفيات، فإذا سمعوا القرآن ألحقوه بالأسلوب الأول وإذا رأوا المعجزات ألحقوها بالأسلوب الثاني كما قالت المرأة التي شاهدت معجزة تكثير الماء في بعض غزوات النبي ﷺ فقالت لقومها: «أتيتُ أسحرَ الناس، أو هو نبي كما زعموه».

ومعنى: ﴿مُّبِينٌ﴾ أنه يظهر منه أنه سحر فتبيينه كنهه من نفسه، يعنون أن من سمعه يعلم أنه سحر.

وجملة: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ﴾.

[44] ﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ﴿44﴾﴾.

الواو للحال، والجملة في موضع الحال من الضمير في قوله: ﴿قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ﴾ [سبأ: 43] الآية، تحميقاً لجهالتهم وتعجيباً من حالهم في أمرين.

«**أحدهما**»: أنهم لم يدركوا ما ينالهم من المزية بمجيء الحق إليهم إذ هيأهم الله به لأن يكونوا في عداد الأمم ذوي الكتاب، وفي بدء حال يبلغ بهم مبلغ العلم، إذ هم لم يسبق لهم أن أتاهم كتاب من عند الله أو رسول منه، فيكون معنى الآية: فكيف رفضوا اتّباع الرسول وتلقي القرآن وكان الأجدر بهم الاغتباط بذلك. وهذا المعنى هو المناسب لقوله: ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾ أي: لم يكونوا أهل دراسة فكان الشأن أن يسرهم ما جاءهم من الحق.

و«**ثانيهما**»: أنهم لم يكونوا على هدى ولا دين منسوب إلى الله تعالى حتى يكون تمسكهم به وخشية الوقوع في الضلالة إن فرطوا فيه يحملهم على التردد في الحق الذي

جاءهم وصدقِ الرسول الذي أتاهم به فيكون لهم في الصد عنهما بعض العذر، فيكون المعنى: التعجيب من رفضهم الحق حين لا مانع يصدهم، فليس معنى جملة: ﴿وَمَا ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ﴾ إلخ على العطف ولا على الإخبار لأن مضمون ذلك معلوم لا يتعلق الغرض بالإخبار به. ولكن على الحال إفادة التعجيب والتحميق، وعلى هذا المعنى جرى المفسرون.

والدراسة: القراءة بتمهُّل وتفهّم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ في آل عمران [79].

وإنما لم يقيد إيتاء الكتب بقيد كما قيِّد الإرسال بقوله: ﴿قَبْلَكَ﴾ لأن الإيتاء هو التمكين من الشي وهم لم يتمكنوا من القرآن بخلاف إرسال النذير فهو حاصل سواء تقبَّلوه أم أعرضوا عنه.

ومن نحا نحو أن يكون معنى الآية التفرقة بين حالهم وحال أهل الكتاب، فذلك منحى واهن لأنه يجر إلى معذرة أهل الكتاب في عضهم بالنواجذ على دينهم، على أنه لم يكن في مدة نزول الوحي بمكة علاقة للدعوة الإسلامية بأهل الكتاب وإنما دعاهم النبي ﷺ بالمدينة، وأيضاً لا يكون للتقييد بـ ﴿قَبْلَكَ﴾ فائدة خاصة كما علمت. وهنالك تفسيرات أخرى أشد بعداً وأبعد عن القصد جداً.

[45] ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَكَذَّبُواْ رُسُلِى فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿45﴾﴾.

هذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد للذين كذبوه، فموقع التسلية منه قوله: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾، وموقع التهديد بقية الآية، فالتسلية في أن له أسوة بالرسل السابقين، والتهديد بتذكيرهم بالأمم السالفة التي كذَّبت رسلها وكيف عاقبهم الله على ذلك وكانوا أشد قوة من قريش وأعظم سطوة منهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ [الزخرف: 8].

ومفعول: ﴿وَكَذَّبَ﴾ محذوف دل عليه ما بعده، أي: كذبوا بالرسل، دل عليه قوله: ﴿فَكَذَّبُواْ رُسُلِى﴾.

وضمير: ﴿بَلَغُواْ﴾ عائد إلى: ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾، والضمير المنصوب في: ﴿ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ عائد إلى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [سبأ: 43]. والمقام يرد على كل ضمير إلى معاده، كما تقدم قريباً عند قوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: 41].

والمعشار: العُشر، وهو الجزء العاشر مثل المرباع الذي كان يجعل لقائد الكتيبة من غنائم الجيش في الجاهلية.

وذُكر احتمالان آخران في معاد الضميرين من قوله: ﴿وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ لا يستقيم معها سياق الآية.

وجملة: ﴿وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ معترضة، والاعتراض بها تمهيد للتهديد وتقريب له بأن عقاب هؤلاء أيسر من عقاب الذين من قبلهم في متعارف الناس مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: 27].

والفاء في قوله: ﴿فَكَذَّبُواْ رُسُلِى﴾ للتفريع على قوله: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾، باعتبار أن المفرع: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾، وبذلك كانت جملة: ﴿فَكَذَّبُواْ رُسُلِى﴾ تأكيد الجملة: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُواْ عَبْدَنَا﴾ في سورة القمر [9]، ولكون الفاء الثانية في قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ تأكيداً لفظياً للفاء في قوله: ﴿فَكَذَّبُواْ رُسُلِى﴾.

وقوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ مفرَّع على قوله: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾.

و«كيف» استفهام عن الحالة وهو مستعمل في التقرير والتفريع كقول الحجاج للعُدَيل ابن الفرخ: «فكيف رأيت الله أمكن منك»، أي: أمكنني منك، في قصة هروبه.

فجُملتا: ﴿فَكَذَّبُواْ رُسُلِى فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ في قوة جملة واحدة مفرعة على جملة: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾. والتقدير: وكذب الذين من قبلهم فكيف كان نكيري على تكذيبهم الرسل، ولكن لما كانت جملة: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ مقصوداً منها تسلية الرسول ابتداء جُعلت مقصورة على ذلك اهتماماً بذلك الغرض وانتصاراً من الله لرسوله ﷺ، ثم خصَّت عبرة تسبب التكذيب في العقاب بجملة تخصها تهويلًا للتكذيب وهو من مقامات الإطناب، فصادف أن كان مضمون الجملتين متحداً اتحاد السبب لمسببين أو العلة لمعلولين كعلة السرقة للقطع والغرم.

وبني النظم على هذا الأسلوب الشيق تجنبا لثقل إعادة الجملة إعادة ساذجة ففرعت الثانية على الأولى وأظهر فيها مفعول: ﴿كَذَّبَ﴾ وبني عليه الاستفهام التقريري التفظيعي، أو فرع للتكذيب الخاص على التكذيب الذي هو سجيتهم العامة على الوجه الثاني في معنى: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ كما تقدم، ونظيره قوله تعالى: ﴿۞ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُواْ عَبْدَنَا وَقَالُواْ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ۝٩﴾ [القمر: 9].

والتنكير: اسم للإنكار وهو عد الشيء منكراً، أي: مكروهاً، واستعمل هنا كناية عن الغضب وتسليط العقاب على الآتي بذلك المنكر فهي كناية رمزية.

والمعنى: فكيف كان عقابي لهم على ما جاؤوا به مما أنكره، أي: كان عقاباً عظيماً على وفق إنكارنا تكذيبهم.

و﴿نَكِيرِ﴾ بكسر الراء وهو مضاف إلى ياء المتكلم، وحذفت الياء للتخفيف مع التنبيه عليها ببقاء الكسرة على آخر الكلمة وليناسب الفاصلة وأختها. وكتب في المصحف بدون ياء ويوقف عليه بالسكون.

[46] ﴿۞قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿46﴾﴾.

افتتح بالأمر بالقول هنا وفي الجمل الأربع بعده للاهتمام بما احتوت عليه. وهذا استئناف للانتقال من حكاية أحوال كفر المشركين وما تخلل ذلك من النقض والاستدلال والتسلية والتهديد ووصف صدودهم ومكابرتهم إلى دعوتهم للإنصاف في النظر والتأمل في الحقائق ليتضح لهم خطؤهم فيما ارتكبوه من العسف في تلقي دعوة الإسلام وما ألصقوا به وبالداعي إليه، وأرشدوا إلى كيفية النظر في شأنهم والاختلاء بأنفسهم لمحاسبتها على سلوكها، استقصاء لهم في الحجة وإعذاراً لهم في المجادلة: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: 42].

ولذلك اجتُلبت صيغة الحصر بـ ﴿إِنَّمَا﴾، أي: ما أعظكم إلا بواحدة، طيًّا لبساط المناظرة وإرساء على الخلاصة من المجادلات الماضية، وتقريباً لشقة الخلاف بيننا وبينكم.

وهو قصر إضافي، أي: لا بغيرها من المواعظ المفصَّلة، أي: أن استكثرتم الحجج وضجرتم من الردود والمطاعن فأنا أختصر المجادلة في كلمة واحدة، فقد كانوا يتذمرون من القرآن لأبي طالب: أما ينتهي ابن أخيك من شتم آلهتنا وآبائنا. وهذا كما يقول المناظر والجدلي بعد بسط الأدلة فيقول: والخلاصة أو والفذلكة كذا.

وقد ارتكب في هذه الدعوة تقريب مسالك النظر إليهم باختصاره، فوصف بأنه خصلة واحدة لئلا يتجهَّموا الإقبال على هذا النظر الذي عقدوا نياتهم على رفضه، فأُعلموا بأن ذلك لا يكلفهم جهداً ولا يضيع عليهم زمناً فليتأملوا فيه قليلًا ثم يقضوا قضاءهم، والكلام على لسان النبي ﷺ أمره الله أن يخاطبهم به.

والوعظ: كلام فيه تحذير من مكروه وترغيب، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ في سورة الأعراف [145]، وقوله: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ﴾ في سورة النور [17].

و«واحدة» صفة لمحذوف يدل عليه المقام ويفرضه السامع نحو: بخصلة، أو بقضية، أو بكلمة.

والمقصود من هذا الوصف تقليلها تقريباً للأفهام واختصاراً في الاستدلال وإيجازاً في نظم الكلام واستنزالًا لطائر نفورهم وإعراضهم.

وبُيِّنت هذه الواحدة بقوله: ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ إلى آخره، فالمصدر المنسبك من: ﴿أَنْ﴾ والفعل في موضع البدل من «واحدة»، أو قل عطف بيان فإن عطف البيان هو البدل المطابق، وإنما اختلف التعبير عنه عند المتقدمين فلا تخض في محاولة الفرق بينهما كالذي خاضوا.

والقيام في قوله: ﴿أَن تَقُومُواْ﴾ مرادٌ به المعنى المجازي وهو التأهب للعمل والاجتهاد فيه كقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلۡيَتَٰمَىٰ بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [النساء: 127].

واللام للتعليل، أي: لأجل الله ولذاته، أي: جاعلين عملكم لله لا لمرضاة صاحب ولا عشيرة، وهذا عكس قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا مَّوَدَّةَ بَيۡنِكُمۡ﴾ [العنكبوت: 25]، أو لأجل معرفة الله والتدبر في صفاته.

وكلمة: ﴿مَثۡنَىٰ﴾ معدول بها عن قولهم: اثنين اثنين، بتكرير كلمة اثنين تكريراً يفيد معنى ترصيف الأشياء المتعددة بجعل كل ما يُعدّ بعدد اثنين منه مرصفاً على نحو عدده.

وكلمة: ﴿فُرَٰدَىٰ﴾ معدول بها عن قولهم: فرداً فرداً تكريراً يفيد معنى الترصيف كذلك. وكذلك سائر أسماء العدد إلى تسع أو عشر ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾، وتقدم في سورة النساء [3].

وانتصب: ﴿مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ على الحال من ضمير: ﴿تَقُومُواْ﴾ أي: أن تكونوا في القيام على هذين الحالين فيجوز أن يكون المعنى: أن تقوموا لحق الله وإظهاره على أي حال من اجتماع وانفراد، فيكون: ﴿مَثۡنَىٰ﴾ كناية عن التعدد وهو من استعمال معنى التثنية في التكرر لأن التثنية أول التكرير فجعل التكرر لازماً للتثنية ادعاءً كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ ۝٤﴾ [الملك: 4]، فإن البصر لا يرجع خاسئاً من إعادة نظرة واحدة بل المراد منه تكرير النظر، ومنه قولهم: لبيك وسعديك، وقولهم: دواليك.

ويجوز أن يكون المعنى أن تقوموا لحق الله مستعيناً أحدكم بصاحب له أو منفرداً بنفسه، فإن من أهل النظر من ينشط إليه بالمدارسة ما لا ينشطه بالخلوة. ومنهم من حاله بعكس هذا، فلهذا اقتصر على ﴿مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ لأن ما زاد على ذلك لا اضطرار إليه.

وقدم ﴿مَثۡنَىٰ﴾ لأن الاستعانة أعون على الفهم فيكون المراد دفع عوائق الوصول إلى الحق بالنظر الصحيح الذي لا يغالط فيه صاحب هوى ولا شبهة ولا يخشى فيه الناظر تشنيعاً ولا سمعة، فإن الجماهير إذا اجتمعت لم يخل مجتمعهم من ذي هوى وذي شبهة وذي مكر وذي انتفاع، وهؤلاء بما يلزم نواياهم من الخبث تصحبهم جرأة لا تترك فيهم وازعاً عن الباطل ولا صدًّا عن الاختلاق والتحريف للأقوال بعمد أو خطأ، ولا حياء يهذب من حِدَّتهم في الخصام والأذى، ثم يطيرون بالقالة وأعمال أهل السفالة.

فللسلامة من هذه العوائق والتخلص من تلك البوائق الصادَّة عن طريق الحق قيل هنا: ﴿مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾، فإن المرء إذا خلا بنفسه عند التأمل لم يرض لها بغير النصح، وإذا خلى ثاني اثنين فهو إنما يختار ثانيه أعلق أصحابه به وأقربهم منه رأياً فسَلِم كلاهما من غش صاحبه.

وحرف ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي في الرتبة لأن التفكر في أحوال النبي ﷺ أهم في إصلاح حال المخاطبين المعرضين عن دعوته، بخلاف القيام لله فإنهم لا يأبونه.

والتفكر: تكلف الفكر وهو العلم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ في الأنعام [50].

وقوله: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ نفي يعلِّق فعل: ﴿تَتَفَكَّرُواْ﴾ عن العمل لأجل حرف النفي.

والمعنى: ثم تعلموا نفي الجنون عن صاحبكم، أي: تعلموا مضمون هذا. فجملة: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ معمولة لـ ﴿تَتَفَكَّرُواْ﴾. ومن وقف على: ﴿تَتَفَكَّرُواْ﴾ لم يتقن التفكر.

والمراد بالصاحب: المخالط مطلقاً بالموافقة والمخاصمة، وهو كناية عن التبصر في خلقه كقول الحجاج في خطبته للخوارج: «ألستم أصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر واستبطنتم الكفر» يعني فلا تخفى عليَّ مقاصدكم. وتقدم في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ في سورة الأعراف [184].

والتعبير: ﴿بِصَاحِبِكُم﴾ إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال: ما بي من جِنَّة إذ الكلام جار على لسان الرسول ﷺ كما تقدم آنفاً. وفائدته التنبيه على أن حاله معلوم لديهم لا يلتبس عليهم لشدة مخالطته بهم مخالطة لا تذر للجهالة مجالًا فهم عرفوه ونشأ بينهم حتى جاءهم بالحق، فهذا كقوله: ﴿فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرًا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [يونس: 16].

والاقتصار في التفكر المطلوب على انتفاء الجِنَّة عن النبي ﷺ هو أن أصل الكفر هو الطعن في نبوءته، وهم لما طعنوا فيه قالوا: مجنون، وقالوا: ساحر، وقالوا: كاذب. فابتدئ في إرجاعهم إلى الحق بنفي الجِنَّة عنه حتى إذ أذعنوا إلى أنه من العقلاء انصرف النظر إلى أن مثل ما جاء به لا يأتي به إلا عاقل وهم إنما ابتدأوا اختلاقهم بأنه مجنون كما جاء في القرآن، قال تعالى: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢﴾ [القلم: 2] في السورة الثانية نزولاً. وقال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ۝٢٢﴾ [التكوير: 22] في السورة السابعة وذلك هو الذي استمروا عليه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ۝١٤﴾ [الدخان: 14] إذ دعوى الجنون أروج بين أهل مكة لأن الجنون يطرأ على الإنسان دفعة فلم يجدوا تعلَّة أقرب للقبول من دعوى أنه اعتراه جنون كما قالت عاد لهود: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: 54]، وقالت ثمود لصالح: ﴿قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا﴾ [هود: 62].

فبقيت دعواهم أنه ساحر وأنه كاهن وأنه شاعر وأنه كاذب (حاشاه).

فأما السحر والكهانة فسهل نفيهما بنفي خصائصهما، فأما انتفاء السحر فبيِّن لأنه يحتاج إلى معالجة تعلم ومزاولة طويلة والنبي ﷺ بين ظهرانيهم لا يخفى عليهم أمره، وأما الشعر فمسحته منفية عن القرآن كما قال الوليد بن المغيرة، فلم يبق في كنانة مطاعنهم إلا زعمهم أنه كاذب على الله، وهذا يزيفه قوله: ﴿بِصَاحِبِكُم﴾ فإنهم عرفوه برجاحة العقل والصدق والأمانة في شبيبته وكهولته، فكيف يصبح بعد ذلك كاذباً كما قال النضر بن الحارث: فلما رأيتم الشيب في صدغيه قلتم شاعر وقلتم كاهن وقلتم مجنون، ووالله ما هو بأولئكم. وإذا كان لا يكذب على الناس فكيف يكذب على الله، كما قال هرقل لأبي سفيان وقد سأله: هل جربتم عليه كذباً قبل أن يقول ما قال؟ قال أبو سفيان: لا. قال: فقد علمت أنه لم يكن ليترك الكذب على الناس ويكذب على الله.

ومن أجل هذا التدرج الذي طُوي تحت جملة: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ أعقب ذلك بحصر أمره في النذارة بقرب عذاب واقع، أي: في النذارة والرسالة الصادقة.

قال في «الكشاف»: «أي مثل هذه الدعوى لا يتصدى لها إلا رجلان: إما مجنون لا يبالي بافتضاحه إذا طولب بالبرهان، وإما عاقل راجح والعقل لا يدعي مثله إلا بعد صحته بالحجة وإلا فما يجدي العاقل دعوى شيء لا بينة عليه وقد علمتم أن محمداً ﷺ ما به من جِنَّة بل علمتموه أرجح قريش عقلًا وأرزنهم حِلماً وأثقبهم ذهناً وآصلهم رأياً وأصدقهم قولًا وأجمعهم لما يُحمد عليه الرجال، فكان مظنة لأن يظنوا به الخير وترجحوا فيه جانب الصدق على الكذب» اهـ.

فالقصر المستفاد من: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم﴾ قصر موصوف على صفة قصراً إضافياً، أي: هو مقصور على صفة النذارة لا تحوم حوله الأوصاف التي لمزتموه بها.

ومعنى: ﴿بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ﴾ القرب، أي: قرب الحصول فيقتضي القَبْلية، أي: قبل عذاب، وقد تقدم آنفاً في هذه السورة، والمراد عذاب الآخرة.

[47] ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿47﴾﴾.

هذا استقصاء لبقايا شبه التكذيب لدحضها سواء منها ما تعلقوا به من نحو قولهم: كاهن وشاعر ومجنون وما لم يدَّعوه ولكنه قد يخطر ببال واحد منهم أن يزعموا انه يريد بهذه الدعوة نفعاً لنفسه يكون أجراً له على التعليم والإرشاد.

وهم لما ادَّعوا أنه ساحر أو أنه شاعر أو أنه كاهن لزم من دعواهم أنه يتعرض لجائزة الشاعر، وحُلوان الكاهن، فلما نفيت عنه تلك الخلال لم يبق لهم في الكنانة سهم طعن، إلا أن يزعموا أنه يطلب أجراً على الإرشاد فقيل لهم: ﴿مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ إن كان بكم ظن انتفاعي منكم بما دعوتكم إليه، فما كان لي من أجر عليه فخذوه.

وهذه طريقة بديعة في الكناية التهكمية عن عدم انتفاعه بما يدعوهم إليه بأن يفرض كالواقع ثم يرتب عليه الانكفاف عنه ورد ما فات منه ليفضي بذلك إلى البراءة منه ومن التعرض له، فهي كناية رمزية وأنهم يعلمون أنه لم يسألهم أجراً: ﴿قُلْ مَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿86﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿87﴾﴾ [ص: 86، 87]، أو إن كنت سألتكم أجراً فلا تعطونيه، وإن كنتم أعطيتم شيئاً فاستردوه، فكنِّي بهذا الشرط المحقق انتفاؤه عند انتفاء أن يكون طالباً أجراً منهم على حد قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة: 116].

وهذا ما صرِّح به عقبه من قوله: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾، فجيء بالشرط بصيغة الماضي ليدل على انتفاء ذلك في الماضي فيكون انتفاؤه في المستقبل أجدر، على أن وقوعه في سياق الشرط يقضي بانتفائه في المستقبل أيضاً. وهذا جار مجرى التحدي لأنه لو كان لجماعتهم أو آحادهم علم بأنه طلب أجراً منهم لجاروا حين هذا التحدي بمكافحته وطالبوه برده عليهم.

وينتقل من هذا إلى تعيين أن ما دعاهم إليه لا ينتفع به غيرهم بالنجاة من العذاب، وقد تكرر في القرآن التبرؤ من أن يكون النبي ﷺ يريد منهم أجراً أو يتطلب نفعاً لأن انتفاء ذلك ما يلاقيه من العناء في الدعوة دليل أنه مأمور بذلك من الله لا يريد جزاء منهم.

و﴿مَا﴾ يجوز أن تكون شرطية، و﴿مِّنْ أَجْرٍ﴾ بياناً لإبهام ﴿مَا﴾، وجملة ﴿فَهُوَ لَكُمْ﴾ جواب الشرط. ويجوز أن تكون ﴿مَا﴾ نافية. وتكون ﴿مِّنْ﴾ لتوكيد عموم النكرة في النفي، وتكون الفاء في قوله: ﴿فَهُوَ لَكُمْ﴾ تفريعاً على نفي الأجر، وضمير «هو» عائداً على القرآن المفهوم من المقام ومن تقدم قوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ [سبأ: 43] أي: فهذا القرآن لفائدتكم لا لفائدتي لأن قوله: ﴿مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ يفيد أن لا فائدة له في هذه الدعوة. ويكون معنى الآية نظير معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿86﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿87﴾﴾ [ص: 86، 87].

والأجر تقدم عنه قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ في سورة القصص [25].

وجملة ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال مقدر أن يسأل السامع: كيف لا يكون له على ما قام به أجر، فأجيب بأن أجره مضمون وعَدَه الله به لأنه إنما يقوم بعمل لمرضاته وامتثال أمره فعليه أجره.

وحرف ﴿عَلَى﴾ يقتضي أنه حق الله وذلك بالنظر إلى وعده الصادق، ثم ذيل ذلك باستشهاد الله تعالى على باطنه ونيته التي هي من جملة الكائنات التي الله شهيد عليها، وعليم بخفاياها فهو من باب ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الرعد: 43] أي: وهو شاهد على ذلك كله.

والأجر: عوض نافع عن عمل سواء كان مالًا أو غيره.

وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص ياء ﴿أَجْرِيَ﴾ مفتوحة. وقرأها ابن كثير وأبو بكر وحمزة والكسائي ساكنة، وهما وجهان من وجوه ياء المتكلم في الإضافة.

[48] ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿48﴾﴾.

لا جَرَم إذ انتهى الاستدلال والمجادلة أن يُنتقل إلى النداء بين ظهرانيهم بظهور الحق فيستغنى عن مجادلتهم.

وأعيد فعل ﴿قُلْ﴾ للاهتمام بالمقول كما أشرنا إليه آنفاً.

والتأكيد لتحقيق هذا الخبر.

والتعبير عن اسم الله بلفظ الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم للإشارة أن الحق في جانبه وأنه تأييد من ربه، فإن الرب ينصر مربوبه ويؤيده. فالمراد بالربوبية هنا ربوبية الولاء والاختصاص لا مطلق الربوبية لأنها تعم الناس كلهم.

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي للدلالة على الاختصاص دون التقوي، لأن

تقوِّي الجملة حصل بحرف التأكيد. وهذا الاختصاص باعتبار ما في ﴿يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ من معنى: الناصر لي دونكم فماذا ينفعكم اعتزازكم بأموالكم وأولادكم وقوتكم.

والقذف: إلقاء الشيء من اليد، وأطلق على إظهار الحق قذف على سبيل الاستعارة، شبه إعلان الحق بإلقاء الحجر ونحوه. والمعنى: أن ربي يقذفكم بالحق.

أو هو إشارة إلى قوله: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ﴾ [الأنبياء: 18] وعلى كل فهو تعريض بالتهديد والتخويف من نصر الله المؤمنين على المشركين.

وتخصيص وصف ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ من بين الأوصاف الإلهية للإشارة إلى أنه عالم بالنوايا، وأن القائل يعلم ذلك، فالذي يعلم هذا لا يجترئ على الله بادعائه باطلًا أنه أرسله إليكم، فالإعلام بهذه الصفة هنا يشبه استعمال الخبر في لازم فائدته وهو العلم بالحكم الخبري.

ويجوز أن يكون معنى ﴿يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ يرسل الوحي، أي: على من يشاء من عباده كقوله تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [غافر: 15]، ويكون قوله: ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ إشارة إلى أنه أعلم حيث يجعل رسالاته لأن المشركين كانوا يقولون: لولا أنزلت علينا الملائكة دون محمد.

وارتفع ﴿عَلَّامُ﴾ على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هو علام الغيوب، أو على أنه نعت لاسم ﴿إِنَّ﴾ إما مقطوع، وإما لمراعاة محل اسم ﴿إِنَّ﴾ حيث إنها استوفت خبرها لأن حكم الصفة حكم عطف النسق عند أكثر النحاة وهو الحق. وقال الفراء: رفع الاسم في مثل هذا هو غالب كلام العرب. ومثَّله بالبدل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴿64﴾﴾ [ص: 64].

وقرأ الجمهور: ﴿الْغُيُوبِ﴾ بضم الغين. وقرأه أبو بكر وحمزة والكسائي بكسر الغين كما جاء الوجهان في باء ﴿بُيُوتٍ﴾.

[49] ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴿49﴾﴾.

أعيد فعل: ﴿قُلْ﴾ للاهتمام بالمقول كما تقدم آنفاً.

وجملة: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ تأكيد لجملة: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ [سبأ: 48] فإن الحق قد جاء بنزول القرآن ودعوة الإسلام. وعُطف ﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ على ﴿جَاءَ الْحَقُّ﴾ لأنه إذا جاء الحق انقشع الباطل من الموضع الذي حل فيه الحق.

و﴿يُبْدِئُ﴾ مضارع أبدأ بهمزة في أوله وهمزة في آخره، والهمزة التي في أوله للزيادة مثل همزة: أجاء، وأسرى. وإسناد الإبداء والإعادة إلى الباطل مجاز عقلي أو استعارة.

ومعنى: ﴿وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ الكناية عن اضمحلاله وزواله وهو ما عبر عنه بالزهوق في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ في سورة الإسراء [81]. وذلك أن الموجود الذي تكون له آثار إما أن تكون آثاره مستأنفة أو معادة، فإذا لم يكن له إبداء ولا إعادة فهو معدوم، وأصله مأخوذ من تصرف الحي فيكون: ﴿وَمَا يُبْدِئُ﴾، ﴿وَمَا يُعِيدُ﴾ كناية عن الهلاك كما قال عَبيد بن الأبرص:

أقفر من أهله عَبيد فاليوم لا يُبدي ولا يُعيد

«يعني نفسه».

ويقولون أيضاً: فلان ما يبدئ وما يعيد، أي: ما يتكلم ببادئة ولا عائدة، أي: لا يرتجل كلاماً ولا يجيب عن كلام غيره. وأكثر ما يستعمل فعل «أبدأ» المهموز أوله مع فعل «أعاد» مزدوجين في إثبات أو نفي، وقد تقدم قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ في سورة العنكبوت [19].

[50] ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ (50)﴾.

لما جرى ذكر الحق والباطل وكانوا يزعمون من مجموع أقوالهم أن النبي عليه الصلاة والسلام غير صادق في دعوى الرسالة من الله كانت أقوالهم تقتضي زعمهم إياه على ضلال وكان الرد عليهم قاطعاً بأنه على هدى بقوله: ﴿قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ (49)﴾ [سبأ: 49] انتُقل هنا إلى متاركة جدالهم وتركهم وشأنهم لقلة جدوى مراجعتهم.

وهذا محضر خاص وطي بساط مجلس واحد، فلا يقتضي أنه يستمر على ترك مجادلتهم لأن الواقع ينافي ذلك، فقد نزل القرآن بعد ذلك طويلًا مشتملًا على دعوتهم وتحذيرهم وإنذارهم.

وصيغة القصر التي في قوله: ﴿فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى﴾ لقصر الضلال المفروض، أي: على نفسي لا عليكم لأنهم كانوا يحاولون أن يقلع عما دعاهم إليه ولم يقتصروا على صدودهم.

وتعدية ﴿أَضِلُّ﴾ بحرف ﴿عَلَىٰ﴾ تتضمن استعارة مكنية إذ شُبه الضلال بجريرة عليه فعدَّاه بالحرف الشائع استعماله في الأشياء المكره عليها غير الملائمة، عكس اللام، وذكر حرف الاستعلاء تخييل للمكنية، ولا يقال: ضُمِّن ﴿أَضِلُّ﴾ معنى أجني، لأن «ضللت» الذي هو فعل الشرط المفروض غير مضمَّن معنى فعل آخر.

وأما قوله: ﴿وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ﴾ فكالاحتراس من أن يكون حاله

مقتصراً على فرض كونه مظنة الضلال مع ما فيه من الاعتراف لله بنعمته بأن ما يناله من خير فهو بإرشاد الله لا من نفسه، لأنه ما كان يصل لذلك وهو مغمور بأمة جاهلية لولا إرشاد الله إياه كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: 52].

واختير في جانب الهدى فعلُ ﴿ٱهۡتَدَيۡتُ﴾ الذي هو مطاوع «هدى» لما فيه من الإيماء إلى أن له هادياً، وبينه بقوله: ﴿فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ﴾ ليحصل شكره لله إجمالًا ثم تفصيلًا، وفي قوله: ﴿فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ﴾ إيماء إلى أنه على هدى لأنه أثبت أن وحياً من الله وارد إليه.

وقد استفيد أن الضلال المفروض إن حصل فسببه من قبل نفسه، من إسناد فعل ﴿أَضِلُّ﴾ إلى ضمير المتكلم ثم مما عقبه من قصر الضلال على الحصول من المتكلم، وهو أغرق في التعلق به، وليس الغرض من ذلك الكلام بيان التسبب ولمن عدم مجاوزة الضلال المفروض إليهم إذ هم يتبعوه فيما تلبس به، ولم يرتكب مثل هذا في جانب فرض اهتدائه لأن اهتداءه كان هو الحاصل في الواقع وكان شاملًا له ولغيره من الذين اتبعوه لأن اهتداءه ملابس لدعوته الناس إلى اتباعه، ولأن الغرض من الشرطين مختلف وإن كان يُعلم من المقابلة أن سبب الضلال والاهتداء مختلف من جهة المعنى ولا سيما حين رجَّح جانب اهتدائه بقوله: ﴿فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ﴾.

على أن المقابلة بين الشرطين ينقدح بها في ذهن السامع أن الضلال من تسويل النفس ولو حصل لكان جناية من النفس عليه وأن الاهتداء من الله وأنه نفع ساقه إليه بوحيه.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٞ قَرِيبٞ﴾ تذييل لما أفادته الجملتان المقولتان قبله من الترديد في نسبة الاهتداء والضلال، أي: أن الله يعلم أني على هدى أو ضده ويحصل من ذلك علم مقابلة من أحوال خصومه لأنه سميع لما يقوله الفريقان قريب مما يضمرونه فلا يخفى عليه.

والقرب هنا كناية عن العلم والإحاطة فيه فهو قرب مجازي. وهذا تعريض بالتهديد.

[51 ـ 53] ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ فَزِعُواْ فَلَا فَوۡتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ ﴿51﴾ وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴿52﴾ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِهِۦ مِن قَبۡلُۖ وَيَقۡذِفُونَ بِٱلۡغَيۡبِ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴿53﴾﴾.

لما جاءهم التعريض بالتهديد من لازم المتاركة المدلول عليها بقوله: ﴿فَإِنَّمَآ أَضِلُّ

﴿عَلَىٰ نَفۡسِيۖ وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ﴾ [سبأ: 50] للعلم بأن الضال يستحق العقاب أتبع حالهم حين يحل بهم الفزع من مشاهدة ما هددوا به.

والخطاب للنبي ﷺ تسلية له أو لكل مخاطب. وحذف جواب: «لَوْ» للتهويل. والتقدير: لرأيت أمراً فظيعا.

ومفعول ﴿تَرَىٰٓ﴾ يجوز أن يكون محذوفاً، أي: لو تراهم، أو ترى عذابهم ويكون ﴿إِذۡ فَزِعُواْ﴾ ظرفاً لـ ﴿تَرَىٰٓ﴾، ويجوز أن يكون ﴿إِذۡ﴾ هو المفعول به وهو مجرد عن الظرفية، أي: لو ترى ذلك الزمان، أي: ترى ما يشمل عليه.

والفزع: الخوف المفاجئ، وقال النبي ﷺ للأنصار: «**إنكم لَتَكْثُرون عند الفزع وتقلُّون عند الطمع**». وهذا الفزع عند البعث يُشعر بأنهم كانوا غير مهيئين لهذا الوقت أسباب النجاة من هوله.

والأخذ: حقيقته التناول وهو هنا مجاز في الغلب والتمكن بهم كقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمۡ أَخۡذَةٗ رَّابِيَةً﴾ [الحاقة: 10]. والمعنى: أمسكوا وقبض عليهم لملاقاة ما أعد لهم من العقاب.

وجملة ﴿فَلَا فَوۡتَ﴾ معترضة بين المتعاطفات. والفوت: التفلت والخلاص من العقاب، قال رويشد الطائي:

إن تذنبوا ثم تأتيني بقيتكم فما عليَّ بذنب منكم فوت

أي: إذ أذنبتم فجاءت جماعة منكم معتذرين فذلك لا يدفع عنكم جزاءكم على ذنبكم.

وفي «الكشاف»: «ولو، وإذ، والأفعال التي هي فزعوا، وأخذوا، وحيل بينهم، كلها للمضيّ، والمراد بها الاستقبال لأن ما الله فاعله في المستقبل بمنزلة ما كان ووُجد لتحققه» اهـ. ويزداد عليها فعل ﴿وَقَالُوٓاْ﴾.

والمكان القريب: المحشر، أي: أخذوا منه إلى النار، فاستغنى بذكر ﴿مِن﴾ الابتدائية عن ذكر الغاية لأن كل مبدأ له غاية، ومعنى قرب المكان أنه قريب إلى جهنم بحيث لا يجدون مهلة لتأخير العذاب.

وليس بين كلمتي ﴿قَرِيبٖ﴾ هنا والذي في قوله: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٞ قَرِيبٞ﴾ [سبأ: 50] ما يشبه الإيطاء في الفواصل لاختلاف الكلمتين بالحقيقة والمجاز فصار في الجمع بينهما محسِّن الجناس التام.

وعطف ﴿وَقَالُوٓاْ﴾ على ﴿أُخِذُواْ﴾ أي: يقولون حينئذ: آمنا به.

وضمير ﴿بِهِۦ﴾ للوعيد أو ليوم البعث أو للنبي ﷺ أو القرآن، إذا كان الضمير محكياً من كلامهم لأن جميع ما يصح معاداً للضمير مشاهد لهم وللملائكة، فأجمعوا فيما يراد الإيمان به لأنهم ضاق عليهم الوقت فاستعجلوه بما يحسبونه منجياً لهم من العذاب، وإن كان الضمير من الحكاية فهو عائد إلى الحق من قوله: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ [سبأ: 48] لأن الحق يتضمن ذلك كله.

ثم استطرد الكلام بمناسبة قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ إلى إضاعتهم وقت الإيمان بجملة: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ﴾ إلى آخرها.

و﴿أَنَّىٰ﴾ استفهام عن المكان وهو مستعمل في الإنكار.

و﴿ٱلتَّنَاوُشُ﴾ قرأه الجمهور بواو مضمومة بعد الألف، وهو التناول السهل أو الخفيف، وأكثر وروده في شرب الإبل شرباً خفيفاً من الحوض ونحوه، قال غيلان بن حُريث:

باتت تنوش الحوضَ نَوْشاً من عَلا نَوْشاً به تقطع أجْواز الفلا

يتحدث عن رحلته، أي: تتناول الماء من أعلاه ولا تغوص مشافرها فيه.

وجملة: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ مركب تمثيلي يفيد تشبيه حالهم إذ فرَّطوا في أسباب النجاة وقت المِكْنة منها حين كان النبي ﷺ يدعوهم ويحرضهم ويحذرهم وقد عمَّرهم الله ما يتذكر فيه من تذكر، ثم جاؤوا يطلبون النجاة بعد فوات وقتها بحالهم كحال من يريد تناوشها وهو في مكان بعيد عن مراده الذي يجب تناوله.

وهذا التمثيل قابل لتفريق أجزائه بأن يشبه السعي بما يحصل بسرعة بالتناوش ويشبه فوات المطلوب بالمكان البعيد كالحوض.

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف بالهمز في موقع الواو، فقال الزجاج: وهو من إبدال الواو المضمومة همزة لقصد التخفيف في نطق الضمة كقوله تعالى: ﴿أُقِّتَتْ﴾ [المرسلات: 11]، وقولهم: أُجُوه: جمع وجه. وبحث فيه أبو حيان، وقال الفراء والزجاج أيضاً: هو من ناش بالهمز إذ أبطأ وتأخر في عمل. ومنه قول نهشل بن حَري النهشلي:

تمنّى نئيشاً أن يكون أطاعني وقد حدثت بعد الأمور أمور

أي: تمنى أخيراً. وفسَّر المعري في رسالة الغفران نئيشاً بمعنى: بعد ما فات. وعلى كلا التفسيرين فالمراد بالتناوش وصف قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ بأنه إيمان تأخر وقته أو فات وقته.

وفي الجمع بين ﴿مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ و﴿مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ محسِّن الطباق.

وجملة: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ في موضع الحال، أي: كيف يقولون آمنا به في وقت الفوات والحال أنهم كفروا به من قبل في وقت التمكن فهو كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾ [القلم: 43].

و«يقذفون» عطف على ﴿كَفَرُوا﴾ فهي حال ثانية. والتقدير: وكانوا يقذفون بالغيب. واختيار صيغة المضارع لحكاية الحالة كقوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ [هود: 38].

والقذف: الرمي باليد من بُعد. وهو هنا مستعار للقول بدون ترو ولا دليل، أي: يتكلمون فيما غاب عن القياس من أمور الآخرة بما لا علم لهم به إذ أحالوا البعث والجزاء وقالوا لشركائهم: هم شفعاؤنا عند الله.

ولك أن تجعل ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ تمثيلًا مثل ما في قوله: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾، شبهوا بحال من يقذف شيئاً وهو غائب عنه لا يراه فهو لا يصيبه البتة.

وحُذف مفعول «يقذفون» لدلالة فعل: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ عليه، أي: يقذفون أشياء من الكفر يرمون بها جزافاً.

والغيب: المغيَّب. والباء للملابسة، والمجرور بها في موضع الحال من ضمير «يقذفون»، أي: يقذفون وهم غائبون عن المقذوف من مكان بعيد.

و﴿مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ هنا مستعمل في حقيقته يعني من الدنيا، وهي مكان بعيد عن الآخرة للاستغناء عن استعارته لما لا يشاهد منه بقوله: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ كما علمت، فتعيَّن للحقيقة لأنها الأصل، وبذلك فليس بين لفظ ﴿بَعِيدٍ﴾ المذكور هنا والذي في قوله: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ ما يشبه الإيطاء لاختلاف الكلمتين بالمجاز والحقيقة.

[54] ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ ﴿54﴾﴾.

عطف على الجمل الفعلية نظائر هذه وهي جُمل: ﴿فَزِعُوا﴾، ﴿وَأُخِذُوا﴾، ﴿وَقَالُوا﴾ [سبأ: 51، 52]، أي: وحال زجُّهم في النار بينهم وبين ما يأملونه من النجاة بقولهم: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾. [سبأ: 52]. وما يشتهونه هو النجاة من العذاب أو عودتهم إلى الدنيا، فقد حكي عنهم في آيات أخرى أنهم تمنَّوه: ﴿فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: 27]، ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: 37].

والتشبيه في قوله: ﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ تشبيه للحيلولة بحيلولة أخرى وهي

الحيلولة بين بعض الأمم وبين الإمهال حين حل بهم عذاب الدنيا، مثل فرعون وقومه إذ قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: 90]، وكذلك قوم نوح حين رأوا الطوفان، وما من أمة حل بها عذاب إلا وتمنَّت الإيمان حينئذ فلم ينفعهم إلا قوم يونس.

والأشياع: المشابهون في النِّحلة وإن كانوا سالفين. وأصل المشايعة المتابعة في العمل والحلف ونحوه، ثم أطلقت هنا على مطلق المماثلة على سبيل المجاز المرسل بقرينة قوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾، أي: كما فُعل بأمثالهم في الدنيا من قبل، وأما يوم الحشر فإنما يحال بينهم وبين ما يشتهون وكذلك أشياعهم في وقت واحد.

وفائدة هذا التشبيه تذكير الأحياء منهم وهم مشركو أهل مكة بما حل بالأمم من قبلهم ليوقنوا أن سنة الله واحدة وأنهم لا تنفعهم أصنامهم التي زعموها شفعاء عند الله.

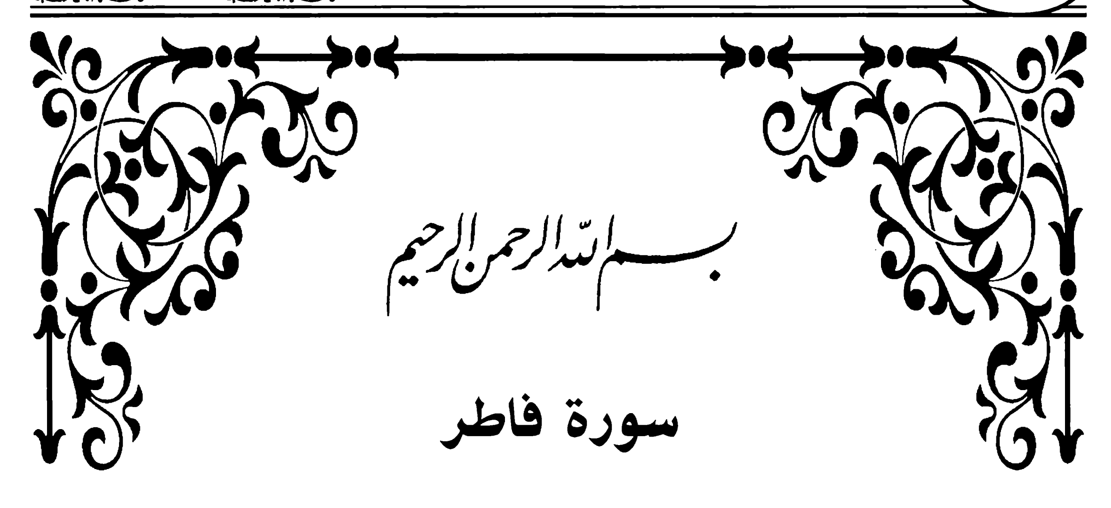
وجملة: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ فِى شَكٍّ مُّرِيبٍۭ﴾ مسوقة لتعليل الجمل التي قبلها. وفُعل بهم جميع ما سمعت لأنهم كانوا في حياتهم في شك من ذلك اليوم وما وُصِف لهم من أهواله.

وإنما جُعلت حالتهم شكاً لأنهم كانوا في بعض الأمور شاكِّين وفي بعضها موقنين، ألا ترى قوله تعالى: ﴿قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: 32]. وإذا كان الشك مفضياً إلى تلك العقوبة فاليقين أولى بذلك، ومآل الشك واليقين بالانتفاء واحد إذ ترتب عليهما عدم الإيمان به وعدم النظر في دليله.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ فِى شَكٍّ مُّرِيبٍۭ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئة عن سؤال يثيره قوله: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ كأن سائلًا سأل هل كانوا طامعين في حصول ما تمنوه؟ فأجيب بأنهم كانوا يتمنون ذلك ويشكون في استجابته، فلما حيل بينهم وبينه غشِيَهم اليأس، واليأس بعد الشك أوقع في الحزن من اليأس المتأصل.

والمريب: المُوقع في الريب. والريب: الشك، فوصف الشك به وصفٌ له بما هو مشتق من مادته لإفادة المبالغة كقولهم: شعر شاعر، وليل أليل، أو ليلٌ داج. ومحاولة غير هذا تعسُّف.





سمِّيت «سورة فاطر» في كثير من المصاحف في المشرق والمغرب، وفي كثير من التفاسير. وسمِّيت في «صحيح البخاري» وفي «سنن الترمذي» وفي كثير من المصاحف والتفاسير «سورة الملائكة» لا غير. وقد ذكر لها كلا الاسمين صاحب «الإتقان».

فوجه تسميتها «سورة فاطر» أن هذا الوصف وقع في طالعة السورة ولم يقع في أول سورة أخرى. ووجه تسميتها «سورة الملائكة» أنه ذكر في أولها صفة الملائكة ولم يقع في سورة أخرى.

وهي مكية بالاتفاق وحكى الآلوسي عن الطبرسي أن الحسن استثنى آيتين: آية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: 29] الآية، وآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: 32] الآية، ولم أر هذا لغيره.

وهذه السورة هي الثالثة والأربعون في ترتيب نزول سور القرآن. نزلت بعد سورة الفرقان وقبل سورة مريم.

وقد عُدَّت آيها في عَدِّ أهل المدينة والشام ستاً وأربعين، وفي عدِّ أهل مكة والكوفة خمساً وأربعين.

❃ ❃ ❃

أغراض هذه السورة

اشتملت هذه السورة على إثبات تفرد الله تعالى بالإلهية فافتُتحت بما يدل على أنه مستحق الحمد على ما أبدع من الكائنات الدالّ إبداعُها على تفرده تعالى بالإلهية.

وعلى إثبات صدق الرسول ﷺ فيما جاء به وأنه جاء به الرسل من قبله. وإثبات البعث والدار الآخرة.

وتذكير الناس بإنعام الله عليهم بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد، وما يعبد المشركون من دونه لا يغنون عنهم شيئاً وقد عبدهم الذين من قبلهم فلم يغنوا عنهم.

وتثبيت النبي ﷺ على ما يلاقيه من قومه.

وكشف نواياهم في الإعراض عن اتباع الإسلام لأنهم احتفظوا بعزتهم.

وإنذارهم أن يحل بهم ما حل بالأمم المكذبة قبلهم.

والثناء على الذين تلقوا الإسلام بالتصديق وبضد حال المكذبين.

وتذكيرهم بأنهم كانوا يودون أن يرسل إليهم رسول، فلما جاءهم رسول تكبَّروا واستنكفوا.

وأنهم لا مفر لهم من حلول العذاب عليهم، فقد شاهدوا آثار الأمم المكذبين من قبلهم، وأن لا يغتروا بإمهال الله إياهم فإن الله لا يخلف وعده.

والتحذير من غرور الشيطان والتذكير بعداوته لنوع الإنسان.

[1] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾.

افتتاحها بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ مؤذن بأن صفاتٍ من عَظمة الله ستذكر فيها، وإجراء صفات الأفعال على اسم الجلالة من خلقِهِ السماوات والأرض وأفضل ما فيها من الملائكة والمرسلين مؤذن بأن السورة جاءت لإثبات التوحيد وتصديق الرسول ﷺ. وإيذان ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ باستحقاق الله إياه دون غيره تقدم في أول سورة الفاتحة.

والفاطر: فاعل الفَطْر، وهو الخلق، وفيه معنى التكون سريعاً لأنه مشتق من الفطر وهو الشق، ومنه: ﴿يَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ﴾ [الشورى: 5]، ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿١﴾﴾ [الانفطار: 1].

وعن ابن عباس: «كنت لا أدري ما فاطر السماوات والأرض (أي: لعدم جريان هذا اللفظ بينهم في زمانه) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي: أنا ابتدأتها». وأحسب أن وصف الله بـ ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مما سبق به القرآن، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في سورة الأنعام [14]، وقوله: ﴿وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في آخر سورة يوسف [101] فضُمَّه إلى ما هنا.

وأما ﴿جَاعِلِ﴾ فيطلق بمعنى مكوِّن، وبمعنى مُصَيِّر، وعلى الاعتبارين يختلف موقع قوله: ﴿رُسُلًا﴾ بين أن يكون مفعولًا ثانياً لـ ﴿جَاعِلِ﴾، أي: جعل الله من الملائكة، أي: ليكونوا رسلًا منه تعالى لما يريد أن يفعلوه بقوتهم الذاتية، وبين أن يكون حالًا من ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾، أي: يجعل من أحوالهم أن يُرسَلوا. ولصلاحية المعنيين أوثرت مادة الجعل دون أن يعطف على معمول ﴿فَاطِرِ﴾.

وتخصيص ذكر الملائكة من بين مخلوقات السماوات والأرض لشرفهم بأنهم سكان السماوات وعظيم خلقهم.

وأجري عليهم صفة أنهم رسل لمناسبة المقصود من إثبات الرسالة، أي: جاعلهم رسلًا منه إلى المرسلين من البشر للوحي بما يراد تبليغهم إياه للناس.

وقوله: ﴿أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ﴾ يجوز أن يكون حالًا من ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾، فتكون الأجنحة ذاتية لهم من مقومات خِلقهم، ويجوز أن يكون حالًا من الضمير في ﴿رُسُلًا﴾ فيكون خاصة بحالة مرسوليتهم.

و﴿أَجْنِحَةٍ﴾ : جمع جَناح بفتح الجيم، وهو ما يكون للطائر في موضع اليد للإنسان. فيُحتمل أن إثبات الأجنحة للملائكة في هذه الآية وفي بعض الأحاديث المروية عن النبي ﷺ حقيقة، ويحتمل أنه استعارة للقوة التي يخترقون بها الآفاق السماوية صعوداً ونزولًا لا يعلم كنهها إلا الله تعالى.

و﴿مَّثْنَىٰ﴾ وأخواتُه كلمات دالة على معنى التكرير لاسم العدد التي تشتق منه ابتداء من الاثنين بصيغة مثنى ثم الثلاثة والأربعة بصيغة ثُلاث ورُباع. والأكثر أنهم لا يتجاوزون بهذه الصيغة مادة الأربعة، وقيل: يجوز إلى العشرة. والمعنى: اثنين اثنين إلخ. وتقدم قوله: ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ في سورة سبأ [46].

والكلام على ﴿أُوْلِىٓ﴾ تقدم.

والمعنى: أنهم ذوو أجنحة بعضها مصففة جناحين جناحين في الصف، وبعضها ثلاثة ثلاثة، وبعضها أربعة أربعة، وذلك قد تتعدد صفوفه فتبلغ أعداداً كثيرة فلا ينافي

هذا ما ورد في الحديث عن عبدالله بن مسعود: «أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح».

ويجوز أن تكون أعداد الأجنحة متغيرة لكل ملك في أوقات متغيرة على حسب المسافات التي يؤمرون باختراقها من السماوات والأرضين. والأظهر أن الأجنحة للملائكة من أحوال التشكل الذي يتشكلون به، وفي رواية الزهري أن جبريل قال للنبي ﷺ: «لو رأيت إسرافيل إن له لاثني عشر ألف جناح وإن العرش لعلى كاهله».

واعلم أن ماهية الملائكة تتحصل فيما ذكره سعد الدين في كتاب «المقاصد»: «إنهم أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات بأشكال مختلفة، شأنهم الخير والطاعة، والعلم، والقدرة على الأعمال الشاقة، ومسكنهم السماوات، وقال: هذا ظاهر الكتاب والسنة وهو قول أكثر الأمة» اهـ.

ومعنى الأجسام اللطيفة أنها من قبيل الجوهر لا العَرَض، وأنها جواهر مما يسمَّى عند الحكماء بالمجردات.

وعندي: أن تعريف صاحب «المقاصد» لحقيقة الملائكة لا يخلو عن تخليط في ترتيب التعريف، لأنه خلط في التعريف بين الذاتيات والعَرَضيات.

والوجه عندي في ترتيب التعريف أن يقال: أجسام لطيفة نورانية أخيار ذوو قوة عظيمة، ومن خصائصهم القدرة على التشكل بأشكال مختلفة، والعلم بما تتوقف عليه أعمالهم، ومقرهم السماوات ما لم يرسلوا إلى جهة من الأرض.

وهذا التشكل انكماش وتقبض في ذرات نورانيتهم وإعطاء صورة من صور الجسمانيات الكثيفة لذواتهم. دلَّ على تشكلهم قوله تعالى لهم يوم بدر: ﴿فَاضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: 12]، وثبت تشكل جبريل عليه السلام للنبي ﷺ في صورة دحية الكلبي، وتشكله له ولعمر بن الخطاب في حديث السؤال عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة في «صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد (أي من أهل المدينة) حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه» الحديث، وقول النبي ﷺ بعد أن فارقهم الرجل: «**هل تدرون من السائل؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «**فإنه جبريل أتاكم يعلمُكم دينَكم**» كما في «الصحيحين» عن عمر بن الخطاب.

وثبت حلول جبريل في غار حراء في بدء الوحي، وظهورُه للنبي ﷺ على كرسي بين السماء والأرض بصورته التي رآه فيها غار حراء كما ذلك في حديث نزول سورة المدثر، ورأى كثير من أصحاب رسول الله ﷺ يوم بدر ناساً لا يعرفونهم على خيل يقاتلون معهم.

وجملة ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن ما ذكر من صفات الملائكة يثير تعجب السامع أن يتساءل عن هذه الصفة العجيبة، فأجيب بهذا الاستئناف بأن مشيئة الله تعالى لا تنحصر ولا تُوقَّت. ولكل جنس من أجناس المخلوقات مقوماته وخواصه.

فالمراد بالخلق: المخلوقات كلها، أي: يزيد الله في بعضها ما ليس في خلق آخر. فيشمل زيادة قوة بعض الملائكة على بعض، وكل زيادة في شيء بين المخلوقات من المحاسن والفضائل من حصافة عقل وجمال صورة وشجاعة وذلقة لسان ولياقة كلام. ويجوز أن تكون جملة: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ صفة ثانية للملائكة، أي: أولي أجنحة مثنى وثلاث ورُباع يزيد في خلقهم ما يشاء كأنه قيل: مثنى وثلاث ورباع وأكثر، فما في بعض الأحاديث من كثرة أجنحة جبريل يبيِّن معنى: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾.

وعليه فالمراد بالخلق ما خُلق عليه الملائكة من أن لبعضهم أجنحة زائدة على ما لبعضٍ آخر.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تعليل لجملة: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾، وفي هذا تعريض بتسفيه عقول الذين أنكروا الرسالة وقالوا: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: 10]، فأجيبوا بقول الرسل: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: 11].

[2] ﴿مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿2﴾﴾.

هذا من بقية تصدير السورة بـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: 1]، وهو عطف على ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلخ. والتقدير: وفاتح الرحمة للناس وممسكها عنهم فلا يقدر أحد على إمساك ما فتحه ولا على فتح ما أمسكه.

و﴿مَّا﴾ شرطية، أي: اسم فيه معنى الشرط. وأصلها اسم موصول ضمِّن معنى الشرط. فانقلبت صلته إلى جملة شرطية وانقلبت جملة الخبر جواباً واقترنت بالفاء لذلك، فأصل ﴿مَّا﴾ الشرطية هو الموصولة. ومحل ﴿مَّا﴾ الابتداء وجواب الشرط أغنى عن الخبر.

و﴿مِن رَّحْمَةٍ﴾ بيان لإبهام ﴿مَّا﴾ والرابط محذوف لأنه ضمير منصوب.

والفتح: تمثيلية لإعطاء الرحمة إذ هي من النفائس التي تشبه المدَّخرات المتنافس فيها، فكانت حالة إعطاء الله الرحمة شبيهة بحالة فتح الخزائن للعطاء، فأشير إلى هذا التمثيل بفعل الفتح، وبيانُه بقوله: ﴿مِن رَّحْمَةٍ﴾ قرينة الاستعارة التمثيلية.

والإمساك حقيقته: أخذ الشيء باليد مع الشد عليه بها لئلا يسقط أو ينفلت، وهو يتعدى بنفسه، أو هو هنا مجاز عن الحبس والمنع ولذلك قوبل به الفتح.

وأما قولهم: أمسك بكذا، فالباء إما لتوكيد لصوق المفعول بفعله كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10]، وإما لتضمينه معنى الاعتصام كقوله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: 22].

وقد أوهم في «القاموس» و«اللسان» و«التاج» أنه لا يتعدى بنفسه.

فقوله هنا: ﴿وَمَا يُمْسِكْ﴾ حذف مفعوله لدلالة قوله: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ عليه. والتقدير: وما يمسكه من رحمة، ولم يذكر له بيان استغناء ببيانه من فعل.

والإرسال: ضد الإمساك، وتعدية الإرسال باللام للتقوية لأن العامل هنا فرع في العمل.

و﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ بمعنى: من دونه كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: 23] ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: 6]، أي: فلا مرسل له دون الله، أي: لا يقدر أحد على إبطال ما أراد الله من إعطاء أو منع، والله يحكم لا معقِّب لحكمه. وتذكير الضمير في قوله: ﴿فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ﴾ مراعاة للفظ ﴿مَّا﴾ لأنها لا بيان لها، وتأنيثه في قوله: ﴿فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ لمراعاة بيان ﴿مَّا﴾ في قوله: ﴿مِن رَّحْمَةٍ﴾ لقربه.

وعطف ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ تذييل رجح فيه جانب الإخبار فعطف، وكان مقتضى الظاهر أن يكون مفصولًا لإفادة أنه يفتح ويمسك لحكمة يعلمها، وأنه لا يستطيع أحد نقض ما أبرمه في فتح الرحمة وغيره من تصرفاته لأن الله عزيز لا يمكن لغيره أن يغلبه، فإن نقض ما أبرم ضرب من الهوان والمذلة. ولذلك كان من شعار صاحب السؤدد أنه يبرم وينقض، قال الأعشى:

علقمَ ما أنت إلى عامر ... الناقض الأوتار والواتر

وضمير ﴿لَهَا﴾ وضمير ﴿لَهُۥ﴾ عائدان إلى ﴿مَّا﴾ من قوله: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾، روعي في تأنيث أحد الضميرين معنى ﴿مَّا﴾ فإنه اسم صادق على ﴿رَّحْمَةٍ﴾ وقد بيّن بها، وروعي في تذكير الضمير الآخر لفظ ﴿مَّا﴾ لأنه لفظ لا علامة تأنيث فيه. وهما اعتباران كثيران في مثله في فصيح الكلام، فالمتكلم بالخيار بين أي الاعتبارين شاء. والجمع بينهما في هذه الآية تفنن. وأوثر بالتأنيث ضمير ﴿مَّا﴾ لأنها مبينة بلفظ مؤنث وهو ﴿مِن رَّحْمَةٍ﴾.

[3] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

لما جرى ذكر رحمة الله التي تعم الناس كلهم أقبل على خطابهم بأن يتذكروا

نعمة الله عليهم الخاصة وهي النعمة التي تخص كل واحد بخاصته فيأتلف منها مجموع الرحمة العامة للناس كلهم وما هي إلا بعض رحمة الله بمخلوقاته.

والمقصود من تذكر النعمة شكرها وقدرها قدرها. ومن أكبر تلك النعم نعمة الرسالة المحمدية التي هي وسيلة فوز الناس الذين يتبعونها بالنعيم الأبدي. فالمراد بالذكر هنا التذكر بالقلب وباللسان فهو من عموم المشترك أو من إرادة القدر المشترك، فإن الذكر باللسان والذكر بالقلب يستلزم أحدُهما الآخرَ وإلا لكان الأول هذياناً والثاني كتماناً.

قال عمر بن الخطاب: «أفضل من ذكر الله باللسان ذكرُ الله عند أمره ونهيه»، أي: وفي كليهما فضل.

ووصفت النعمة بـ ﴿عَلَيۡكُمۡ﴾ لأن المقصود من التذكر التذكر الذي يترتب عليه الشكر، وليس المراد مطلق التذكر بمعنى الاعتبار والنظر في بديع فضل الله، فذلك له مقام آخر، على أن قوله: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم﴾ قد تضمن الدعوة إلى النظر في دليل الوحدانية والقدرة والفضل.

والاستفهام إنكاري في معنى النفي، ولذلك اقترن ما بعده بـ ﴿مِنۡ﴾ التي تزاد لتأكيد النفي، واختير الاستفهام بـ ﴿هَلۡ﴾ دون الهمزة لما في أصل معنى ﴿هَلۡ﴾ من الدلالة على التحقيق والتصديق لأنها في الأصل بمعنى «قَدْ» وتفيد تأكيد النفي.

والاهتمام بهذا الاستثناء قدِّم في الذكر قبل ما هو في قوة المستثنى منه. وجعل صفة لـ ﴿خَٰلِقٍ﴾ لأن ﴿غَيۡرُ﴾ صالحة للاعتبارين ولذلك جرت القراءات المشهورة على اعتبار ﴿غَيۡرُ﴾ هنا وصفاً لـ ﴿خَٰلِقٍ﴾، فجمهور القراء قرأوه برفع ﴿غَيۡرُ﴾ على اعتبار محل ﴿خَٰلِقٍ﴾ المجرور بـ ﴿مِنۡ﴾ لأن محله رفع بالابتداء. وإنما لم يظهر الرفع للاشتغال بحركة حرف الجر الزائد. وقرأه حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بالجر على إتباع اللفظ دون المحل. وهما استعمالان فصيحان في مثله اهتم بالتنبيه عليهما سيبويه في «كتابه».

وجملة: ﴿يَرۡزُقُكُم﴾ يجوز أن تكون وصفاً ثانياً لـ ﴿خَٰلِقٍ﴾. ويجوز أن تكون استئنافاً بيانياً.

وجُعل النفي متوجهاً إلى القيد وهو جملة الصفة كما هي سنته في الكلام المقيد لأن المقصود التذكير بنعم الله تعالى ليشكروا، ويكون ذلك كناية عن الاستدلال على انتفاء وصف الخالقية عن غيره تعالى لأنه لو كان غيره خالقاً لكان رازقاً، إذ الخلق بدون رزق قصور في الخالقية، لأن المخلوق بدون رزق لا يلبث أن يصير إلى الهلاك والعدم فيكون خلقه عبثاً ينزه عنه الموصوف بالإلهية المقتضية للحكمة، فكانت الآية مذكِّرة بنعمتي الإيجاد والإمداد.

وزيادة ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ تذكير بتعدد مصادر الأرزاق، فإن منها سماوية كالمطر الذي منه شراب، ومنه طهور، وسبب نبات أشجار وكلأ، وكالمن الذي ينزل على شجر خاص من أندية في الجو، وكالضياء من الشمس، والاهتداء بالنجوم في الليل، وكذلك أنواع الطير الذي يصاد، كل ذلك من السماء.

ومن الأرض أرزاق كثيرة من حبوب وثمار وزيوت وفواكه ومعادن وكلأ وكمأة وأسماك البحار والأنهار.

وفي هذا القيد فائدة أخرى وهي دفع توهم الغُفَّل أن أرزاقاً تأتيهم من غير الله من أنواع العطايا التي يعطيها بعضهم بعضاً، والمعاوضات التي يعاوضها بعضهم مع بعض فإنها لكثرة تداولها بينهم قد يلهيهم الشغل بها عن التدبر في أصول منابعها، فإن أصول موادها من صنع الله تعالى فآل ما يُعطاه الناس منها إلى أنه من الله على نحو ما عرض للذي حاج إبراهيم في ربه إذ قال له إبراهيم: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾ [البقرة: 258]، فهذا رجل محكوم بقتله ها أنا ذا أعفو عنه فقد أحييته، وهذا رجل حي ها أنا ذا آمر به فيُقتل فأنا أميت. فانتقل إبراهيم إلى أن قال له: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [البقرة: 258].

[3] ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ۝٣﴾.

هذا نتيجة عقب ذكر الدليل إذ رتب على انفراده بالخالقية والرازقية انفراده بالإلهية لأن هذين الوصفين هما أظهر دلائل الإلهية عند الناس، فجملة: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ مستأنفة. وفرّع عليه التعجيب من انصرافهم عن النظر في دلائل الوحدانية بجملة: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾.

و«أنّى» اسم استفهام يجيء بمعنى استفهام عن الحالة أو عن المكان أو عن الزمان. والاستفهام عن حالة انصرافهم هو المتعين هنا وهو استفهام مستعمل في التعجيب من انصرافهم عن الاعتراف بالوحدانية تبعاً لمن يصرفهم وهم أولياؤهم وكبراؤهم.

و﴿تُؤۡفَكُونَ﴾ مبني للمجهول من أَفَكَه من باب ضربه، إذا صرفه وعدل به، فالمصروف مأفوك. وحذف الفاعل هنا لأن آفكيهم أصناف كثيرون، وتقدم في قوله تعالى: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ في سورة براءة [30].

[4] ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ۝٤﴾.

عطف على جملة: ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ أي: وإن استمروا على انصرافهم عن قَبول دعوتك ولم يشكروا النعمة ببعثك فلا عجب فقد كذَّب أقوام من قبلهم رسلًا من قبل. وهو انتقال من خطاب الناس إلى خطاب النبي ﷺ لمناسبة جريان خطاب الناس على لسانه فهو مشاهِد لخطابهم، فلا جرم أن يوجه إليه الخطاب بعد توجيهه إليهم إذ

المقام واحد كقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ﴾ [يوسف: 29].

وإذ قد أبان لهم الحجة على انفراد الله تعالى بالإلهية حين خاطبهم بذلك نُقِلَ الإخبار عن صدق الرسول ﷺ فيما أنكروا قَبوله منه، فإنه لما استبان صدقه في ذلك بالحجة ناسب أن يعرَّض إلى الذين كذبوه بمثل عاقبة الذين كذبوا الرسل من قبله، وقد أدمج في خلال ذلك تسلية الرسول ﷺ على تكذيب قومه إياه بأنه لم يكن مقامه في ذلك دون مقام الرسل السابقين.

وجيء في هذا الشرط بحرف «إِنْ» الذي أصله أن يعلق به شرط غير مقطوع بوقوعه تنزيلًا لهم بعدما قدمت إليهم الحجة على وحدانية الله المصدقة لما جاءهم به الرسول عليه الصلاة والسلام فكذبوه فيه، منزلة من أيقن بصدق الرسول فلا يكون فرض استمرارهم على تكذيبه إلا كما يفرض المحال.

وهذا وجه إيثار الشرط هنا بالفعل المضارع الذي في حيِّز الشرط يتمحَّض للاستقبال، أي: إن حدث منهم تكذيب بعدما قرع أسماعهم من البراهين الدامغة.

والمذكور جواباً للشرط إنما هو سبب لجواب محذوف إذ التقدير: وإن يكذبوك فلا يحزنك تكذيبهم إذ قد كذبت رسل من قبلك، فاستغني بالسبب عن المسبب لدلالته عليه.

وإنما لم يعرّف ﴿رُسُلٞ﴾ وجيء به منكّراً لما في التنكير من الدلالة على تعظيم أولئك الرسل زيادة على جانب صفة الرسالة من جانب كثرتهم وتنوع آيات صدقهم، ومع ذلك كذبهم أقوامهم.

وعُطف على هذه التسلية والتعريض ما هو كالتأكيد لهما والتذكير بعاقبة مضمونها بأن أمر المكذبين قد آل إلى لقائهم جزاء تكذيبهم من لدن الذي ترجع إليه الأمور كلها، فكان أمر أولئك المكذبين وأمر أولئك الرسل في جملة عموم الأمور التي أرجعت إلى الله تعالى إذ لا تخرج أمورهم من نطاق عموم الأمور.

وقد اكتسبت هذه الجملة معنى التذييل بما فيها من العموم.

و﴿ٱلۡأُمُورُ﴾: جمع أمر وهو الشأن والحال، أي: إلى الله ترجع الأحوال كلها يتصرف فيها كيف شاء، فتكون الآية تهديداً للمكذبين وإنذاراً.

[5] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ۝٥﴾.

أعيد خطاب الناس إعذاراً لهم وإنذاراً بتحقيق أن وعد الله الذي وعده من عقابه المكذبين في يوم البعث وهو وعد واقع لا يتخلف، وذلك بعد أن قدم لهم التذكير

بدلائل الوحدانية المشتملة عليها، مع الدلالة على نعم الله عليهم ليعلموا أنه لا يستحق العبادة غيره وأنه لا يتصف بالإلهية الحق غيره.

وبعد أن أشار إليهم بأن ما أنتجته تلك الدلائل هو ما أنبأهم به الرسول ﷺ فيعلمون صدقه فيما أنبأهم من توحيد الله وهو أكبر ما قرع آذانهم وأحرج شيء لنفوسهم، فإذا تأيد بالدليل البرهاني تمهد السبيل لتصديق الرسول ﷺ فيما أخبرهم به من وعد الله وهو يوم البعث لأنه لما تبين صدقه في الأولى يعلم صدقه في الثانية بحكم القياس المساواة.

والخطاب للمشركين، أو لهم وللمؤمنين لأن ما تلاه صالح لموعظة الفريقين كل على حسب حاله.

وتأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ إما لأن الخطاب للمنكرين، وإما لتغليب فريق المنكرين على المؤمنين لأنهم أحوج إلى تقوية الموعظة.

والوعد مصدر، وهو الإخبار عن فعل المخبر شيئاً في المستقبل، والأكثر أن يكون فيما عدا الشر، ويُخص الشر منه باسم الوعيد، يعمُّهما وهو هنا مستعمل في القدر المشترك. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ﴾ الآية في سورة البقرة [268].

وإضافة إلى الاسم الأعظم توطئة لكونه حقاً لأن الله لا يأتي منه الباطل.

والحق هنا مقابل الكذب. والمعنى: أن وعد الله صادق. ووصفه بالمصدر مبالغة في حقيته.

والمراد به: الوعد بحلول يوم جزاء بعد انقضاء هذه الحياة كما دل عليه تفريع: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾ الآية.

والغُرور بضم الغين، ويقال التغرير: إيهام النفع والصلاح فيما هو ضر وفساد. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ في سورة آل عمران [196]، وعند قوله: ﴿زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗا﴾ في سورة الأنعام [112].

والمراد بالحياة: ما تشتمل عليه أحوال الحياة الدنيا من لهو وترف، وانتهائها بالموت والعدم مما يسوِّل للناس أن ليس بعد هذه الحياة أخرى.

وإسناد التغرير إلى الحياة ولو مع تقدير المضاف إسناد مجازي لأن الغارّ للمرء هو نفسه المنخدعة بأحوال الحياة الدنيا فهو من إسناد الفعل إلى سببه والباعث عليه.

والنهي في الظاهر موجه إلى الناس والمنهي عنه من أحوال الحياة الدنيا، وليست

الحياة الدنيا من فعل الناس فتعيَّن أن المقصود النهي عن لازم ذلك الإسناد وهو الاغترار لمظاهر الحياة. ونظيره كثير في كلام العرب كقولهم: لا أعرفنَّك تفعل كذا، ولا أرَيَنَّك ههنا، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ [المائدة: 2]، وتقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾﴾ آخر آل عمران [196].

وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾.

والغرور بفتح الغين: هو الشديد التغرير. والمراد به الشيطان، قال تعالى: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف: 22]. وهو يغرُّ الناس بتزيين القبائح لهم تمويهاً بما يلوح عليها من محاسن تلائم نفوس الناس.

والباء في قوله: ﴿بِٱللَّهِ﴾ للملابسة وهي داخلة على مضاف مقدر، أي: بشأن الله، أي: يتطرق إلى نقض هدى الله، فإن فِعل غرّ يتعدى إلى مفعول واحد فإذا أريد تعديته إلى بعض متعلّقاته عدِّي إليه بواسطة حرف الجر، فقد يعدَّى بالباء وهي باء الملابسة كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾﴾ [الانفطار: 6]، وقوله في سورة الحديد [14]: ﴿وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾، وذلك إذا أريد بيان من الغرور ملابس له على تقدير مضاف، أي: بحال من أحواله. وتلك ملابسة الفعل للمفعول في الكلام على الإيجاز. وليست هذه الباء باء السببية.

وقد تضمَّنت الآية غرورين: غروراً يغتره المرء من تلقاء نفسه ويزيِّن لنفسه من المظاهر الفاتنة التي تلوح له في هذه الدنيا ما يتوهمه خيراً ولا ينظر في عواقبه بحيث تخفى مضاره في بادئ الرأي ولا يظن أنه من الشيطان.

وغروراً يتلقاه ممن يغره وهو الشيطان، وكذلك الغرور كله في هذا العالم بعضه يمليه المرء على نفسه وبعضه يتلقاه من شياطين الإنس والجن، فتُرك تفصيل الغرور الأول الآن اعتناء بالأصل والأهم، فإن كل غرور يرجع إلى غرور الشيطان. وسيأتي تفصيله عند قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: 10].

[6] ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٦﴾﴾.

لما كان في قوله: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ إبهام ما في المراد بالغرور عُقِّب ذلك بيانه بأن الغرور هو الشيطان ليتقرر المسند إليه بالبيان بعد الإبهام. فجملة: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ تتنزل من جملة: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ منزلة البيان من المبيَّن

فلذلك فُصِلت ولم تعطف، وهذا من دلالة ترتيب الكلام على إرادة المتكلم إذ يعلم السامع من وقوع وصف الشيطان عقب وصف الغرور أن الغرور هو الشيطان.

وأظهر اسم الشيطان في مقام الإضمار للإفصاح عن المراد بالغرور أنه الشيطان وإثارة العداوة بين الناس والشيطان معنى من معاني القرآن تصريحاً وتضمُّناً، وهو هنا صريح كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: 36].

وتلك عداوة مودعة في جبلته كعداوة الكلب للهر، لأن جبلة الشيطان موكولة بإيقاع الناس في الفساد وأسوأ العواقب في قوالب محسنة مزينة، وشواهد ذلك تظهر للإنسان في نفسه وفي الحوادث حيثما عثر عليها، وقد قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 27].

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد لقصد تحقيقه لأنهم بغفلتهم عن عداوة الشيطان محال من ينكر أن الشيطان عدو.

وتقديم ﴿لَكُمْ﴾ على متعلَّقه للاهتمام بهذا المتعلَّق فرع عنه أن أُمروا باتخاذه عدواً لأنهم إذا علموا أنه عدو لهم حق عليهم اتخاذه عدواً وإلا لكانوا في حماقة. وفيه تنبيه على وجوب عداوتهم الدعاة في الضلالة المستمدين من الشيطان.

والكلام على لفظ عدو تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ في سورة النساء [92].

واللام في ﴿لَكُمْ﴾ لام الاختصاص وهي التي تتضمنها الإضافة، فلما قدم ما حقه أن يكون مضافاً إليه صرح باللام ليحصل معنى الإضافة.

وإنما أمر الله باتخاذ العدو عدواً ولم يندب إلى العفو عنه والإغضاء عن عداوته كما أمر في قوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: 40]، ونحو ذلك مما تكرر في القرآن وكلام الرسول ﷺ، لأن ما ندب إليه من العفو إنما هو فيما بين المسلمين بعضهم مع بعض رجاء صلاح حال العدو لأن عداوة المسلم عارضة لأغراض يمكن زوالها ولها حدود لا يخشى معها المضار الفادحة كما قال تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: 34]، ولذلك لم يأمر الله تعالى بمثل ذلك مع أعداء الدين فقال: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: 1] الآية، بل لم يأمر الله تعالى بالعفو عن المحاربين من أهل الملة لأن مناواتهم غير عارضة بل هي لغرض ابتزاز الأموال ونحو ذلك فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: 34].

فعداوة الشيطان لما كانت جبلية لا يرجى زوالها مع من يعفو عنه لم يأمر الله إلا

باتخاذه عدواً لأنه إذا لم يُتَّخذ عدواً لم يراقب المسلم مكائده ومخادعته. ومن لوازم اتخاذه عدواً العمل بخلاف ما يدعو إليه لتجنب مكائده ولمقته بالعمل الصالح.

فالإيقاع بالناس في الضر لا يسلم منه أولياؤه ولا أعداؤه، ولكن أولياءه يضمِر لهم العداوة ويأنس بهم لأنه يقضي بهم وطَرَه، وأما أعداؤه فهو مع عداوته لهم يشمئز وينفر ويغتاظ من مقاومتهم وساوسه إلى أن يبلغ حد الفرار من عظماء الأمة، فقد قال النبي ﷺ لعمر: «**إيه يا بنَ الخطاب ما رآك الشيطان سالكاً فَجًّا إلا سلك فَجًّا غير فجِّك**».

وورد في «الصحيح»: «**إذا أقيمت الصلاة أدبر الشيطان**» الحديث. وورد: «**أنه ما رئي الشيطان أخسأ وأحقر منه في يوم عرفة لما يرى من الرحمة**».

وأُعقِب الأمر باتخاذ الشيطان عدواً بتحذير من قَبول دعوته وحث على وجوب اليقظة لتغريره وتجنب توليه بأنه يسعى في ضر أوليائه وحزبه فيدعوهم إلى ما يوقعهم في السعير. وهذا يؤكد الأمر باتخاذه عدواً لأن أشد الناس تضرراً به هم حزبه وأولياؤه.

وجملة: ﴿إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ تعليل لجملة: ﴿فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾. وجيء بها في صيغة حصر لانحصار دعوته في الغاية المذكورة عقبها بلام العلة كيلا يتوهم أن دعوته تخلو من تلك الغاية ولو في وقت ما. وبهذا العموم الذي يقتضيه الحصر صارت الجملة أيضاً في معنى التذييل لما قبلها كله.

ومقتضى وقوع فعل ﴿يَدْعُواْ﴾ في حيز القصر أن مفعوله وهو قوله: ﴿حِزْبَهُۥ﴾ هو المقصود من القصر، أي: أنه يدعو حزبه ولا يدعو غير حزبه، والشيطان يدعو الناس كلهم سواء في ذلك حزبه ومن لم يركن إلى دعوته إلا أن أثر دعوته لا يظهر إلا في الذين يركنون له فيصيرون حزبه، قال تعالى له: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿42﴾﴾ [الحجر: 42].

وحكى الله عن الشيطان بقوله: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿39﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿40﴾﴾ [الحجر: 39، 40]، فتعين أن في الكلام إيجاز حذف. والتقدير: إنما يدعو حزبه دعوة بالغة مقصده. والقرينة هي ما تقدم من التحذير ولو كان لا يدعو إلا حزبه لما كان لتحذير غيرهم فائدة.

واللام في قوله: ﴿لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ يجوز أن تكون لام العلة فإن الشيطان قد يكون ساعياً لغاية إيقاع الآدمين في العذاب نكاية بهم، وهي علة للدعوة مخفية في خاطره الشيطاني وإن كان لا يجهر بها لأن إخفاءها من جملة كيده وتزيينه، ويجوز أن تكون اللام لام العاقبة والصيرورة مثل: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8]. قال ابن عطية: لأنه لم يدعُهم إلى السعير إنما اتفق أن صار أمرهم من دعائه إلى ذلك.

و﴿ٱلسَّعِيرِ﴾: النار الشديدة، وغلب في لسان الشرع على جهنم.

[7] ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ⑦﴾.

استئناف ابتدائي يفيد مفاد الفذلكة والاستنتاج مما تقدم. وهذا الاستئناف يومي إلى أن الذين كفروا هم حزب الشيطان لأنه لما ذكر أن حزبه من أصحاب السعير وحكم هنا بأن الذين كفروا لهم عذاب شديد علم أن الذين كفروا من أصحاب السعير إذ هو العذاب الشديد فعلم أنهم حزب الشيطان بطريقة قياس مطوي، فالذين كفروا هم حزب الشيطان لعكوفهم على متابعته وإن لم يعلنوا ذلك لاقتناعه منهم بملازمة ما يمليه عليهم.

وأما المؤمنون العصاة فليسوا من حزبه لأنهم يعلمون كيده ولكنهم يتبعون بعض وسوسته بدافع الشهوات وهم مع ذلك يلعنونه ويتبرأون منه. وقد قال النبي ﷺ في حجة الوداع: «**إن الشيطان قد يئس أن يُعبد في أرضكم هذه، ولكنه قد رضي منكم بما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم**».

وذكر ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ تتميم بأن الذين لم يكونوا من حزبه قد فازوا بالخيرات.

وقد أشارت الآية إلى طرفين في الضلال والاهتداء وطوت ما بين ذينك من المراتب ليُعلم أن ما بين ذلك ينالهم نصيبهم من أشبه أحوالهم بأحوال أحد الفريقين على عادة القرآن في وضع المسلم بين الخوف والرجاء. والأمل والرهبة.

[8] ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ⑧﴾.

لما جرى تحذير الناس من غرور الشيطان وإيقاظهم إلى عداوته للنوع الإنساني، وتقسيم الناس إلى فريقين: فريق انطلت عليه مكائد الشيطان واغتروا بغروره ولم يناصبوه العداء، وفريق أخذوا حذرهم منه واحترسوا من كيده وتجنبوا السير في مسالكه، ثم تقسيمهم إلى كافر معذب ومؤمن صالح مُنعم عليه، أعقب ذلك بالإيماء إلى استحقاق حزب الشيطان عذاب السعير، وبتسلية النبي ﷺ على من لم يَخلُصوا من حبائل الشيطان من أمة دعوته بأسلوب الملاطفة في التسلية ففرّع على جميع ما تقدم قوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ إلى قوله: ﴿بِمَا يَصْنَعُونَ﴾، فابتداؤه بفاء التفريع ربط له بما تقدم ليعود الذهن إلى ما حكي من أحوالهم، فالتفريع على قوله: ﴿إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ

﴿أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: 6]، ثم بإبراز الكلام المفرع في صورة الاستفهام الإنكاري، واجتلاب الموصول الذي تومئ صلته إلى علة الخبر المقصود، فأشير إلى أن وقوعه في هذه الحالة ناشئ من تزين الشيطان له سوء عمله، فالمزيِّن للأعمال السيئة هو الشيطان قال تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [النمل: 24] فرأوا أعمالهم السيئة حسنة فعكفوا عليها ولم يقبلوا فيه نصيحة ناصح، ولا رسالة مُرسَل.

و﴿مَنۡ﴾ موصولة صادقة على جمع من الناس كما دل عليه قوله في آخر الكلام: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ بل ودل عليه تفريع هذا على قوله: ﴿إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: 6]، و﴿مَنۡ﴾ في موضع رفع الابتداء والخبر عنه محذوف إيجازاً لدلالة ما قبله عليه وهو قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ﴾ عقب قوله: ﴿إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾.

فتقديره بالنسبة لما استحقه حزب الشيطان من العذاب: أفأنت تهدي من زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء.

وتقديره بالنسبة إلى تسلية النبي ﷺ: لا يحزنك مصيره فإن الله مطلع عليه.

وفرِّع عليه: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ﴾. وفرِّع على هذا قوله: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ أي: فلا تفعل ذلك، أي: لا ينبغي لك ذلك فإنهم أوقعوا أنفسهم في تلك الحالة بتزيين الشيطان لهم ورؤيتهم ذلك حسناً وهو من فعل أنفسهم فلماذا تتحسر عليهم.

وهذا الخبر مما دلت عليه المقابلة في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٌ ۝٧﴾ [فاطر: 7]، فقد دل ذلك عل أن الكفر سوء وأن الإيمان حسن فيكون «من زُيِّن له سوء عمله» هو الكافر، ويكون ضده هو المؤمن، ونظير هذا التركيب قوله تعالى: ﴿أَفَمَنۡ حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ۝١٩﴾ في سورة الزمر [19]، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾ في سورة الرعد [33].

والتزيين: تحسين ما ليس بحَسَن بعضه أو كله. وقد صرح هنا بضده في قوله: ﴿سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾، أي: صوِّرت لهم أعمالهم السيئة بصورة حسنة ليُقْدِموا عليها بشَرَه، وتقدَّم في أوائل سورة النمل.

وجملة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ﴾ مفرَّعة، وهي تقرير للتسلية وتأييس من اهتداء من لم يخلق الله فيه أسباب الاهتداء إلى الحق من صحيح النظر وإنصاف المجادلة.

وإسناد الإضلال والهداية إلى الله إسناد بواسطة أنه خالق أسباب الضلال والاهتداء، وذلك من تصرفه تعالى بالخلق وهو سر من الحكمة عظيم لا يدرك غوره وله أصول وضوابط سأبينها في «رسالة القضاء والقدر» إن شاء الله تعالى.

وجملة: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ مفرَّعة على المفرَّع على جملة: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ إلخ، فتؤول إلى التفريع على الجملتين فيؤول إلى أن يكون النظم هكذا: أفتتحسر على من زُيِّن لهم سوء أعمالهم فرأوها حسنات واختاروا لأنفسهم طريق الضلال فإن الله أضلهم باختيارهم وهو قد تصرف بمشيئته فهو أضلهم وهدى غيرهم بمشيئته وإرادته التي شاء بها إيجاد الموجودات لا بأمره ورضاه الذي دعا به الناس إلى الرشاد، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وإنما حسرتهم على أنفسهم إذ رضوا لها باتباع الشيطان ونبذوا اتباع إرشاد الله كما دل عل ذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ تسجيلًا عليهم أنهم ورطوا أنفسهم فيما أوقعوها فيه بصنعهم.

فالله أرشدهم بإرسال رسوله ليهديهم إلى ما يرضيه، والله أضلهم بتكوين نفوسهم نافرة عن الهدى تكويناً متسلسلًا من كائنات جمة لا يحيط بها إلا علمه وكلها من مظاهر حكمته ولو شاء لجعل سلاسل الكائنات على غير هذا النظام فلهدى الناس جميعاً، وكلهم ميسر بتيسيره إلى ما يعلم منهم فعدل عن النظم المألوف إلى هذا النظم العجيب.

وصيغ بالاستفهام الإنكاري والنهي التثبيتي، ونظير هذه الآية في هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴿19﴾﴾ في سورة الزمر [19]، فإن أصل نظمها: أفمن حق عليه كلمة العذاب أنت تنقذه من النار، أفأنت تنقذ الذين في النار. إلا أن هذه الآية زادت بالاعتراض وكان المفرَّع الأخير فيها نهياً والأخرى عريت عن الاعتراض وكان المفرع الأخير فيها استفهاماً إنكارياً.

والنهي موجه إلى نفس الرسول ﷺ أن تذهب حسرات على الضالين ولم يوجه إليه بأن يقال: فلا تذهب عليهم حسرات، والرسول ﷺ ونفسه متحدان فتوجيه النهي إلى نفسه دون أن يقال فلا تذهب عليهم حسرات للإشارة إلى أن الذهاب مستعار إلى التلف والانعدام كما يقال: طارت نفسها شعاعاً، ومثله في كلامهم كثير كقول الأعرابي من شعراء الحماسة:

أقول للنفس تأساء وتعزية ... إحدى يديّ أصابتني ولم تُرِد

لتحصل فائدة توزيع النهي والخطاب على شيئين في ظاهر الأمر فهو تكرير الخطاب والنهي لكليهما. وهي طريقة التجريد المعدود في المحسّنات، وفائدة التكرير الموجب

تقرير الجملة في النفس. وقد تقدم قريب من هذا عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ في سورة البقرة [9].

والحسرة تقدمت في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ من سورة مريم [39].

وانتصب: ﴿حَسَرَٰتٍ﴾ على المفعول لأجله، أي: لا تتلِفْ نفسُك لأجل الحسرة عليهم، وهو كقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ③﴾ [الشعراء: 3]، وقوله: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ [يوسف: 84] أي: من حزن نفسه لا من حزن العينين.

وجُمعت الحسرات مع أن اسم الجنس صالح للدلالة على تكرر الأفراد قصداً للتنبيه على إرادة أفراد كثيرة من جنس الحسرة لأن تلف النفس يكون عند تعاقب الحسرات الواحدة تلو الأخرى لدوام المتحسِّر منه، فكل تحسر يترك حزازة وكمداً في النفس حتى يبلغ إلى الحد الذي لا تطيقه النفس فينفطر له القلب، فإنه قد عُلم في الطب أن الموت من شدة الألم كالضرب المبرح وقطع الأعضاء سببه اختلال حركة القلب من توارد الآلام عليه.

وقرأ الجمهور: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ﴾ بفتح الفوقية والهاء ورفع: ﴿نَفْسُكَ﴾ على أنه نهي لنفسه وهو كناية ظاهرة عن نهيه. وقرأه أبو جعفر بضم الفوقية وكسر الهاء ونصب: ﴿**نفسَك**﴾ على أنه نهي الرسول أن يذهب نفسه.

وقد اشتملت هذه الآية على فاءات أربع كلها للسببية والتفريع، وهي التي بلغ بها نظم الآية إلى هذا الإيجاز البالغ حد الإعجاز وفي اجتماعها محسِّن جمع النظائر.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ تصلح لإفادة التصبُّر والتحلُّم، أي: أن الله عليم بصنعهم في المخالفة عن أمره فكما أنه لحلمه لم يعجل بمؤاخذتهم فكن أنت مؤتسياً بالله ومتخلقاً بما تستطيعه من صفاته. وفي ضمن هذا كناية عن عدم إفلاتهم من العذاب على سوء عملهم، وليس في هذه الجملة معنى التعليل لجملة: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ لأن كمد نفس الرسول ﷺ لم يكن لأجل تأخير عقابهم ولكن لأجل عدم اهتدائهم.

وتأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ إما تمثيل لحال الرسول ﷺ بحال من أغفله التحسر عليهم عن التأمل في إمهال الله إياهم، فأكد له الخبر بـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾، وإما لجعل التأكيد لمجرد الاهتمام بالخبر لتكون ﴿إِنَّ﴾ مغنية غناء فاء التفريع فتتمحض الجملة لتقرير التسلية والتعريض بالجزاء عن ذلك.

وعبر بـ ﴿يَصْنَعُونَ﴾ دون: يعلمون، للإشارة إلى أنهم يدبِّرون مكائد للنبي ﷺ وللمسلمين، فيكون هذا الكلام إيذاناً بوجود باعث آخر على النزع عن الحسرة عليهم. وعن ابن عباس: أن المراد به أبو جهل وحزبه.

[9] ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴿٩﴾﴾.

لمَّا قدم في أول السورة الاستدلال بأن الله فطر السماوات والأرض وما في السماوات من أهلها وذلك أعظم دليل على تفرده بالإلهية، ثُنِّي هنا بالاستدلال بتصريف الأحوال بين السماء والأرض وذلك بإرسال الرياح وتكوين السحاب وإنزال المطر، فهذا عطف على قوله: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: 1].

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار دون أن يقول وهو الذي أرسل الرياح، فيعود الضمير إلى اسم الله من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

واختير من دلائل الوحدانية دلالة تجمع أسباب المطر ليفضي من ذلك إلى تنظير إحياء الأموات بعد أحوال الفناء بآثار ذلك الصنع العجيب وأن الذي خلق وسائل إحياء الأرض قادر على خلق وسائل إحياء الذين ضمَّتهم الأرض على سبيل الإدماج.

وإذ قد كان القصد من الاستدلال هو وقوع الإحياء وتقرر وقوعه جيء بفعل المضي في قوله: ﴿أَرْسَلَ﴾. وأما تغييره إلى المضارع في قوله: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ فلحكاية الحال العجيبة التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب وهي طريقة للبلغاء في الفعل الذي فيه خصوصية بحال تستغرب وتهم السامع. وهو نظير قول تأبط شراً:

بأني قد لَقيت الغول تهوي ... بسَهب كالصحيفة صَحْصَحان
فأضرِبُها بلا دهش فخرت ... صريعاً لليدين وللجِرَان

فابتدأ بـ«لقيت» للإفادة وقوع ذلك ثم ثنَّى بـ«أضربها» لاستحضار تلك الصورة العجيبة من إقدامه وثباته حتى كأنهم يبصرونه في تلك الحالة. ولم يؤت بفعل الإرسال في هذه الآية بصيغة المضارع بخلاف قوله في سورة الروم [48]: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ﴾ الآية، لأن القصد هنا استدلال بما هو واقع إظهاراً لإمكان نظيره، وأما آية سورة الروم فالمقصود منها الاستدلال على تجديد صنع الله ونعمه.

والقول في الرياح والسحاب تقدَّم غير مرة أولاها في سورة البقرة.

وفي قوله: ﴿فَسُقْنَٰهُ﴾ بعد قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ التفات من الغيبة إلى التكلم.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ سبيله سبيل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [فاطر: 5] الآيات من إثبات البعث مع تصديق الرسول ﷺ فيما أخبر به عنه، إلا أن ما قبله كان مأخوذاً من فحوى الدلالة لما ظهرت في برهان صدق الرسول ﷺ فيما أخبر به من توحيد أخذ من طريق دلالة التقريب لوقوع البعث إذ عسر على عقولهم تصديق إمكان الإعادة بعد الفناء ليحصل من بارقة صدق الرسول ﷺ وبارقة الإمكان ما يسوق أذهانهم إلى استقامة التصديق بوقوع البعث.

والإشارة في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ إلى المذكور من قوله: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾. والأظهر أن تكون الإشارة إلى مجموع الحالة المصورة أي: مثل ذلك الصنع المحكم المتقن نصنع صنعاً يكون به النشور بأن يهيئ الله حوادث سماوية أو أرضية أو مجموعة منهما حتى إذا استقامت آثارها وتهيأت أجسام لقبول أرواحها أمر الله بالنفخة الأولى والثانية فإذا الأجساد قائمة ماثلة نظير أمر الله بنفخ الأرواح في الأجنة عند استكمال تهيئها لقبول الأرواح.

وقد روي عن النبي ﷺ تقريب ذلك بمثل هذا مما رواه أحمد وابن أبي شيبة وقريب منه في «صحيح مسلم» عن عروة بن مسعود عن النبي ﷺ: «قيل لرسول الله: كيف يحيي الله الموتى وما آية ذلك في خلقه؟ فقال: «**هل مررت بواد أهلك ممحلًا ثم مررت به يهتز خضراً؟**» قيل: نعم، قال: «**فكذلك يحيي الله الموتى وتلك آيته في خلقه**». وفي بعض الروايات عن أبي رزين العقيلي أن السائل أبو رزين.

وقرأ الجمهور: ﴿ٱلرِّيَٰحَ﴾ بصيغة الجمع. وقرأ حمزة والكسائي ﴿**الريح**﴾ بالإفراد، والمعرَّف بلام الجنس يستوي فيه المفرد والجمع.

[10] ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾.

مضى ذكر غرورين إجمالًا في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [فاطر: 5] فأخذ في تفصيل الغرور الثاني من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ [فاطر: 6] وما استتبعه من التنبيه على أحجار كيده وانبعاث سموم مكره والحذر من مصارع متابعته وإبداء الفرق بين الواقعين في حبائله والمعافين من أدوائه، بداراً بتفصيل الأهم والأصل، وأبقى تفصيل الغرور الأول إلى هنا.

وإذ قد كان أعظم غرور المشركين في شركهم ناشئاً عن قبول تعاليم كبرائهم وسادتهم، وكان أعظم دواعي القادة إلى تضليل دهمائهم وصنائعهم، هو ما يجدونه من العزة والافتنان بحب الرئاسة، فالقادة يجلبون العزة لأنفسهم والأتباعُ يعتزون بقوة

قادتهم، لا جرم كانت إرادة العزة مِلاك تكاتف المشركين بعضهم مع بعض، وتألبهم على مناوأة الإسلام، فوجِّه الخطاب إليهم لكشف اغترارهم بطلبهم العزة في الدنيا، فكل مستمسك بحبل الشرك معرض عن التأمل في دعوة الإسلام، لا يُمَسِّكُه بذلك إلا إرادة العزة، فلذلك نادى عليهم القرآن بأن من كان ذلك صارفه عن الدين الحق فليعلم بأن العزة الحق في اتباع الإسلام وأن ما هم فيه من العزة كالعدم.

و﴿مَن﴾ شرطية، وجعل جوابها: ﴿فَلِلهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ﴾، وليس ثبوت العزة لله بمرتب في الوجود على حصول هذا الشرط، فتعين أن ما بعد فاء الجزاء هو علة الجواب أقيمت مُقامه واستغني بها عن ذكره إيجازاً، وليحصل من استخراجه من مطاوي الكلام تقرره في ذهن السامع، والتقدير: من كان يريد العزة فليستجب إلى دعوة الإسلام ففيها العزة لأن العزة كلها لله تعالى، فأما العزة التي يتشبثون بها فهي كخيط العنكبوت لأنها واهية بالية. وهذا أسلوب متبع في المقام الذي يراد فيه تنبيه المخاطب على خطأ في زعمه كما في قول الربيع بن زياد العبسي في مقتل مالك بن زهير العبسي:

من كان مسروراً بمقتل مالك ... فليأت نسوتنا بوجه نهار
يجد النساء حواسراً يندبْنَه ... بالليل قبل تبلُّج الإسفار

أراد أن مَن سَرّه مقتل مالك فلا يتمتع بسروره ولا يحسب أنه نال مبتغاه لأنه إن أتى ساحة نسوتنا انقلب سروره غمًّا وحزناً إذ يجد دلائل أخذ الثأر من قاتله بادية له، لأن العادة أن القتيل لا يندبه النساء إلا إذا أخذ ثأره. هذا ما فسره المرزوقي وهو الذي تلقيته عن شيخنا الوزير وفي البيتين تفسير آخر.

وقد يكون بالعكس وهو تثبيت المخاطب على علمه كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖۚ﴾ [العنكبوت: 5].

وقريب من هذا الاستعمال ما يقصد به إظهار الفرق بين من اتصف بمضمون الشرط ومن اتصف بمضمون الجزاء كقول النابغة:

فمن يكُن قد قضى من خُلّةٍ وطراً ... فإنني منكِ ما قضَّيْتُ أوطاري

وقول ضابي بن الحارث:

ومن يك أمسى بالمدينة رَحله ... فإني وقَيَّار بها لغريب

وقول الكلابي:

فمن يكُ لم يَغْرَضْ فإني وناقتي ... بحَجْرٍ إلى أهلِ الحِمى غَرِضَانِ

فتقديم المجرور يفيد قصراً وهو قصر ادعائي، لعدم الاعتداد بما للمشركين من عزة ضئيلة، أي: فالعزة لله لا لهم.

ومنه ما يكون فيه ترتيب الجواب على الشرط في الوقوع، وهو الأصل كقوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ﴾ [الإسراء: 18] الآية، وقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ [هود: 15].

و﴿جَمِيعًا﴾ أفادت الإحاطة فكانت بمنزلة التأكيد للقصر الادعائي فحصلت ثلاثة مؤكدات، فالقصر بمنزلة تأكيدين[1] و﴿جَمِيعًا﴾ بمنزلة تأكيد. وهذا قريب من قوله: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: 139] فإن فيه تأكيدين: تأكيداً بـ«إنَّ» وتأكيداً بـ ﴿جَمِيعًا﴾ لأن تلك الآية نزلت في وقت قوة الإسلام فلم يحتج فيها إلى تقوية التأكيد. وتقدم الكلام على ﴿جَمِيعًا﴾ عند قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ في سورة سبأ [40].

وانتصب ﴿جَمِيعًا﴾ على الحال من ﴿ٱلْعِزَّةُ﴾ وكأنه فعيل بمعنى مفعول، أي: العزة كلها لله لا يشذ شيء منها فيثبت لغيره، لأن العزة المتعارفة بين الناس كالعدم إذ لا يخلو صاحبها من احتياج ووهن والعزة الحق لله.

وتعريف ﴿ٱلْعِزَّةُ﴾ تعريف الجنس. والعزة: الشرف والحصانة من أن ينال سوء. فالمعنى: من كان يريد العزة فانصرف عن دعوة الله إبقاء على ما يخاله لنفسه من عزة فهو مخطئ إذ لا عزة له، فهو كمن أراق ماءً للمع سراب. والعزة الحق لله الذي دعاهم على لسان رسوله. وعزة المولى ينال حزبه وأولياءه حظ منها فلو اتبعوا أمر الله فالتحقوا بحزبه صارت لهم عزة الله وهي العزة الدائمة، فإن عزة المشركين يعقبها ذل الانهزام والقتل والأسر في الدنيا، وذل الخزي والعذاب في الآخرة، وعزة المؤمنين في تزايد الدنيا ولها درجات كمال في الآخرة.

[10] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾.

كما أتبع تفصيل غرور الشيطان بعواقبه في الآخرة بقوله: ﴿إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: 6] الآية، وبذكر مقابل عواقبه من حال المؤمنين، كذلك أتبع تفصيل غرور الأنفس أهلها بعواقبه وبذكر مقابله أيضاً ليلتقي مآل الغرورين ومقابلهما في ملتقى واحد، ولكن قدم في الأول عاقبة أهل الغرور بالشيطان ثم ذكرت عاقبة

---

(1) لقول السكاكي: ليس الحصر والتخصيص إلا تأكيداً على تأكيد.

أضدادهم، وعكس في ما هنا لجريان ذكر عزة الله فقدم ما هو المناسب لآثار عزة الله في حزبه وجنده.

وجملة: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ مستأنفة استئنافاً ابتدائياً بمناسبة تفصيل الغرور الذي يوقع فيه.

والمقصود أن أعمال المؤمنين هي التي تنفع ليعلم الناس أن أعمال المشركين سعي باطل. والقربات كلها ترجع إلى أقوال وأعمال، فالأقوال ما كان ثناء على الله تعالى واستغفاراً ودعاء، ودعاء الناس إلى الأعمال الصالحة. وتقدم ذكرها عند قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ في سورة الأحزاب [70]. والأعمال فيها قربات كثيرة. وكان المشركون يتقربون إلى أصنامهم بالثناء والتمجيد كما قال أبو سفيان يوم أحد: اعْلُ هُبل، وكانوا يتحنَّثون بأعمال من طواف وحج وإغاثة ملهوف، وكان ذلك كله مشوباً بالإشراك لأنهم ينوون بها التقرب إلى الآلهة فلذلك نصبوا أصناماً في الكعبة وجعلوا هُبَل وهو كبيرهم على سطح الكعبة، وجعلوا إسافاً ونائلة فوق الصفا والمروة، لتكون مناسكهم لله مخلوطة بعبادة الآلهة تحقيقاً لمعنى الإشراك في جميع أعمالهم.

فلما قدم المجرور من قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ أفيد أن كل ما يقدم من الكلم الطيب إلى غير الله لا طائل تحته.

وأما قوله: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾، فـ «العمل» مقابل ﴿الْكَلِمُ﴾، أي: الأفعال التي ليست من الكلام، وضمير الرفع عائد إلى معاد الضمير المجرور في قوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ وهو اسم الجلالة من قوله: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾. والضمير المنصوب من ﴿يَرْفَعُهُ﴾ عائد إلى ﴿الْعَمَلُ الصَّالِحُ﴾ أي الله يرفع العمل الصالح.

والصعود: الإذهاب في مكان عال. والرفع: نقل الشيء من مكان إلى مكان أعلى منه، فالصعود مستعار للبلوغ إلى عظيم القدر وهو كناية عن القبول لديه.

والرفع: حقيقته نقل الجسم من مقره إلى أعلى منه وهو هنا كناية للقَبول عند عظيم، لأن العظيم تتخيله التصورات رفيع المكان. فيكون كلٌّ من «يصعد» و«يرفع» تَبِعَتَيْن قَرينَتَيْ مَكْنية بأن شُبه جانب القَبول عند الله تعالى بمكان مرتفع لا يصله إلا ما يصعد إليه.

فقوله: «العمل» مبتدأ وخبره ﴿يَرْفَعُهُ﴾، وفي بناء المسند الفعلي على المسند إليه ما يفيد تخصيص المسند إليه بالمسند، فإذا انضم إليه سياق جملته عقب سياق جملة القصر المشعر بسريان حكم القصر إليه بالقرينة لاتحاد المقام إذ لا يتوهم أن يقصر

صعود الكلم الطيب على الجانب الإلهي ثم يجعل لغيره شركة معه في رفع العمل الصالح، تعيَّن معنى التخصيص، فصار المعنى: الله الذي يقبل من المؤمنين أقوالهم وأعمالهم الصالحة.

وإنما جيء في جانب العمل الصالح بالإخبار عنه بجملة: ﴿يَرْفَعُهُۥ﴾ ولم يعطف على ﴿ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ في حكم الصعود إلى الله مع تساوي الخبرين لفائدتين:

أولاهما: الإيماء إلى أن نوع العمل الصالح أهم من نوع الكلم الطيب على الجملة، لأن معظم العمل الصالح أوسع نفعاً من معظم الكلم الطيب عدا كلمة الشهادتين وما ورد تفضيله من الأقوال في السنة مثل دعاء يوم عرفة، فلذلك أسند إلى الله رفعه بنفسه كقول النبي ﷺ: «**من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيباً تلقاها الرحمن بيمينه، وكلتا يديه يمين، فيربيها له كما يربي أحدكم فُلُوَّه حتى تصير مثل الجبل**».

وثانيهما: أن الكلم الطيب يتكيف في الهواء، فإسناد الصعود إليه مناسب لماهيته، وأما العمل الصالح فهو كيفيات عارضة لذوات فاعلة ومفعولة فلا يناسبه إسناد الصعود إليه، وإنما يحسن أن يُجعل متعلقاً لرفع يقع عليه ويسخره إلى الارتفاع.

[10] ﴿وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾﴾.

هذا فريق من الذين يريدون العزة من المشركين وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: 30] الآية، قاله أبو العالية فعطفهم على ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ﴾ تخصيص لهم بالذكر لما اختصوا به من تدبير المكر. وهو من عطف الخاص على العام للاهتمام بذكره.

والمكر: تدبير إلحاق الضر بالغير في خفية لئلا يأخذ حذره، وفعله قاصر. وهو يتعلق بالمضرور بواسطة الباء التي للملابسة، يقال: مكر بفلان. ويتعلق بوسيلة المكر بباء السببية يقال: مكر بفلان بقتله، فانتصاب ﴿ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ هنا على أنه وصف لمصدر المكر نائباً مناب المفعول المطلق المبين لنوع الفعل فكأنه قيل: والذين يمكرون المكر السيئ.

وكان حق وصف المصدر أن يكون مفرداً كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: 43] فلما أريد هنا التنبيه على أن أولياء الشيطان لهم أنواع من المكر عُدل عن الإفراد إلى الجمع وأوتي به جمع مؤنث للدلالة على معنى الفَعَلات من المكر، فكل واحدة من مكرهم هي سيئة، كما جاء ذلك في لفظ «صالحة» كقول جرير:

كيف الهجاء وما تنفك صالحة ... من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

أي: صالحات كثيرة، وأنواع مكراتهم هي ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: 30].

والتعريف في ﴿ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ تعريف الجنس. وجيء باسم الموصول للإيماء إلى أن مضمون الصلة علة فيما يرد بعدها من الحكم، أي: لهم عذاب شديد جزاء مكرهم. وعبِّر بالمضارع في الصلة للدلالة على تجدد مكرهم واستمراره وأنه دأبهم وهِجِّيراهم.

ولما توعدهم الله بالعذاب الشديد على مكرهم أنبأهم أن مكرهم لا يروج ولا ينفِق وأن الله سيبطله فلا ينتفعون منه في الدنيا، ويضرون بسببه في الآخرة فقال: ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾.

وعبر عنهم باسم الإشارة دون الضمير الذي هو مقتضى الظاهر لتمييزهم أكمل تمييز، فيكنى بذلك عن تمييز المكر المضاف إليهم ووضوحه في علم الله وعلم رسوله ﷺ بما أعلمه الله به منه، فكأنما أشير إليهم وإلى مكرهم باسم إشارة واحد على سبيل الإيجاز.

والضمير المتوسط بين ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ وبين ﴿يَبُورُ﴾ ضمير فصل إذ لا يحتمل غيره. ومثله قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [التوبة: 104].

والراجح من أقوال النحاة قول المازني: إن ضمير الفصل يليه الفعل المضارع، وحجته قوله: ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ دون غير المضارع، ووافقه عبدالقاهر الجرجاني في «شرح الإيضاح» لأبي علي الفارسي، وخالفهما أبو حيان وقال: لم يذهب أحد إلى ذلك فيما علمنا.

وأقول: إن وجه وقوع الفعل المضارع بعد ضمير الفصل أن المضارع يدل على التجدد، فإذا اقتضى المقام إرادة إفادة التجدد في حصول الفعل من إرادة الثبات والدوام في حصول النسبة الحكمية لم يكن إلى البليغ سبيل للجمع بين القصدين إلا أن يأتي بضمير الفصل ليفيد الثبات والتقوية لتعذر إفادة ذلك بالجملة الاسمية. وقد تقدم القول في ذلك عند قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: 5]، فالفصل هنا يفيد القصر، أي: مكرهم يبور دون غيره، ومعلوم أن غيره هنا تعريض بأن الله يمكر بهم مكراً يصيب المحز منهم على حد قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٥٤﴾ [آل عمران: 54].

والبوار حقيقته: كساد التجارة وعدم نفاق السلعة، واستعير هنا لخيبة العمل بوجه الشبه بين ما دبروه من المكر مع حرصهم على إصابة النبي ﷺ بضر وبين ما ينمِّقه التاجر وما يخرجه من عيابه ويرصفه على مَبْناته وسط اللَّطيمة مع السلع لاجتلاب شَرَه

المشترين. ثم لا يُقبل عليه أحد من أهل السوق فيرجع من لطيمته لطيمَ كف الخيبة، فارغ الكف والعيبة.

[11] ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗاۚ﴾.

هذا عَود إلى سَوق دلائل الوحدانية بدلالة عليها من أنفس الناس بعد أن قدم لهم ما هو من دلالة الآفاق بقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [فاطر: 9]. فهذا كقوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت: 53]، وقوله: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾ [الذاريات: 21] فابتدأهم بتذكيرهم بأصل التكوين الأول من تراب وهو ما تقرر علمه لدى جميع البشر من أن أصلهم وهو البشر الأول، خلق من طين فصار ذلك حقيقة مقررة في علم البشر وهي مما يعبر عنه في المنطق بـ«الأصول الموضوعة» القائمة مقام المحسوسات.

ثم استدرجهم إلى التكوين الثاني بدلالة خلق النسل من نطفة وذلك علم مستقر في النفوس وذلك بمشاهدة الحاضر وقياس الغائب على المُشاهد، فكما يجزم المرء بأن نسله خلق من نطفته يجزم بأنه خلق من نطفة أبويه، وهكذا يصعد إلى تخلق أبناء آدم وحواء.

والنطفة تقدمت عند قوله تعالى: ﴿أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ﴾ في سورة الكهف [37].

وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗاۚ﴾ يشير إلى حالة في التكوين الثاني وهو شرطه من الازدواج. فـ ﴿ثُمَّ﴾ عاطفة الجملة فهي دالة على الترتيب الرتبي الذي هو أهم في الغرض أعني دلالة التكوين على بديع صنع الخالق سبحانه فذلك موزع على مضمون قوله: ﴿ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ﴾.

والمعنى: ثم من نطفة وقد جعلكم أزواجاً لتركيب تلك النطفة، فالاستدلال بدقة صنع النوع الإنساني من أعظم الدلائل على وحدانية الصانع. وفيها غنية عن النظر في تأمل صنع بقية الحيوان.

والأزواج: جمع زوج وهو الذي يصير بانضمام الفرد إليه زوجاً، أي: شافعاً، وقد شاع إطلاقه على صنف الذكور مع صنف الإناث لاحتياج الفرد الذكر من كل صنف إلى أنثاه من صنفه والعكس.

[11] ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾.

بعد الاستدلال بما في بدء التكوين الثاني من التلاقح بين النطفتين استدلال بما

ينشأ عن ذلك من الأطوار العارضة للنطفة في الرحم وهو أطوار الحمل من أوله إلى الوضع.

وأدمج في ذلك دليل التنبيه على إحاطة علم الله بالكائنات الخفية والظاهرة، ولكون العلم بالخفيات أعلى قدم ذكر الحمل على ذكر الوضع، والمقصود من عطف الوضع أن يدفع توهم وقوف العلم عند الخفيات التي هي من الغيب دون الظواهر بأن يشتغل عنها بتدبير خفياتها كما هو شأن عظماء العلماء من الخلق، لظهور استحالة توجه إرادة الخلق نحو مجهول عند مُريده.

والاستثناء مفرغ من عموم الأحوال. والباء للملابسة. والمجرور في موضع الحال.

[11] ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾﴾.

لا جرم أن الحديث عن التكوين يستتبع ذكر الموت المكتوب على كل بشر فجاء بذكر علمه الآجال والأعمار للتنبيه على سعة العلم الإلهي.

والتعمير: جعل الإنسان عامراً، أي: باقياً في الحياة، فإن العَمر هو مدة الحياة، يقال: عَمِر فلان كفرح ونصر وضرب، إذا بقي زماناً، فمعنى عمَّره بالتضعيف: جعله باقياً مدة زائدة على المدة المتعارفة في أعمال الأجيال، ولذلك قوبل بالنقص من العمر، ولذلك لا يوصف بالتعمير صاحبه إلا بالمبني للمجهول فيقال: عُمِّر فلان فهو معمَّر.

وقد غلب في هذه الأجيال أن يكون الموت بين الستين والسبعين فما بينهما، فهو عمر متعارف، والمعمَّر الذي يزيد عمره على السبعين، والمنقوص عمره الذي يموت دون الستين ولذلك كان أرجح الأقوال في تعمير المفقود عند فقهاء المالكية هو الإبلاغ به سبعين سنة من تاريخ ولادته، ووقَعَ القضاء في تونس بأنه ما تجاوز ثمانين سنة، قالوا لأن الذين يعيشون إلى ثمانين سنة غير قليل فلا ينبغي الحكم باعتبار المفقود ميتاً إلا بعد ذلك لأنه يترتب عليه الميراث ولا ميراث بشك، ولأنه بعد الحكم باعتباره ميتًا تزوّج امرأته، وشرط صحة التزوج أن تكون المرأة خلية من عصمة، ولا يصح إعمال الشرط مع الشك فيه. وهو تخريج فيه نظر.

وضمير ﴿مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ عائد إلى ﴿مُّعَمَّرٍ﴾ على تأويل ﴿مُّعَمَّرٍ﴾ بـ«أحد» كأنه قيل: وما يعمَّر من أحد ولا ينقص من عمره، أي: عمر أحد وآخر. وهذا كلام جار على التسامح في مثله في الاستعمال واعتماد على أن السامعين يفهمون المراد كقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ

فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: 12] لظهور أنه لا ينقلب الميت وارثاً لمن قد ورثه ولا وارث ميتاً موروثاً لوارثه.

والكتاب كناية عن علم الله تعالى الذي لا يغيب عنه معلوم كما أن الشيء المكتوب لا يزاد فيه ولا ينقص، ويجوز أن يجعل الله موجودات هي كالكتب تسطر فيها الآجال مفصَّلة وذلك يسير في مخلوقات الله تعالى. ولذلك قال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ أي: لا يلحقه من هذا الضبط عسر ولا كد.

وقد ورد هنا الإشكال العام الناشئ عن التعارض بين أدلة جريان كل شيء على ما هو سابق في علم الله في الأزل، وبين إضافة الأشياء إلى أسباب وطلب اكتساب المرغوب من تلك الأسباب واجتناب المكروه منها فكيف يثبت في هذه الآية للأعمار زيادة ونقص مع كونها في كتاب وعلم لا يقبل التغيير. وكيف يرغَّب في الصدقة مثلًا أنها تزيد في العمر، أن صلة الرحم تزيد في العمر.

والمَخْلَص من هذا ونحوه هو القاعدة الأصلية الفارقة بين كون الشيء معلوماً لله تعالى وبين كونه مراداً، فإن العلم يتعلق بالأشياء الموجودة والمعدومة، والإرادة تتعلق بإيجاد الأشياء على وفق العلم بأنها توجد، فالناس مخاطبون بالسعي لما تتعلق به الإرادة فإذا تعلَّقت الإرادة بالشيء علمنا أن الله علم وقوعه، وما تصرفات الناس ومساعيهم إلا أمارات على ما علمه الله لهم، فصدقة المتصدِّق أمارة على أن الله علم تعميره، والله تعالى يظهر معلوماته في مظاهر تكريم أو تحقير ليتم النظام الذي أسس الله عليه هذا العالم ويلتئم جميع ما أراده الله من هذا التكوين على وجوه لا يخل بعضها ببعض، وكل ذلك مقتضى الحكمة العالية. ولا مخلص من هذا الإشكال إلا هذا الجواب، وجميع ما سواه وإن أقنع ابتداءً فمآله إلى حيث ابتدأ الإشكال.

[12] ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ هَٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ سَآئِغٞ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞۖ وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ۝١٢﴾.

انتقال من الاستدلال بالأحوال في الأجواء بين السماء والأرض على تفرد الله تعالى بالإلهية إلى الاستدلال بما على الأرض من بحار وأنهار وما في صفاتها من دلالة زائدة على دلالة وجود أعيانها، على عظم مخلوقات الله تعالى، فصيغ هذا الاستدلال على أسلوب بديع إذ اقتصر فيه على التنبيه على الحكمة الربانية في المخلوقات وهي ناموس تمايزها بخصائص مختلفة واتحاد أنواعها في خصائص متماثلة استدلالًا على دقيق

صنع الله تعالى كقوله: ﴿تُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ﴾ [الرعد: 4]، ويتضمن ذلك الاستدلال بخلق البحرين أنفسهما لأن ذكر اختلاف مذاقهما يستلزم تذكر تكوينهما.

فالتقدير: وخلق البحرين العذب والأجاج على صورة واحدة وخالف بين أعراضها، ففي الكلام إيجاز حذف، وإنما قدم من هذا الكلام تفاوت البحرين في المذاق واقتصر عليه لأنه المقصود من الاستدلال بأفانين الدلائل على دقيق صنع الله تعالى.

وفي «الكشاف»: ضرب البحرين العذب والمالح مثلًا للمؤمن والكافر، ثم قال على سبيل الاستطراد في صفة البحرين وما علق بهما من نعمته وعطائه: ﴿وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا﴾.

والبحر في كلام العرب: اسم للماء الكثير القار في سعة، فالفرات والدجلة بحران عذبان وبحر خليج العجم ملح. وتقدم ذكر البحرين عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ في سورة الفرقان [53] وقد اتحدا في إخراج الحيتان والحلية، أي: اللؤلؤ والمرجان، وهما يوجد أجودُهما في بحر العجم حيث مصب النهرين، ولماء النهرين العذب واختلاطه بماء البحر الملح أثر في جودة اللؤلؤ كما بيناه فيما تقدم في سورة النحل، فقوله: ﴿وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا﴾ كُلِّيةٌ، وقوله: ﴿وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةٗ﴾ كلٌّ لا كلية، لأن من مجموعها تستخرجون حلية.

وكلمة ﴿كُلّٖ﴾ صالحة للمعنيين، فعطف ﴿وَتَسۡتَخۡرِجُونَ﴾ من استعمال المشترك في معنييه.

فالاختلاف بين البحرين بالعذوبة والملوحة دليل على دقيق صنع الله. والتخالف في بعض مستخرجاتهما والتماثل في بعضها دليل آخر على دقيق الصنع، وهذا من أفانين الاستدلال.

والعذب: الحول حلاوة مقبولة في الذوق.

والمِلح بكسر الميم وسكون اللام: الشيء الموصوف بالملوحة بذاته لا بإلقاء ملح فيه، فأما الشيء الذي يلقى فيه الملح حتى يكتسب ملوحة فإنما يقال له: مالح، ولا يقال: مِلح.

ومعنى ﴿سَآئِغٞ شَرَابُهُۥ﴾ أن شربه لا يكلف النفس كراهة، وهو مشتق من الإساغة وهي استطاعة ابتلاع المشروب دون غصة ولا كره. قال عبدالله بن يَعرب:

فساغ لي الشراب وكنت قبْلا ... أكاد أغُصّ بالماء الحميم

والأجاج: الشديد الملوحة، وتقدم ذكر البحر في قوله تعالى: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ﴾ في سورة الأنعام [59]، وبقية الآية تقدم نظيره في أول سورة النحل.

وتقديم الظرف في قوله: ﴿فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ على عكس آية سورة النحل، لأن هذه الآية مسوقة مساق الاستدلال على دقيق صنع الله تعالى في المخلوقات وأدمج فيه الامتنان بقوله: ﴿تَأْكُلُونَ... وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً﴾ وقوله: ﴿لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِۦ﴾، فكان المقصد الأول من سياقها الاستدلال على عظيم الصنع فهو الأهم هنا.

ولما كان طُفُوُّ الفلك على الماء حتى لا يغرق فيه أظهر في الاستدلال على عظيم الصنع من الذي ذكر من النعمة والامتنان قدم ما يدل عليه وهو الظرفية في البحر.

والمخر في البحر آية صنع الله أيضاً بخلق وسائل ذلك والإلهام له، إلا أن خطور السفر من ذلك الوصف أو ما يتبادر إلى الفهم فأخر هنا لأنه من مستتبعات الغرض لا من مقصده، فهو يستتبع نعمة تيسير الأسفار لقطع المسافات التي لو قطعت بسير القوافل لطالت مدة الأسفار.

ومن هنا يلمع بارق الفرق بين هذه الآية وآية سورة النحل في كون فعل ﴿لِتَبْتَغُوا﴾ غير معطوف بالواو هنا ومعطوفاً نظيره في آية النحل، لأن الابتغاء علِّق هنا بـ ﴿مَوَاخِرَ﴾ إيقافاً على الغرض من تقديم الظرف، وفي آية النحل ذكر المخر في عداد الامتنان لأن به تيسير الأسفار، ثم فُصِل بين ﴿مَوَاخِرَ﴾ وعلَّته بظرف ﴿فِيهِ﴾، فصار ما يومئ إليه الظرف فصلًا بغرض أُدمج إدماجاً وهو الاستدلال على عظيم الصنع بطُفو الفلك على الماء، فلما أريد الانتقال منه إلى غرض آخر وهو العَود إلى الامتنان بالمخر لنعمة التجارة في البحر عطف المغاير في الغرض.

[13] ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

استدلال عليهم بما في مظاهر السماوات من الدلائل على بديع صنع الله في أعظم المخلوقات ليتذكروا بذلك أنه الإله الواحد.

وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة لقمان، سوى أن هذه الآية جاء فيها: ﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ﴾ فعُدي فعل ﴿يَجْرِى﴾ باللام، وجيء في آية سورة لقمان تعدية فعل ﴿يَجْرِى﴾ بحرف ﴿إِلَىٰٓ﴾، فقيل اللام تكون بمعنى «إلى» في الدلالة على الانتهاء، فالمخالفة بين الآيتين تفنن في النظم.

وهذا أباه الزمخشري في سورة لقمان وردَّه أغلظ رد فقال: ليس ذلك من تعاقب الحرفين ولا يسلك هذه الطريقة إلا بليد الطبع ضيق العطن، ولكن المعنيين أعني الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض، لأن قولك: يجري إلى أجل مسمى معناه يبلغه، وقوله: ﴿يَجْرِى لِأَجَلٍ﴾ تريد لإدراك أجل. اهـ.

وجعل اللام للاختصاص، أي ويجري لأجل أجَل، أي: لبلوغه واستيفائه، والانتهاء والاختصاص كل منهما ملائم للغرض، أي: فمآل المعنيين واحد وإن كان طريقه مختلفاً، يعني فلا يعد الانتهاء معنى للام كما فعل ابن مالك وابن هشام، وهو وإن كان يرمي إلى تحقيق الفرق بين معاني الحروف وهو مما نميل إليه إلا أننا لا نستطيع أن ننكر كثرة ورود اللام في مقام معنى الانتهاء كثرة جعلت استعارة حرف التخصيص لمعنى الانتهاء من الكثرة إلى مُساويه للحقيقة، اللهم إلا أن يكون الزمخشري يريد أن الأجل هنا هو أجل كل إنسان، أي: عُمره، وأن الأجل في سورة لقمان هو أجل بقاء هذا العالم.

وهو على الاعتبارين إدماج للتذكير في خلال الاستدلال، ففي هذه الآية ذكَّرهم بأن لأعمارهم نهاية تذكيراً مراداً به الإنذار والوعيد على نحو قوله تعالى في سورة الأنعام [60]: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾. واقتلاع الطغيان والكبرياء من نفوسهم.

ويريد ذلك أن معظم الخطاب في هذه الآية موجه إلى المشركين، ألا ترى إلى قوله بعدها: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾، وفي سورة لقمان الخطاب للرسول ﷺ أو عامٌّ لكل مخاطب من مؤمن وكافر، فكان إدماج التذكير فيه بأن لهذا العالم انتهاء أنسب بالجميع ليستعد له الذين آمنوا وليرغم الذين كفروا على العلم بوجود البعث لأن نهاية هذا العالم ابتداء لعالم آخر.

[13، 14] ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿13﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿14﴾﴾.

استئناف موقعه موقع النتيجة من الأدلة بعد تفصيلها.

واسم الإشارة موجَّه إلى من جرت عليه الصفات والأخبار السابقة من قوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِيٓ أَرْسَلَ الرِّيَٰحَ﴾ [فاطر: 9] الآيات، فكان اسمه حرياً بالإشارة إليه بعد إجراء تلك الصفات إذ بذكرها يتميز عند السامعين أكمل تمييز حتى كأنه مُشاهَد لأبصارهم مع ما في اسم الإشارة من البُعد المستعمل كناية عن تعظيم المشار إليه، ومع ما يقتضيه إيراد اسم الإشارة عقب أوصاف كثيرة من التنبيه على أنه حقيق بما سيرد بعد الإشارة من أجل تلك الصفات، فأخبر عنه بأنه صاحب الاسم المختص به الذي لا يجهلونه، وأخبر عنه بأنه رب الخلائق بعد أن سجل عليهم ما لا قِبل لهم بإنكاره من أنه الذي خلقهم خلقاً من بعد خلق، وأن خلقهم من تراب، وقدر آجالهم وأوجد ما هو أعظم منهم من الأحوال

السماوية والأرضية مما يدل على أنه لا يعجزه شيء فهو الرب دون غيره وهو الذي الملكُ والسلطان له لا لغيره، أفاد ذلك كله قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ﴾، فانتهض الدليل.

وعطف عليه التصريح بأن أصنامهم لا يملكون من الملك شيئاً ولو حقيراً وهو الممثل بالقطمير.

والقطمير: القشرة التي في شق النواة كالخيط الدقيق. فالمعنى: لا يملكون شيئاً ولو حقيراً، فكونهم لا يملكون أعظم من القطمير معلوم بفحوى الخطاب، وذلك حاصل بالمشاهدة، فإن أصنامهم حجارة جاثمة لا تملك شيئاً بتكسب ولا تحوزه بهبة، فإذا انتفى أنها تملك شيئاً انتفى عنها وصف الإلهية بطريق الأولى، فنُفي ما كانوا يزعمونه من أنها تشفع لهم.

وجملة: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ﴾ خبر ثان عن ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾. والمقصد منها تنبيه المشركين إلى عجز أصنامهم بأنها لا تسمع، وليس ذلك استدلالًا فإنهم كانوا يزعمون أن الأصنام تسمع منهم فلذلك كانوا يكلمونها ويوجِّهون إليها محامدهم ومدائحهم، ولكنه تمهيد للجملة المعطوفة على الخبر وهي جملة: ﴿وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ﴾ فإنها معطوفة على جملة: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ﴾، وليست الواو اعتراضية، أي: ولو سمعوا على سبيل الفرض والتقدير ومجاراة مزاعمكم حين تدعونها فإنها لا تستجيب لدعوتكم، أي: لا ترد عليكم بقَبول، وهذا استدلال سنده المشاهدة، فطالما دعوا الأصنام فلم يسمعوا منها جواباً وطالما دعوها فلم يحصل ما دعوها لتحصيله مع أنها حاضرة بمرأى منهم غير محجوبة، فعدم إجابتها دليل على أنها لا تسمع، لأن شأن العظيم أن يستجيب لأوليائه الذين يسعون في مرضاته، فقد لزمهم إما عجزها وإما أنها لا تفقه إذ ليس في أوليائها مغمز بأنهم غير مُرضِين لها. وهذا من أبدع الاستدلال الموطأ بمقدمة متفق عليها.

وقوله: ﴿مَا ٱسْتَجَابُواْ﴾ يجوز أن يكون بمعنى إجابة المنادي بكلمات الجواب. ويجوز أن يكون بمعنى إجابة السائل بتنويله ما سأله. وهذا من استعمال المشترك في معنييه.

ولما كشف حال الأصنام في الدنيا بما فيه تأييس من انتفاعهم بها فيها كُمِّل كشف أمرها في الآخرة بأن تلك الأصنام يُنطقها الله فتتبرأ من شركهم، أي: تتبرأ من أن تكون دعت له أو رضيت به.

والكفر: جحد في كراهة.

والشرك أضيف إلى فاعله، أي: بشركم إياهم في الإلهية مع الله تعالى.

وأجرى على الأصنام موصول العاقل وضمائر العقلاء ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ [فاطر: 13] إلى قوله: ﴿يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ على تنزيل الأصنام منزلة العقلاء مجاراة للمردود عليهم على طريقة التهكم.

وقوله: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ تذييل لتحقيق هذه الأخبار بأن المُخبِر بها هو الخبير بها وبغيرها ولا يخبرك أحد مثل ما يخبرك هو.

وعُبّر بفعل الإنباء لأن النبأ هو الخبر عن حدث خطير مهم.

والخطاب في قوله: ﴿يُنَبِّئُكَ﴾ لكل من يصح منه سماع هذا الكلام، لأن هذه الجملة أرسلت مُرسَل الأمثال فلا ينبغي تخصيص مضمونها بمخاطَب معين.

و﴿خَبِيرٍ﴾: صفة مشبهة مشتقة من خَبُر، (بضم الباء)، فلان الأمر، إذا علمه علماً لا شك فيه.

والمراد بـ ﴿خَبِيرٍ﴾ جنس الخبير، فلما أرسل هذا القول مثلًا وكان شأن الأمثال أن تكون موجزة، صيغ على أسلوب الإيجاز فحُذف منه متعلّق فعل «ينبِّئ» ومتعلّق وصف ﴿خَبِيرٍ﴾، ولم يذكر وجه المماثلة لعلمه من المقام. وجعل ﴿خَبِيرٍ﴾ نكرة مع أن المراد خبير معيَّن وهو المتكلم فكان حقه التعريف، فعُدل إلى تنكيره لقصد التعميم في سياق النفي لأن إضافة كلمة ﴿مِثْلُ﴾ إلى خبير لا تفيد تعريفاً. وجعل نفي فعل الإنباء كناية عن نفي المنبئ.

ولعل التركيب: ولا يوجد أحد ينبئك بهذا الخبر يماثل هذا الخبير الذي أنبأك به، فإذا أردف مُخبر خبره بهذا المثل كان ذلك كناية عن كون المُخبِر بالخبر المخصوص يريد بـ ﴿خَبِيرٍ﴾ نفسه للتلازم بين معنى هذا المثل وبين تمثُّل المتكَلم منه.

فالمعنى: ولا ينبئك بهذا الخبر مثلي لأني خَبَرتُه، فهذا تأويل هذا التركيب، وقد أغفل المفسّرون بيان هذا التركيب.

والمِثل بكسر الميم وسكون المثلثة: المساوي، إما في قدر فيكون بمعنى ضِعف، وإما المساوي في صفة فيكون بمعنى شبيه، وهو بوزن فِعل بمعنى فاعل وهو قليل. ومنه قولهم: شِبه، ونِد، وخِدن.

[15] ﴿۞ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿15﴾﴾.

لما أشبع المقام أدلة، ومواعظَ، وتذكيراتٍ، مما فيه مقنع لمن نصب نفسه منصب الانتفاع والاقتناع، ولم يظهر مع ذلك كله من أحوال القوم ما يتوسم منه نزعهم عن ضلالهم وربما أحدث ذلك في نفوس أهل العزة منهم إعجاباً بأنفسهم واغتراراً بأنهم مرغوب في انضمامهم إلى جماعة المسلمين فيزيدهم ذلك الغرور قَبولًا لتسويل مكائد

الشيطان لهم أن يعتصموا بشركهم، ناسب أن ينبئهم الله بأنه غني عنهم وأن دينه لا يعتز بأمثالهم وأنه مصيرهم إلى الفناء وآت بناس يعتز بهم الإسلام.

فالمراد بـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ هم المشركون كما هو غالب اصطلاح القرآن، وهم المخاطبون بقوله آنفاً: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ [فاطر: 13] الآيات.

وقبل أن يوجه إليهم الإعلام بأن الله غني عنهم وجه إليهم إعلام بأنهم الفقراء إلى الله لأن ذلك أدخل للذلة على عظمتهم من الشعور بأن الله غني عنهم، فإنهم يوقنون بأنهم الفقراء إلى الله ولكنهم لا يوقنون بالمقصد الذي يفضي إليه علمهم بذلك، فأريد إبلاغ ذلك إليهم لا على وجه الاستدلال ولكن على وجه قرع أسماعهم بما لم تكن تُقرع من قبل عسى أن يستفيقوا من غفلتهم ويتكعكعوا عن غرور أنفسهم، على أنهم لا يخلو جمعهم من أصحاب عقول صالحة للوصول إلى حقائق الحق، فأولئك إذا قرعت أسماعَهم بما لم يكونوا يسمعونه من قبل ازدادوا يقيناً بمشاهدة ما كان محجوباً عن بصائرهم بأستار الاشتغال بفتنة ضلالهم عسى أن يؤمن من هيأ الله بفطرته للإيمان، فمن بقي على كفره كان بقاؤه مشوباً بحيرة ومر طعم الحياة عنده، فأين ما كانت تتلقاه مسامعهم من قبل تمجيدهم وتمجيد آبائهم وتمجيد آلهتهم، ألا ترى أنهم لما عاتبوا النبي ﷺ في بعض مراجعتهم عدُّوا عليه شتم آبائهم، فحصل بهذه الآية فائدتان.

وجملة: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ تفيد القصر لتعريف جزأيها، أي: قصر صفة الفقر على الناس المخاطبين قصراً إضافياً بالنسبة إلى الله، أي: أنتم المفتقرون إليه وليس هو بمفتقر إليكم، وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ﴾ [الزمر: 7] المُشعر بأنهم يحسبون أنهم يغيظون النبي ﷺ بعدم قبول دعوته. فالوجه حمل القصر المستفاد من جملة: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ على القصر الإضافي، وهو قصر قلب، وأما حمل القصر الحقيقي ثم تكلف أنه ادعائي فلا داعي إليه.

وإتباع صفة ﴿ٱلْغَنِىُّ﴾ بـ ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ تكميل، فهو احتراس لدفع توهمهم أنه لما كان غنياً عن استجابتهم وعبادتهم فهم معذورون في أن لا يعبدوه، فنبه على أنه موصوف بالحمد لمن عبده واستجاب لدعوته كما أتبع الآية الأخرى: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ﴾ [الزمر: 7] بقوله: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: 7].

ومن المحسِّنات وقوع ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ في مقابلة قوله: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ كما وقع ﴿ٱلْغَنِىُّ﴾ في مقابلة قوله: ﴿ٱلْفُقَرَآءُ﴾، لأنه لما قيد فقرهم بالكون إلى الله قيد غنى الله تعالى بوصف ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ لإفادة أن غناه تعالى مقترن بجوده، فهو يحمد من يتوجه إليه.

[16، 17] ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿16﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿17﴾﴾.

واقع موقع البيان لما تضمَّنته جملة: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: 15] من معنى قلة الاكتراث بإعراضهم عن الإسلام، ومن معنى رضاه على من يعبده، فهو تعالى لغناه عنهم وغضبه عليهم لو شاء لأبادهم وأتى بخلق آخرين يعبدونه فخلصَ العالم من عُصاة أمر الله وذلك في قدرته، ولكنه أمهلهم إعمالًا لصفة الحلم.

فالمشيئة هنا المشيئة الناشئة عن الاستحقاق، أي: أنهم استحقوا أن يشاء الله إهلاكهم ولكنه أمهلهم، لا أصل المشيئة التي هي كونه مختاراً في فعله لا مكره له لأنها لا يحتاج إلى الإعلام بها.

والإذهاب مستعمل في الإهلاك، أي: الإعدام من هذا العالم، أي: أن يشأ يسلط عليهم موتاً يعمهم فكأنه أذهبهم من مكان إلى مكان لأنه يأتي بهم إلى الدار الآخرة.

والإتيان بخلق جديد مستعمل في إحداث ناس لم يكونوا موجودين ولا مترقباً وجودهم، أي: يوجِد خلقاً من الناس يؤمنون بالله.

فالخلق هنا بمعنى المخلوق مثل قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾ [لقمان: 11]. وهذا في معنى قوله: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد: 38].

وليس المعنى: أنه إن يشأ يعجل بموتهم فيأتي جيل أبنائهم مؤمنين لأن قوله: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿17﴾﴾ ينبو عنه.

وعطف عليه الإعلام بأن ذلك لو شاء لكان هيناً عليه وما هو عليه بعزيز.

والعزيز: الممتنع الغالب، وهذا زيادة في الإرهاب والتهديد ليكونوا متوقعين حلول هذا بهم.

ومفعول فعل المشيئة محذوف استغناءً بما دل عليه جواب الشرط وهو ﴿يُذْهِبْكُمْ﴾ أي: إن يشأ إذهابكم، ومثل هذا الحذف لمفعول المشيئة كثير في الكلام.

والإشارة في قوله: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ﴾ عائدة إلى الإذهاب المدلول عليه بـ ﴿يُذْهِبْكُمْ﴾ أو إلى ما تقدم بتأويل المذكور.

[18] ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾.

لما كان ما قبل هذه الآية مسوقاً في غرض التهديد وكان الخطاب للناس أريد طمأنة المسلمين من عواقب التهديد، فعُقِّب بأن من لم يأت وزراً لا يناله جزاء الوازر في الآخرة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿72﴾﴾ [مريم: 72].

وقد يكون وعداً بالإنجاء من عذاب الدنيا إذ نزل بالمهدَّدين الإذهابُ والإهلاك مثلما أهلك فريق الكفار يوم بدر وأنجى فريق المؤمنين، فيكون هذا وعداً خاصاً لا يعارضه قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: 25]، وما ورد في حديث أم سلمة قالت: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «**نعم إذا كثر الخُبْث**».

فموقع قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ كموقع قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿110﴾﴾ [يوسف: 110].

ولهذا فالظاهر أن هذا تأمين للمسلمين من الاستئصال كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: 33] بقرينة قوله عقبه: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ وهو تأمين من تعميم العقاب في الآخرة بطريق الأولى، ويجوز أن يكون المراد: ولا تزر وازرة وزر أخرى يوم القيامة، أي: إن يشأ يذهبكم جميعاً ولا يعذب المؤمنين في الآخرة، وهذا كقول النبي ﷺ: «**ثم يحشرون على نياتهم**».

والوجه الأول أعم وأحسن. وأيًّا مًّا كان فإن قضية ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ كلية عامة، فكيف وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ في سورة العنكبوت [13]، فالجمع بين الآيتين أن هذه الآية نفت أن يحمل أحد وزر آخر لا مشاركة له للحامل على اقتراف الوزر، وإما آية سورة العنكبوت فموردها في زعماء المشركين الذين موَّهوا الضلالة وثبتوا عليها، فإن أول تلك الآية: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ [العنكبوت: 12]، وكانوا يقولون ذلك لكل من يستروحون منه الإقبال على الإيمان بالأحرى.

وأصل الوزر بكسر الواو: هو الوِقر بوزنه ومعناه. وهو الحِمل بكسر الحاء، أي: ما يحمل، ويقال: وزر إذا حمل. فالمعنى: ولا تحمل حاملة حمل أخرى، أي: لا يحمل الله نفساً حملًا جعله لنفس أخرى عدلًا منه تعالى لأن الله يحب العدل وقد نفى عن شأنه الظلم وإن كان تصرفه إنما هو في مخلوقاته.

وجرى وصف الوازرة على التأنيث لأن أريد به النفس.

ووجه اختيار الإسناد إلى المؤنث بتأويل النفس دون أن يجري الإضمار على التذكير بتأويل الشخص، لأن معنى النفس هو المتبادر للأذهان عند ذكر الاكتساب كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ في سورة الأنعام [164]، وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿38﴾﴾ في سورة المدثر [38]، وغير ذلك من الآيات.

ثم نبه على أن هذا الحكم العادل مطَّرد مستمر حتى لو استغاثت نفس مثقلة بالأوزار من ينتدب لحمل أوزارها أو بعضها لم تجد من يحمل عنها شيئاً، لئلا يقيس الناس الذين في الدنيا أحوال الآخرة على ما تعارفوه، فإن العرب تعارفوا النجدة إذا استُنجدوا ولو كان لأمر يضر بالمُنجِد. ومن أمثالهم: «لو دعي الكريم إلى حتفه لأجاب»، وقال ودَّاك بن ثُميل المازني:

إذا استُنجدوا لم يسألوا من دعاهُم لأيَّة حرب أم بأي مكان

ولذلك سمي طلب الحمل هنا دعاء لأن في الدعاء معنى الاستغاثة.

وحذف مفعول ﴿تَدْعُ﴾ لقصد العموم. والتقدير: وإن تدع مثقلة أيّ مدعوٍّ.

وقوله: ﴿إِلَىٰ حِمْلِهَا﴾ متعلق بـ ﴿تَدْعُ﴾، وجعل الدعاء إلى الحمل لأن الحمل سبب الدعاء وعلته. فالتقدير: وإن تدع مثقلة أحداً إليها لأجل أن يحمل عنها حملها، فحذف أحد متعلقي الفعل المجرور باللام لدلالة الفعل ومتعلقه المذكور على المحذوف.

وهذا إشارة إلى ما سيكون في الآخرة، أي: لو استصرخت نفس من يحملها عنها شيئاً من أوزارها، كما كانوا يزعمون أن أصنامهم تشفع لهم أو غيرهم، لا تجد من يجيبها لذلك.

وقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ﴾ في موضع الحال من ﴿مُثْقَلَةٌ﴾. و«لَوْ» وصلية كالتي في قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ في سورة آل عمران [91].

والضمير المستتر في ﴿كَانَ﴾ عائد إلى مفعول ﴿تَدْعُ﴾ المحذوف، إذ تقديره: وإن تدع مثقلة أحداً إلى حِملها كما ذكرنا، فيصير التقدير: ولو كان المدعو ذا قربى، فإن العموم الشمولي الذي اقتضته النكرة في سياق الشرط يصير في سياق الإثبات عموماً بدلياً.

ووجه ما اقتضته المبالغة من «لَوْ» الوصلية أن ذا القربى أرق وأشفق على قريبه، فقد يظن أنه يغني عنه في الآخرة بأن يقاسمه الثقل الذي يؤدي به إلى العذاب فيخف عنه العذاب بالاقتسام.

والإطلاق في القربى يشمل قريب القرابة كالأبوين والزوجين كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿34﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿35﴾﴾ [عبس: 34، 35].

وهذا إبطال لاعتقاد الغناء الذاتي بالتضامن والتحامل، فقد كان المشركون يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا فيعلِّلون أنفسهم إذا هدِّدوا بالبعث بأنه إن صح فإنَّ لهم يومئذ شفعاء وأنصاراً، فهذا سياق توجيه هذا إلى المشركين ثم هو بعمومه ينسحب حكمه على جميع أهل المحشر، فلا يحمل أحد عن أحد إثمه. وهذا لا ينافي الشفاعة الواردة في الحديث، كما تقدم في سورة سبأ، فإنها إنما تكون بإذن الله تعالى إظهاراً لكرامة نبيه محمد ﷺ، ولا ينافي ما جعله الله للمؤمنين من مكفِّرات الذنوب كما ورد أن أفراط المؤمنين يشفعون لأمهاتهم، فتلك شفاعة جعلية جعلها الله كرامة للأمهات المصابة من المؤمنات.

[18] ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿18﴾﴾.

استئناف كلامي بأن الرسول ﷺ يخطر في نفسه التعجب من عدم تأثر أكثر المشركين بإنذاره، فأجيب بأن إنذاره ينتفع به المؤمنون ومن تهيأوا للإيمان.

إيراد هذه الآية عقب التي قبلها يؤكد أن المقصد الأول من التي قبلها موعظة المشركين وتخويفهم، وإبلاغ الحقيقة إليهم لاقتلاع مزاعمهم وأوهامهم في أمر البعث والحساب والجزاء. فأقبل الله على رسوله ﷺ بالخطاب ليشعر بأن تلك المواعظ فيه لم تُجْدِ فيهم، وأنها إنما ينتفع بها المسلمون، وهو أيضاً يؤكد ما في الآية الأولى من التعريض بتأمين المسلمين بما اقتضاه عموم الإنذار والوعيد.

وأطلق الإنذار هنا على حصول أثره، وهو الانكفاف أو التصديق به، وليس المراد حقيقة الإنذار، وهو الإخبار عن توقع مكروه لأن القرينة صادقة عن المعنى الحقيقي وهي قرينة تكرر الإنذار للمشركين الفينة بعد الفينة وما هو ببعيد عن هذه الآية، فإن النبي ﷺ أنذر المشركين طول مدة دعوته، فتعين أن تعلق الفعل المقصور عليه بـ ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ تعلق على معنى حصول أثر الفعل.

فالمقصود من القصر أنه قصر قلب لأن المقصود التنبيه على أن لا يظن النبي ﷺ انتفاع الذين لا يؤمنون بنذارته، وإن كانت صيغة القصر صالحة لمعنى القصر الحقيقي لكن اعتبار المقام يعين اعتبار القصر الإضافي. ونظير هذه الآية قوله في سورة

يس [11]: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَـٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾، وقوله: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ في سورة ق [45]، مع أن التذكير بالقرآن يعم الناس كلهم.

والغيب: ما غاب عنك، أي: الذين يخشون ربهم في خلواتهم وعند غيبتهم عن العيان، أي: الذين آمنوا حقاً غير مرائين أحداً.

﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي لم يفرطوا في صلاة كما يؤذن به فعل الإقامة كما تقدم في أول سورة البقرة.

ولما كانت هاتان الصفتان من خصائص المسلمين صار المعنى: إنما تنذر المؤمنين، فعدل عن استحضارهم بأشهر ألقابهم مع ما فيه من الإيجاز إلى استحضارهم بصلتين مع ما فيهما من الإطناب، تذرعاً بذكر هاتين الصِّلتين إلى الثناء عليهم بإخلاص الإيمان في الاعتقاد والعمل.

وجملة: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾ تذييل جارٍ مجرى المثل. وذكر التذييل عقب المذيَّل يؤذن بأن ما تضمنه المذيَّل داخل في التذييل بادئ ذي بدء مثل دخول سبب العام في عمومه من أول وهلة دون أن يُخص العام به، فالمعنى: أن الذين خشوا ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة هم ممن تزكى فانتفعوا بتزكيتهم، فالمعنى: إنما ينتفع بالنذارة الذين يخشون ربهم بالغيب فأولئك تزكوا بها ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه.

والمقصود من القصر في قوله: ﴿فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾ أن قبولهم النذارة كان لفائدة أنفسهم، ففيه تعريض بأن الذين لم يعبأوا بنذارته تركوا تزكية أنفسهم بها فكان تركهم ضرًّا على أنفسهم.

وجملة: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ تكميل للتذييل، والتعريف في ﴿ٱلْمَصِيرُ﴾ للجنس، أي: المصير كله إلى الله سواء فيه مصير المتزكي ومصير غير المتزكي، أي: وكل يُجازَى بما يناسبه.

وتقديم المجرور في قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ للاهتمام للتنبيه على أنه مصير إلى من اقتضى اسمه الجليل الصفات المناسبة لإقامة العدل وإفاضة الفضل مع الرعاية على الفاصلة.

[19 ـ 22] ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿19﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَـٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿20﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿21﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾.

أربعة أمثال للمؤمنين والكافرين، وللإيمان والكفر، شبه الكافر بالأعمى، والكفر بالظلمات، والحرور والكافر بالميت، وشبه المؤمن بالبصير وشبه الإيمان بالنور والظل، وشبه المؤمن بالحي تشبيه المعقول بالمحسوس. فبعد أن بين قلة نفع النذارة للكافرين

وأنها لا ينتفع بها غير المؤمنين ضرب للفريقين أمثالًا كاشفة عن اختلاف حاليهما، وروعي في هذه الأشباه توزيعها على صفة الكافر والمؤمن، وعلى حالة الكفر والإيمان، وعلى أثر الإيمان وأثر الكفر.

وقدم تشبيه حال الكافر وكفره على تشبيه حال المؤمن وإيمانه ابتداء، لأن الغرض الأهم من هذا التشبيه هو تفظيع حال الكافر ثم الانتقال إلى حسن حال ضده لأن هذا التشبيه جاء لإيضاح ما أفاده القصر في قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [فاطر: 18] كما تقدم آنفاً من أنه قصر إضافي قصر قلب، فالكافر شبيه بالأعمى في اختلاط أمره بين عقل وجهالة، كاختلاط أمر الأعمى بين إدراك وعدمه.

والمقصود: أن الكافر وإن كان ذا عقل يدرك به الأمور فإن عقله تمحَّض لإدراك أحوال الحياة الدنيا وكان كالعدم في أحوال الآخرة كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ۝7﴾ [الروم: 7]، فحاله المقسم بين انتفاع بالعقل وعدمه يشبه حال الأعمى في إدراكه أشياء وعدم إدراكه.

والعمى يعبر به عن الضلال، قال ابن رواحة:

أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا ... به موقنات أن ما قال واقع

ثم شبه الكفر بالظلمات في أنه يجعل الذي أحاط هو به غير متبين للأشياء، فإن من خصائص الظلمة إخفاء الأشياء، والكافر خفيت عنه الحقائق الاعتقادية، وكلما بينها له القرآن لم ينتقل إلى أجلى، كما لو وصفت الطريق للسائر في الظلام.

وجيء في ﴿ٱلظُّلُمَٰتُ﴾ بلفظ الجمع لأنه الغالب في الاستعمال، فهم لا يذكرون الظلمة إلا بصيغة الجمع. وقد تقدم في قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ في الأنعام [1].

وضُرب الظل مثلًا لأثر الإيمان، وضده وهو الحرور مثلًا لأثر الكفر، فالظل مكان نعيم في عرف السامعين الأولين، وهم العرب أهل البلاد الحارة التي تتطلب الظل للنعيم غالباً إلا في بعض فصل الشتاء، وقوبل بالحرور لأنه مؤلم ومعذب في عُرفهم كما علمت، وفي مقابلته بالحرور إيذان بأن المراد تشبيهه بالظل في حالة استطابته.

و﴿ٱلْحَرُورُ﴾ : حر الشمس، ويطلق أيضاً على الريح الحارة وهي السموم، أو الحرور: الريح الحارة التي تهب بليل والسموم تهب بالنهار.

وقدم في هذه الفقرة ما هو من حال المؤمنين على عكس الفقرات الثلاث التي قبلها لأجل الرعاية على الفاصلة بكلمة ﴿ٱلْحَرُورُ﴾. وفواصل القرآن من متمِّمات فصاحته، فلها حظ من الإعجاز.

فحال المؤمن يشبه حال الظل تطمئن فيه المشاعر، وتصدر فيه الأعمال عن تبصُّر وتريُّث وإتقان. وحال الكافر يشبه الحرور تضطرب فيه النفوس ولا تتمكن معه العقول من التأمل والتبصر وتصدر فيها الآراء والمساعي معجَّلة متفككة.

واعلم أن تركيب الآية عجيب، فقد احتوت على واوات عطف وأدوات نفي، فكل من الواوين الذين في قوله: ﴿وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ﴾ إلخ، وقوله: ﴿وَلَا ٱلظِّلُّ﴾ إلخ عاطف جملة على جملة وعاطف تشبيهات ثلاثة بل تشبيه منها يجمع الفريقين. والتقدير: ولا تستوي الظلمات والنور ولا يستوي الظل والحرور، وقد صرح بالمقدر أخيراً في قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾.

وأما الواوات الثلاثة في قوله: ﴿وَٱلْبَصِيرُ﴾ ﴿وَلَا ٱلنُّورُ﴾ ﴿وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾ فكل واو عاطف مفرداً على مفرد، فهي ستة تشبيهات موزعة على كل فريق، فـ «البصير» عطف على: ﴿ٱلْأَعْمَىٰ﴾، و﴿ٱلنُّورُ﴾ عطف على ﴿ٱلظُّلُمَٰتُ﴾، و﴿ٱلْحَرُورُ﴾ عطف على ﴿ٱلظِّلُّ﴾، ولذلك أعيد حرف النفي.

وأما أدوات النفي فاثنان منها مؤكدان للتغلب الموجه إلى الجملتين المعطوفتين المحذوف فعلاهما: ﴿وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ﴾، ﴿وَلَا ٱلظِّلُّ﴾، واثنان مؤكدان لتوجه النفي إلى المفردين المعطوفين على مفردين في سياق نفي التسوية بينهما وبين ما عطفا عليهما وهما واو: ﴿وَلَا ٱلنُّورُ﴾، وواو: ﴿وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾، والتوكيد بعضه بالمثل وهو حرف: «لَا» وبعضه بالمرادف وهو حرف: «مَا»، ولم يؤت بأداة نفي في نفي الاستواء الأول لأنه الذي ابتدئ به نفي الاستواء المؤكد من بعد فهو كله تأييس. وهو استعمال قرآني بديع في عطف المنفيات من المفردات والجمل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ في سورة فصلت [34].

وجملة: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ أظهر في هذه الجملة الفعل الذي قدر في الجملتين اللتين قبلها وهو فعل: ﴿يَسْتَوِي﴾، لأن التمثيل هنا عاد إلى تشبيه حال المسلمين والكافرين، إذ شبه حال المسلم بحال الأحياء وحال الكافرين بحال الأموات، فهذا ارتقاء في تشبيه الحالين من تشبيه المؤمن بالبصير والكافر بالأعمى إلى تشبيه المؤمن بالحي والكافر بالميت، ونظيره في إعادة فعل الاستواء قوله تعالى في سورة الرعد [16]: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ .

فلما كانت الحياة هي مبعث المدارك والمساعي كلها وكان الموت قاطعاً للمدارك والمساعي، شبِّه الإيمان بالحياة في انبعاث خير الدنيا والآخرة منه وفي تلقي ذلك وفهمه، وشبِّه الكفر بالموت في الانقطاع عن الأعمال والمدركات النافعة كلها وفي عدم

تلقي ما يلقى إلى صاحبه فصار المؤمن شبيهاً بالحي مشابهة كاملة لمَّا خرج من الكفر إلى الإيمان، فكأنه بالإيمان نفخت فيه الحياة بعد الموت كما أشار إليه قوله تعالى في سورة الأنعام [122]: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾، وكان الكافر شبيهاً بالميت ما دام على كفره. واكتُفي بتشبيه الكافر والمؤمن في موضعين عن تشبيه الكفر والإيمان وبالعكس لتلازمهما، وأُتي تشبيه الكافر والمؤمن في موضعين لكون وجه الشبه في الكافر والمؤمن أوضح، وعكس ذلك في موضعين لأن وجه الشبه أوضح في الموضعين الآخرين.

[22، 23] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾.

لما كان أعظم حرمان نشأ عن الكفر هو حرمان الانتفاع بأبلغ كلام وأصدقه وهو القرآن كان حال الكافر الشبيه بالموت أوضح شبهاً به في عدم انتفاعه بالقرآن وإعراضه عن سماعه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [فصلت: 26]، وكان حال المؤمنين بعكس ذلك إذ تلقوا القرآن ودرسوه وتفقهوا فيه: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: 18]، وأعقب تمثيل حال المؤمنين والكافرين بحال الأحياء والأموات بتوجيه الخطاب إلى النبي ﷺ معذرة له في التبليغ للفريقين، وفي عدم قبول تبليغه لدى أحد الفريقين، وتسلية له عن ضياع وابل نصحه في سباخ قلوب الكافرين فقيل له: إن قَبول الذين قبلوا الهدى واستمعوا إليه كان بتهيئة الله تعالى نفوسَهم لقبول الذكر والعلم، وإن عدم انتفاع المعرضين بذلك هو بسبب موت قلوبهم فكأنهم الأموات في القبور وأنت لا تستطيع أن تُسمع الأموات، فجاء قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ على مقابلة قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ مقابلة اللف بالنشر المرتب.

فجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ﴾ تعليل لجملة: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [فاطر: 18]، لأن معنى القصر ينحل إلى إثبات ونفي فكان مفيداً فريقين: فريقاً انتفع بالإنذار، وفريقاً لم ينتفع، فعلَّل ذلك بـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ﴾.

وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ إشارة إلى الذين لم يشأ الله أن يُسمعهم إنذارك.

واستعير ﴿مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ للذين لم تنفع فيهم النُّذر، وعبِّر عن الأموات بـ ﴿مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ لأن من في القبور أعرق في الابتعاد عن بلوغ الأصوات لأن بينهم وبين المنادي حاجز الأرض. فهذا إطناب أفاد معنى لا يفيده الإيجاز بأن يقال: وما أنت بمسمع الموتى.

وجيء بصيغة الجمع: ﴿ٱلۡأَحۡيَآءُ﴾ و﴿ٱلۡأَمۡوَٰتُۚ﴾ تفنناً في الكلام بعد أن أورد الأعمى والبصير بالإفراد، لأن المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس سواء إذا كان اسماً له أفراد بخلاف النور والظل والحرور، وأما جمع: ﴿ٱلظُّلُمَٰتُ﴾ فقد علمت وجهه آنفاً.

وجملة: ﴿إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ٢٣﴾ أفادت قصراً إضافياً بالنسبة إلى معالجة تسميعهم الحق، أي: أنت نذير للمشابهين مَن في القبور ولست بمُدخِلِ الإيمان إلى قلوبهم، وهذا مسوق مساق المعذرة للنبي ﷺ وتسليته إذ كان مهتماً من عدم إيمانهم.

والنذير: المنبئ عن توقع حدوث مكروه أو مؤلم.

والاقتصار على وصفه بالنذير لأن مساق الكلام على المصمِّمين على الكفر.

[24] ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ٢٤﴾.

استئناف ثناء على النبي ﷺ وتنويه به وبالإسلام. وفيه دفع توهم أن يكون قصره على النذارة قصراً حقيقياً لتبين أن قصره على النذارة بالنسبة للمشركين الذين شابه حالهم حال أصحاب القبور، أي: أن رسالتك تجمع بشارة ونذارة، فالبشارة لمن قَبِلَ الهدى، والنذارة لمن أعرض عنه، وكل ذلك حق لأن الجزاء على حسب القبول، فهي رسالة ملابِسة للحق ووضع الأشياء مواضعها.

فقوله: ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ إما حال من ضمير المتكلم في ﴿أَرۡسَلۡنَٰكَ﴾ أي مُحقِّين غير لاعبين، أو من كاف الخطاب، أي: محقاً أنت غير كاذب، أو صفة لمصدر محذوف، أي: إرسالًا ملابساً بالحق لا يشوبه شيء من الباطل. وتقدم نظير هذه الجملة في سورة البقرة.

وقوله: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾ إبطال لاستبعاد المشركين أن يرسل الله إلى الناس بشراً منهم، فإن تلك الشبهة كانت من أعظم ما صدَّهم عن التصديق به، فلذلك أتبعت دلائل الرسالة بإبطال الشبهة الحاجبة على حد قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 9].

وأيضاً في ذلك تسفيه لأحلامهم إذ رضوا أن يكونوا دون غيرهم من الأمم التي شُرِّفت بالرسالة.

ووجه الاقتصار على وصف النذير هنا دون الجمع بينه وبين وصف البشير هو مراعاة العموم الذي في قوله: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾، فإن من الأمم من لم تحصل لها بشارة لأنها لم يؤمن منها أحد، ففي الحديث: «**عُرضت عليَّ الأمم فجعلَ النبي يمر معه الرهط، والنبي يمر معه الرجل الواحد، والنبي يمر وحده**» الحديث، فإن

الأنبياء الذين مروا وحدهم هم الأنبياء الذين لم يستجب لهم أحد من قومهم، وقد يكون عدم ذكر وصف البشارة للاكتفاء بذكر قرينة اكتفاء بدلالة ما قبله عليه، وأوثر وصف النذير بالذكر لأنه أشد مناسبة لمقام خطاب المكذبين.

ومعنى الأمة هنا: الجذم العظيم من أهل نسب ينتهي إلى جد واحد جامع لقبائل كثيرة لها مواطن متجاورة مثل أمة الفرس وأمة الروم وأمة الصين وأمة الهند وأمة يونان وأمة إسرائيل وأمة العرب وأمة البربر، فما من أمة من هؤلاء إلا وقد سبق فيها نذير، أي: رسول أو نبي ينذرهم بالمُهلِكات وعذاب الآخرة. فمن المنذرين من علمناهم، ومنهم من أنذروا وانقرضوا ولم يبق خبرهم، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ**﴾ [غافر: 78].

والحكمة في الإنذار أن لا يبقى الضلال رائجاً وأن يتخوَّل الله عباده بالدعوة إلى الحق سواء عملوا بها أم لم يعملوا، فإنها لا تخلو من أثر صالح فيهم. وإنما لم يسم القرآن إلا الأنبياء والرسل الذين كانوا في الأمم الساميَّة القاطنة في بلاد العرب وما جاورها لأن القرآن حين نزوله ابتدأ بخطاب العرب ولهم علم بهؤلاء الأقوام، فقد علموا أخبارهم وشهدوا آثارهم فكان الاعتبار بهم أوقع، ولو ذكرت لهم رسل أمم لا يعرفونهم لكان إخبارهم عنهم مجرد حكاية ولم يكن فيه استدلال واعتبار.

[25، 26] ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿25﴾ ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿26﴾﴾.

أعقب الثناء على النبي ﷺ بتسليته على تكذيب قومه وتأنيسه بأن تلك سنة الرسل مع أممهم.

وإذ قد كان سياق الحديث في شأن الأمم جعلت التسلية في هذه الآية بحال الأمم مع رسلهم عكس ما في آية آل عمران [184]: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿184﴾﴾، لأن سياق آية آل عمران كان في رد محاولة أهل الكتاب إفحام الرسول ﷺ لأن قبلها: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ [آل عمران: 183].

وقد خولف أيضاً في هذه الآية أسلوب آية آل عمران إذ قرن كل من «الزبر والكتاب المنير» هنا بالباء، وجُرِّدا منها في آية آل عمران وذلك لأن آية آل عمران جرت في سياق زعم اليهود أن لا تقبل معجزة رسول إلا معجزة قربان تأكله النار، فقيل في التفرد ببهتانهم: قد كذِّبت الرسل الذين جاء الواحد منهم بأصناف المعجزات مثل

عيسى ﷺ ومن معجزاتهم قرابين تأكلها النار فكذبتموهم، فترك إعادة الباء هنالك إشارة إلى أن الرسل جاؤوا بالأنواع الثلاثة.

ولما كان المقام هنا لتسلية الرسول ﷺ ناسب أن يذكر ابتلاء الرسل بتكذيب أممهم على اختلاف أحوال الرسل، فمنهم الذين أتوا بآيات، أي: خوارق عادات فقط مثل صالح وهود ولوط، ومنهم من أتوا بالزبر وهي المواعظ التي يؤمر بكتابتها وزبرها، أي: تخطيطها لتكون محفوظة وتُرَدَّد على الألسن كزبور داود وكتب أصحاب الكتب من أنبياء بني إسرائيل مثل أرمياء وإيلياء، ومنهم من جاءوا بالكتاب المنير، يعني كتاب الشرائع مثل إبراهيم وموسى وعيسى، فذكر الباء مشير إلى توزيع أصناف المعجزات على أصناف الرسل.

فزبور إبراهيم صُحُفه المذكورة في قوله تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: 19].

وزبور موسى كلامه في المواعظ الذي ليس فيه تبليغ عن الله مثل دعائه الذي دعا به في قادش المذكور في الإصحاح التاسع من سفر التثنية، ووصيته في عَبْر الأردن التي في الإصحاح السابع والعشرين من السفر المذكور، ومثل نشيده الوعظي الذي نطق به وأمر بني إسرائيل بحفظه والترنم به في الإصحاح الثاني والثلاثين منه، ومثل الدعاء الذي بارك به أسباط إسرائيل في عربات مؤاب في آخر حياته في الإصحاح الثالث والثلاثين منه.

وزبور عيسى أقواله المأثورة في الأناجيل مما لم يكن منسوباً إلى الوحي.

فالضمير في ﴿جَآءُو﴾ للرسل وهو على التوزيع، أي: جاء مجموعهم بهذه الأصناف من الآيات، ولا يلزم أن يجيء كل فرد منهم بجميعها كما يقال بنو فلان قتلوا فلاناً.

وجواب ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ﴾ محذوف دلّت عليه علّته وهي قوله: ﴿فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: 4]. والتقدير: إن يكذبوك فلا تحزن، ولا تحسبهم مُفْلِتين من العقاب على ذلك، إذ قد كذب الأقوام الذين جاءتهم رسل من قبل هؤلاء وقد عاقبناهم على تكذيبهم.

فالفاء في قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فاء فصيحة أو تفريع على المحذوف.

وجملة ﴿جَآءَتْهُمْ﴾ صلة ﴿ٱلَّذِينَ﴾ و﴿مِن قَبْلِهِم﴾ في موضع الحال من اسم الموصول مقدم عليه أو متعلق بـ ﴿جَآءَتْهُمْ﴾.

و﴿ثُمَّ﴾ عاطفة جملة: ﴿أَخَذْتُ﴾ على جملة ﴿جَآءَتْهُمْ﴾ أي ثم أخذتهم، وأظهر

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ في موضع ضمير الغيبة للإيماء إلى أن أخذهم لأجل ما تضمَّنته صلة الموصول من أنهم كفروا.

والأخذ مستعار للاستئصال والإفناء، شبّه إهلاكهم جزاء على تكذيبهم بإتلاف المغيرين على عدوهم يقتلونهم ويغنمون أموالهم فتبقى ديارهم بَلْقعاً كأنهم أُخذوا منها.

و«كيف» استفهام مستعمل في التعجيب من حالهم، وهو مفرَّع بالفاء على ﴿أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، والمعنى: أخذتهم أخذاً عجيباً كيف ترون أعجوبته. وأصل «كيف» أن يستفهم به عن الحال فلما استعمل في التعجيب من حال أخذهم لزم أن يكون حالهم معروفاً، أي: يعرفه النبي ﷺ وكل من بلغته أخبارهم فعلى تلك المعرفة المشهورة بني التعجيب.

والنكير: اسم لشدة الإنكار، وهو هنا كناية عن شدة العقاب لأن الإنكار يستلزم الجزاء على الفعل المنكر بالعقاب.

وحذفت ياء المتكلم تخفيفاً ولرعاية الفواصل في الوقف لأن الفواصل يعتبر فيها الوقف، وتقدم في سبأ.

[27] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾.

استئناف فيه إيضاح ما سبقه من اختلاف أحوال الناس في قبول الهدى ورفضه بسبب ما تهيأت خِلقة النفوس إليه ليظهر به أن الاختلاف بين أفراد الأصناف والأنواع ناموس جبلِّي فطر الله عليه مخلوقات هذا العالم الأرضي.

والخطاب للنبي ﷺ ليدفع عنه اغتمامه من مشاهدة عدم انتفاع المشركين بالقرآن.

وضُرب اختلاف الظواهر في أفراد الصنف الواحد مثلًا لاختلاف البواطن تقريباً للأفهام، فكان هذا الاستئناف من الاستئناف البياني لأن مثل هذا التقريب مما تشرئب إليه الأفهام عند سماع قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: 22].

والرؤية بصرية، والاستفهام تقريري، وجاء التقرير على النفي على ما هو المستعمل كما بيَّناه عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ في سورة الأعراف [148] وفي آيات أخرى.

وضمير ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ التفات من الغيبة إلى التكلم.

والألوان: جمع لون وهو عَرَض، أي: كيفية تعرض لسطوح الأجسام يكيِّفه النور كيفيات مختلفة على اختلاف ما يحصل منها عند انعكاسها إلى عدسات الأعين من شبه

الظلمة وهو لون السواد وشبه الصبح هو لون البياض، فهما الأصلان للألوان، وتنشق منهما ألوان كثيرة وضعت لها أسماء اصطلاحية وتشبيهية. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا﴾ في سورة البقرة [69]، وتقدم في سورة النحل.

والمقصود من الاعتبار هو اختلاف ألوان الأصناف من النوع الواحد كاختلاف ألوان التفاح مع ألوان السفرجل، وألوان العنب مع ألوان التين، واختلاف ألوان الأفراد من الصنف الواحد تارات كاختلاف ألوان التمور والزيتون والأعناب والتفاح والرمان.

وذكر إنزال الماء من السماء إدماج في الغرض للاعتبار بقدرة الله مع ما فيه من اتحاد أصل نشأة الأصناف والأنواع كقوله تعالى: ﴿تُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: 4] وذلك أرعى للاعتبار.

وجيء بالجملتين الفعليتين في ﴿أَنزَلَ﴾ و«أخرجنا» لأن إنزال الماء وإخراج الثمرات متجدد آناً فآناً.

والالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله: ﴿أَنزَلَ﴾ وقوله: «أخرجنا» لأن الاسم الظاهر أنسب بمقام الاستدلال على القدرة لأنه الاسم الجامع لمعاني الصفات.

وضمير التكلم أنسب بما فيه امتنان.

وقدم الاعتبار باختلاف أحوال الثمرات لأن في اختلافها سعة تشبه سعة اختلاف الناس في المنافع والمدارك والعقائد.

وفي الحديث: «**مَثَل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأُتْرُجَّة ريحها طيب وطعمها طيب، ومَثَل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمَثَل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومَثَل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر، ومَثَل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها**».

وجرد ﴿مُّخْتَلِفًا﴾ من علامة التأنيث مع أن فاعله جمع وشأن النعت السَّببي أن يوافق مرفوعه في التذكر وضده والإفراد وضده، ولا يوافق في ذلك منعوته، لأنه لما كان الفاعل جمعاً لما لا يعقل وهو الألوان كان حذف التاء في مثله جائزاً في الاستعمال، وآثره القرآن إيثاراً للإيجاز.

والمراد بالثمرات: ثمرات النخيل والأعناب وغيرها، فثمرات النخيل أكثر الثمرات ألواناً، فإن ألوانها تختلف باختلاف أطوارها، فمنها الأخضر والأصفر والأحمر والأسود.

[27] ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿27﴾﴾.

عطف على جملة ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ﴾ فهي مثلها مستأنفة، وعطفها عليها للمناسبة الظاهرة.

و﴿جُدَدٌ﴾ مبتدأ ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ﴾ خبره. وتقديم الخبر للاهتمام وللتشويق لذكر المبتدأ حثاً على التأمل والنظر.

و«مِنَ» تبعيضية على معنى: وبعض تراب الجبال جُدَد، ففي الجبل الواحد توجد جدد مختلفة، وقد يكون بعض الجُدَد بعضها في بعض الجبال وبعض آخر في بعض آخر.

و﴿جُدَدٌ﴾ : جمع جُدَّة بضم الجيم، وهي الطريقة والخطة في الشيء تكون واضحة فيه. يقال للخطة السوداء التي على ظهر الحمار جُدَّة، وللظبي جُدَّتان مسكيتا اللون تفصلان بين لوني ظهره وبطنه، والجدد البيض التي في الجبال هي ما كانت صخوراً بيضاء مثل المروة، أو كانت تقرب من البياض فإن من التراب ما يصير في لون الأهصب فيقال: تراب أبيض، ولا يعنون أنه أبيض كالجير والجص بل يعنون أنه مخالف لغالب ألوان التراب، والجدد الحمر هي ذات الحجارة الحمراء في الجبال.

﴿وَغَرَابِيبُ﴾: جمع غربيب، والغربيب: اسم للشيء الأسود الحالك سواده، ولا تعرف له مادة مشتق هو منها، وأحسب أنه مأخوذ من الجامد، وهو الغراب لشهرة الغراب بالسواد.

و﴿سُودٌ﴾ : جمع أسود وهو الذي لونه السواد.

فالغربيب يدل على أشد من معنى أسود، فكان مقتضى الظاهر أن يكون «غرابيب» متأخراً عن ﴿سُودٌ﴾ لأن الغالب أنهم يقولون: أسود غربيب، كما يقولون: أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قان، ولا يقولون: غربيب أسود، وإنما خولف ذلك للرعاية على الفواصل المبنية على الواو والياء الساكنتين ابتداء من قوله: ﴿وَاللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: 15]، على أن في دعوى أن يكون غربيباً تابعاً لأسود نظراً والآية تؤيد هذا النظر، ودعوى كون «غرابيب» صفة لمحذوف يدل عليه ﴿سُودٌ﴾ تكلف واضح، وكذلك دعوى الفراء: أن الكلام على التقديم والتأخير، وغرض التوكيد حاصل على كل حال.

[28] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ﴾.

موقعه كموقع قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌ﴾، ولا يلزم أن يكون مسوغ الابتداء بالنكرة غير مفيد معنى آخر، فإن تقديم الخبر هنا سوغ الابتداء بالنكرة.

واختلاف ألوان الناس منه اختلاف عام وهو ألوان أصناف البشر وهي الأبيض والأسود والأصفر والأحمر حسب الاصطلاح الجغرافي. وللعرب في كلامهم تقسيم آخر لألوان أصناف البشر، وقد تقدم عند قوله: ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ في سورة الروم [22].

و«مِنَ» تبعيضية. والمعنى: أن المختلف ألوانه بعض من الناس، ومجموع المختلفات كله هو الناس كلهم وكذلك الدواب والأنعام، وهو نظم دقيق دعا إليه الإيجاز.

وجيء في جملة: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ﴾ [فاطر: 27]، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ﴾ بالاسمية دون الفعلية كما في الجملة السابقة، لأن اختلاف ألوان الجبال والحيوان الدال على اختلاف أحوال الإيجاد اختلافاً دائماً لا يتغير وإنما يحصل مرة واحدة عند الخلق وعند تولد النسل.

[28] ﴿كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿28﴾﴾.

الأظهر عندي أن ﴿كَذَٰلِكَ﴾ ابتداء كلام يتنزل منزلة الإخبار بالنتيجة عقب ذكر الدليل.

والمعنى: كذلك أمر الاختلاف في ظواهر الأشياء المشاهد في اختلاف ألوانها، وهو توطئة لما يرد بعده من تفصيل الاستنتاج بقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أي: إنما يخشى اللهَ من البشر المختلفة ألوانهم العلماءُ منهم، فجملة: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ مستأنفة عن جملة: ﴿كَذَٰلِكَ﴾. وإذا عُلم ذلك دل بالالتزام على أن غير العلماء لا تتأتى منهم خشية الله فدل على أن البشر في أحوال قلوبهم ومداركهم مختلفون. وهذا مثل قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [فاطر: 18].

وأوثر هذا الأسلوب في الدلالة تخلُّصاً للتنويه بأهل العلم والإيمان لينتقل إلى تفصيل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: 29] الآية.

فقوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ خبر لمبتدأ محذوف دل عليه المقام. والتقدير: كذلك الاختلاف، أو كذلك الأمر على نحو قوله تعالى في سورة الكهف [91]: ﴿كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿91﴾﴾ وهو من فصل الخطاب كما علمت هنالك، ولذلك يحسن الوقف على ما قبله ويستأنف ما بعده.

وأما جعل ﴿كَذَٰلِكَ﴾ من توابع الكلام السابق فلا يناسب نظم القرآن لضعفه.

والقصر المستفاد من ﴿إِنَّمَا﴾ قصر إضافي، أي: لا يخشاه الجهَّال، وهم أهل الشرك فإن من أخص أوصافهم أنهم أهل الجاهلية، أي: عدم العلم، فالمؤمنون يومئذ هم العلماء، والمشركون جاهلون نُفيت عنهم خشية الله. ثم إن العلماء في مراتب الخشية متفاوتون في الدرجات تفاوتاً كثيراً. وتقديم مفعول ﴿يَخْشَى﴾ على فاعله لأن المحصور فيهم خشية الله هم العلماء، فوجب تأخيره على سنة تأخير المحصور فيه.

والمراد بالعلماء: العلماء بالله وبالشريعة، وعلى حسب مقدار العلم في ذلك تقوى

الخشية، فأما العلماء بعلوم لا تتعلق بمعرفة الله وثوابه وعقابه معرفة على وجهها فليست علومهم بمقربة لهم من خشية الله، ذلك لأن العالم بالشريعة لا تلتبس عليه حقائق الأسماء الشرعية فهو يفهم مواقعها حق الفهم ويرعاها في مواقعها ويعلم عواقبها من خير أو شر، فهو يأتي ويدع من الأعمال ما فيه مراد الله ومقصد شرعه، فإن هو خالف ما دعت إليه الشريعة في بعض الأحوال أو في بعض الأوقات لداعي شهوة أو هوى أو تعجل نفع دنيوي كان في حال المخالفة موقنا أنه مورَّط فيما لا تحمد عقباه، فذلك الإيقان لا يلبث أن ينصرف به عن الاسترسال في المخالفة بالإقلاع أو الإقلال.

وغير العالم إن اهتدى بالعلماء فسعيه مثل سعي العلماء وخشيته متولدة عن خشية العلماء. قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد: «والعلم دليل على الخيرات وقائد إليها، وأقرب العلماء إلى الله أولاهم به وأكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة».

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ تكميل للدلالة على استغناء الله تعالى عن إيمان المشركين ولكنه يريد لهم الخير. ولما كان في هذا الوصف ضرب من الإعراض عنهم مما قد يحدث يأساً في نفوس المقاربين منهم، ألْفَت قلوبهم بإتباع وصف ﴿عَزِيزٌ﴾، بوصف ﴿غَفُورٌ﴾ أي: فهو يقبل التوبة منهم إن تابوا إلى ما دعاهم الله إليه، على أن في صفة ﴿غَفُورٌ﴾ حظاً عظيماً لأحد طرفي القصر وهو العلماء، أي: غفور لهم.

[29، 30] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿29﴾ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿30﴾﴾.

استئناف لبيان جملة: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: 28] الآية، فالذين يتلون كتاب الله هم المراد بالعلماء، وقد تخلص إلى بيان فوز المؤمنين الذين اتبعوا الذكر وخشوا الرحمٰن بالغيب فإن حالهم مضاد لحال الذين لم يسمعوا القرآن وكانوا عند تذكيرهم به كحال أهل القبور لا يسمعون شيئاً. فبعد أن أثنى عليهم ثناء إجماليًّا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾، وأجمل حُسن جزائهم بذكر صفة: ﴿غَفُورٌ﴾ [فاطر: 28]، ولذلك ختمت هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾، فُصِّل ذلك الثناء وذكرت آثاره ومنافعه.

فالمراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ المؤمنون به لأنهم اشتُهروا بذلك وعُرفوا به وهم المراد بالعلماء. قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: 49]. وهو أيضاً كناية عن إيمانهم لأنه لا يتلو الكتاب إلا من صدَّق به وتلقاه

باعتناء. وتضمن هذا أنهم يكتسبون من العلم الشرعي من العقائد والأخلاق والتكاليف، فقد أشعر الفعل المضارع بتجدد تلاوتهم، فإن نزول القرآن متجدد فكلما نزل منه مقدار تلقوه وتدارسوه.

وكتاب الله القرآن، وعُدِل عن اسمه العَلَم إلى اسم الجنس المضاف لاسم الجلالة لما في إضافته إليه من تعظيم شأنه.

واتبع ما هو علامة قبول الإيمان والعلم به بعلامة أخرى وهي إقامة الصلاة كما تقدم في سورة البقرة [2]: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فإنها أعظم الأعمال البدنية، ثم أُتبعت بعمل عظيم من الأعمال في المال وهي الإنفاق، والمراد بالإنفاق حيثما أطلق في القرآن هو الصدقات واجبها ومستحبها وما ورد الإنفاق في السور المكية إلا والمراد به الصدقات المستحبة إذ لم تكن الزكاة قد فرضت أيامئذ، على أنه قد تكون الصدقة مفروضة دون نُصُب ولا تحديد ثم حدِّدت بالنصُب والمقادير.

وجيء في جانب إقامة الصلاة والإنفاق بفعل المُضِي لأن فرض الصلاة والصدقة قد تقرر وعملوا به فلا تجدد فيه، وامتثال الذي كلفوا به يقتضي أنهم مداومون عليه.

وقوله: ﴿مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ إدماج للامتنان وإيماء إلى أنه إنفاق شكر على نعمة الله عليهم بالرزق فهم يعطون منه أهل الحاجة.

ووقع الالتفات من الغيبة من قوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ إلى التكلم في قوله: ﴿مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ لأنه المناسب للامتنان.

وانتصب ﴿سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ على الصفة لمصدر ﴿أَنفَقُواْ﴾ محذوف، أي: إنفاق سر وإنفاق علانية والمصدر مبين للنوع.

والمعنى: أنهم لا يريدون من الإنفاق إلا مرضاة الله تعالى لا يراؤون به، فهم ينفقون حيث لا يراهم أحد وينفقون بمرأى من الناس فلا يصدهم مشاهدة الناس عن الإنفاق.

وفي تقديم السر إشارة إلى أنه أفضل لانقطاع شائبة الرياء منه، وذكر العلانية للإشارة إلى أنهم لا يصدهم مرأى المشركين عن الإنفاق فهم قد أعلنوا بالإيمان وشرائعه حب من حب أو كره من كره.

و﴿يَرْجُونَ تِجَٰرَةً﴾ هو خبر ﴿إِنَّ﴾.

والخبر مستعمل في إنشاء التبشير كأنه قيل: ليرجوا تجارة، وزاده التعليل بقوله: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ﴾ قرينةً على إرادة التبشير.

والتجارة مستعارة لأعمالهم من تلاوة وصلاة وإنفاق.

ووجه الشبه مشابهة ترتب الثواب على أعمالهم بترتب الربح على التجارة.

والمعنى: ليرجوا أن تكون أعمالهم كتجارة رابحة.

والبوار: الهلاك. وهلاك التجارة: خسارة التاجر. فمعنى ﴿لَّن تَبُورَ﴾ أنها رابحة. و﴿لَّن تَبُورَ﴾ صفة ﴿تِجَٰرَةً﴾. والمعنى: أنهم يرجون عدم بوار التجارة.

فالصفة مناط التبشير والرجاء لا أصل التجارة لأن مشابهة العمل الفظيع لعمل التاجر شيء معلوم.

و﴿لِيُوَفِّيَهُمْ﴾ متعلق بـ ﴿يَرْجُونَ﴾، أي: بشرناهم بذلك وقدرناه لهم لنوفيهم أجورهم. ووقع الالتفات من التكلم في قوله: ﴿مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ إلى الغيبة رجوعاً إلى سياق الغيبة من قوله: ﴿يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ أي ليوفي الله الذين يتلون كتابه.

والتوفية: جعل الشيء وافياً، أي: تاماً لا نقيصة فيه ولا غبن.

وأسجل عليهم الفضل بأنه يزيدهم على ما تستحقه أعمالهم ثواباً من فضله، أي: كرمه، وهو مضاعفة الحسنات الواردة في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: 261] الآية.

وذيّل هذا الوعد بما يحققه وهو أن الغفران والشكران من شأنه، فإن من صفاته الغفور الشكور، أي: الكثير المغفرة والشديد الشكر.

فالمغفرة تأتي على تقصير العباد المطيعين، فإن طاعة الله الحق التي هي بالقلب والعمل والخواطر لا يبلغ حق الوفاء بها إلا المعصوم، ولكن الله تجاوز عن الأمة فيما حدَّثت به أنفسها، وفيما همَّت به ولم تفعله وفي اللمم، وفي محو الذنوب الماضية بالتوبة. والشكر كناية عن مضاعفة الحسنات على أعمالهم فهو شكر بالعمل لأن الذي يجازى على عمل عمله المَجزِيّ بجزاء وافر يدل جزاؤه على أنه حمد للفاعل فعله.

وأكّد هذا الخبر بحرف التأكيد زيادة في تحقيقه، ولما في التأكيد من الإيذان بكون ذلك علة لتوفية الأجور والزيادة فيها.

وفي الآية ما يشمل ثواب قراء القرآن، فإنهم يصدق عنهم أنهم من الذين يتلون كتاب الله ويقيمون الصلاة ولو لم يصاحبهم التدبر في القرآن، فإن للتلاوة حظها من الثواب والتنور بأنوار كلام الله.

[31] ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾.

لما كان المُبدأ به من أسباب ثواب المؤمنين هو تلاوتهم كتاب الله أعقب التنويه بهم بالتنويه بالقرآن للتذكير بذلك، ولأن في التذكير بجلال القرآن وشرفه إيماء إلى علة استحقاق الذين يتلونه ما استحقوا. وابتدئ التنويه به بأنه وحي من الله إلى رسوله، وناهيك بهذه الصلة تنويهاً بالكتاب، وهو يتضمن تنويهاً بشأن الذي أنزل عليه من قوله: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾، ففي هذه مسرة للنبي ﷺ وبشارة له بأنه أفضل الرسل وأن كتابه أفضل الكتب.

وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه كونه الحق الكامل، دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأن يقال: وهو الكتاب الحق.

فالتعريف في ﴿الْكِتَابِ﴾ تعريف العهد.

و﴿مِنَ﴾ بيانية لما في الموصول من الإبهام، والتقدير: والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحق. فقدِّم الموصول الذي حقه أن يقع صفة للكتاب تقديماً للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضل تمكن.

فجملة: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ معطوفة على جملة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ فهي مثلها في حكم الاستئناف.

وضمير ﴿هُوَ﴾ ضمير فصل، وهو تأكيد لما أفاده تعريف المسند من القصر.

والتعريف في ﴿الْحَقُّ﴾ تعريف الجنس. وأفاد تعريفُ الجزأين قَصر المسند على المسند إليه، أي: قصر جنس الحق على ﴿الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بحقية ما عداه من الكتب.

فأما الكتب غير الإلهية مثل «الزند فستا» كتاب «زرادشت»، ومثل كتب الصابئة، فلأن ما فيها من قليل الحق قد غُمِر بالباطل والأوهام.

وأما الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل وما تضمَّنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي، فما شهد القرآن بحقيته فقد دخل في شهادة قوله: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، وما جاء نسخُه بالقرآن فقد بيَّن النسخ تحديد صلاحيته في القرآن. وذلك أيضاً تصديق لها لأنه يدفع موهم بطلانها عند من يجد خلافها في القرآن وما عسى أن يكون قد نقل على تحريف أو تأويل فقد دخل فيما أخرجه القصر. وقد بيَّن القرآن معظمه وكشف عن مواقعه كقوله: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ [البقرة: 85].

ومعنى «ما بين يديه» ما سبقه لأن السابق يجيء متقدماً على المسبوق فكأنه يمشي بين يديه كقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: 46]. والمراد بما بين يديه ما قبله من الشرائع، وأهمها شريعة موسى وشريعة عيسى عليهما السلام.

وانتصب ﴿مُصَدِّقًا﴾ على الحال من ﴿الْكِتَابِ﴾ والعامل في الحال فعل ﴿أَوْحَيْنَا﴾ ليفيد أنه مع كونه حقاً بالغاً في الحقية فهو مصدق للكتب الحقة، ومقرر لما اشتملت عليه من الحق.

[31] ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ (31)﴾.

تذييل جامع لما تضمَّنته الآيات قبله من تفضيل بعض عباد الله على بعض ومن انطواء ضمائرهم على الخشية وعدمها، وإقبال بعضهم على الطاعات وإعراض بعض، ومن تفضيل بعض كتب الله على بعض المقتضي أيضاً تفضيل بعض المرسلين بها على بعض، فموقع قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ موقع إقناع السامعين بأن الله عليم بعباده وهو يعاملهم بحسب ما يعلم منهم، ويصطفي منهم من علم أنه خلقه كفئاً لاصطفائه، فألقم بهذا الذين قالوا: ﴿أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا﴾ [ص: 8] حجراً، وكأولئك أيضاً الذين ينكرون القرآن من أهل الكتاب بعلة أنه جاء مبطلًا لكتابهم.

والخبير: العالم بدقائق الأمور المعقولة والمحسوسة والظاهرة والخفية.

والبصير: العالم بالأمور المبصرة. وتقديم الخبير على البصير لأنه أشمل. وذكر البصير عقبه للعناية بالأعمال التي هي من المبصرات وهي غالب شرائع الإسلام، وقد تكرر إرداف الخبير بالبصير في مواضع كثيرة من القرآن.

والتأكيد بـ ﴿إِنَّ﴾ واللام للاهتمام بالمقصود من هذا الخبر.

[32] ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (32)﴾.

﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الرتبي كما هو شأنها في عطفها الجمل فهي هنا لعطف الجمل عطفاً ذكريًا، فالمتعاطفات بها بمنزلة المستأنفات، فهذه الجملة كالمستأنفة، و﴿ثُمَّ﴾ للترقي في الاستئناف. وهذا ارتقاء في التنويه بالقرآن المتضمن التنويه بالرسول ﷺ وعروج في مسرته وتبشيره، فبعد أن ذكَّر بفضيلة كتابه وهو أمر قد تقرر لديه زِيد تبشيراً بدوام كتابه وإيتائه أمة هم المصطفون من عباد الله تعالى، وتبشيره بأنهم يعملون به ولا يتركونه كما ترك أمم من قبله كتبهم ورسلهم، لقوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ الآية، فهذه البشارة أهم عند

النبي ﷺ من الأخبار بأن القرآن حق مصدق لما بين يديه، لأن هذه البشارة لم تكن معلومة عنده فوقعها أهم.

وحمل الزمخشري ﴿ثُمَّ﴾ هنا على التراخي الزمني فاحتاج إلى تكلف في إقامة المعنى.

والمراد بـ ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ الكتاب المعهود وهو الذي سبق ذكره في قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [فاطر: 31] أي: القرآن.

و﴿أَوْرَثْنَا﴾ جعلنا وارثين. يقال: ورث، إذا صار إليه مال ميت قريب. ويستعمل بمعنى الكسب عن غير اكتساب ولا عوض، فيكون معناه: جعلناهم آخذين الكتاب منا، أو نجعل الإيراث مستعملًا في الأمر بالتلقي، أي: أمرنا المسلمين بأن يرثوا القرآن، أي: يتلقوه من الرسول ﷺ، وعلى الاحتمالين ففي الإيراث معنى الإعطاء فيكون فعل ﴿أَوْرَثْنَا﴾ حقيقاً بأن ينصب مفعولين.

وكان مقتضى الظاهر أن يكون أحد المفعولين الذي هو الآخذ في المعنى هو المفعول الأول والآخر ثانياً، وإنما خولف هنا فقدِّم المفعول الثاني لأمن اللبس قصداً للاهتمام بالكتاب المعطى. وأما التنويه بآخذي الكتاب فقد حصل من الصلة.

والمراد بالذين اصطفاهم الله: المؤمنون كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ [الحج: 77، 78]. وقد اختار الله للإيمان والإسلام أفضل أمة من الناس، وقد رويت أحاديث كثيرة تؤيد هذا المعنى في مسند أحمد بن حنبل وغيره ذكرها ابن كثير في «تفسيره».

ولما أريد تعميم البشارة مع بيان أنهم مراتب فيما بُشِّروا به جيء بالتفريع في قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ إلى آخره، فهو تفصيل لمراتب المصطَفَيْن لتشمل البشارة جميع أصنافهم، ولا يظن أن الظالم لنفسه محروم منها، فمناط الاصطفاء هو الإيمان والإسلام وهو الانقياد بالقول والاستسلام.

وقدم في التفصيل ذكر الظالم لنفسه لدفع توهم حرمانه من الجنة وتعجيلًا لمسرته.

والفاء في قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ إلخ تفصيل لأحوال الذين أورثوا الكتاب أي: أعطوا القرآن. وضمير (منهم) الأظهر أنه عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا﴾، وذلك قول الحسن، وعليه فالظالم لنفسه من المصطفَين. وقيل: هو عائد إلى ﴿عِبَادِنَا﴾ أي: ومن عبادنا علمه والإطلاق. وهو قول ابن عباس وعكرمة وقتادة والضحاك، وعليه فالظالم لنفسه هو الكافر. ويسري أثر هذا الخلاف في محمل ضمير ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾

[فاطر: 33] ولذلك يكون قول الحسن جارياً على وفاق ما روي عن عمر وعثمان وابن مسعود وأبي الدرداء وعقبة بن عمرو وما هو مروي عن عائشة وهو الراجح.

والظالمون لأنفسهم هم الذين يجرُّون أنفسهم إلى ارتكاب المعصية، فإن معصية المرء ربه ظلم لنفسه لأنه يورطها في العقوبة المعينة للمعاصي على تفصيلها وذلك ظلم للنفس لأنه اعتداء عليها إذ قصر بها عن شيء من الخيرات قليل أو كثير، وورطها فيما تجد جزاء ذميمها عليه.

قال تعالى حكاية عن آدم وحواء حين خالفا ما نُهيا عنه من أكل الشجرة: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: 23]، وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النساء: 110]، وقال: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١﴾﴾ في سورة النمل [11]، وقال: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ في سورة الزمر [53].

واللام في ﴿لِّنَفْسِهِۦ﴾ لام التقوية، لأن العامل فرع في العمل إذ هو اسم فاعل.

والمقتصد: هو غير الظالم نفسه كما تقتضيه المقابلة، فهم الذين اتقوا الكبائر ولم يحرموا أنفسهم من الخيرات المأمور بها وقد يلمون باللمم المعفو عنه من الله، ولم يأتوا بمنتهى القربات الرافعة للدرجات، فالاقتصاد افتعال من القصد وهو ارتكاب القصد وهو الوسط بين طرفين يبينه المقام، فلما ذكر هنا في مقابلة الظالم والسابق عُلِم أنه مرتكب حالة بين تينك الحالتين فهو ليس بظالم لنفسه وليس بسابق.

والسابق أصله: الواصل إلى غاية معينة قبل غيره من الماشين إليها. وهو هنا مجاز لإحراز الفضل، لأن السابق يحرز السَّبَق بفتح الباء، أو مجاز في بذل العناية لنوال رضى الله، وعلى الاعتبارين في المجاز فهو مكنى عن الإكثار من الخير لأن السبق يستلزم إسراع الخطوات، والإسراع إكثار. وفي هذا السبق تفاوت أيضاً كخيل الحلبة.

والخيرات: جمع خير على غير قياس، والخير: النافع. والمراد بها هنا الطاعات لأنها أعمال صالحة نافعة لعاملها وللناس بآثارها.

والباء للظرفية، أي: في الخيرات كقوله: ﴿يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: 62].

وفي ذكر الخيرات في القسم الآخر دلالة على أنها مرادة في القسمين الأولين فيؤول إلى معنى ظالم لنفسه في الخيرات ومقتصد في الخيرات أيضاً، ولك أن تجعل معنى ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ أنه ناقصها من الخيرات كقوله تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ أي لم تنقص عن معتادها في الإثمار في سورة الكهف [33].

والإذن مستعمل في التيسير على سبيل المجاز، والباء للسببية متعلقة بـ ﴿سَابِقٌ﴾، وليس المراد به الأمر لأن الله أمر الناس كلهم بفعل الخير سواء منهم من أتى به ومن قصَّر فيه.

ولك أن تجعل الباء للملابسة وتجعلها ظرفاً مستقراً في موضع الحال من ﴿سَابِقٌ﴾ أي: متلبساً بإذن الله ويكون الإذن مصدراً بمعنى المفعول، أي: سابق ملابس لما أذن الله به، أي: لم يخالفه.

وعلى الوجه الأول هو تنويه بالسابقين بأن سبقهم كان بعون من الله وتيسير منه.

وفيما رأيت من تفسير هذه المراتب الثلاث في الآية المأخوذ من كلام الأئمة، مع ضميمة لا بد منها. تستغني عن التيه في مَهامه أقوال كثيرة في تفسيرها تجاوزت الأربعين قولاً.

والإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ إلى الاصطفاء المفهوم من ﴿ٱصْطَفَيْنَا﴾ أو إلى المذكور من الاصطفاء وإيراث الكتاب.

و﴿ٱلْفَضْلُ﴾: الزيادة في الخير، و﴿ٱلْكَبِيرُ﴾ مراد به ذو العظم المعنوي وهو الشرف وهو فضل الخروج من الكفر إلى الإيمان والإسلام. وهذا الفضل مراتب في الشرف كما أشار إليه تقسيم أصحابه إلى: ظالم، ومقتصد، وسابق. وضمير الفصل لتأكيد القصر الحاصل من تعريف الجزأين، وهو حقيقي لأن الفضل الكبير منحصر في المشار إليه بذلك لأن كل فضل هو غير كبير إلا ذلك الفضل.

ووجه هذا الانحصار أن هذا الاصطفاء وإيراث الكتاب جمع فضيلة الدنيا وفضل الآخرة، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿97﴾﴾ [النحل: 97]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55].

[33] ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿33﴾﴾.

الأظهر أنه بدل اشتمال من قوله: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: 32]، فإن ما يشتمل عليه الفضل دخولهم الجنة كما علمت، وتخصيص هذا الفضل من بين أصنافه لأنه أعظم الفضل ولأنه أمارة على رضوان الله عنهم حين إدخالهم الجنة، ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: 72].

ويجوز أن يكون استئنافاً بيانياً لبيان الفضل الكبير وقد بيِّن بأعظم أصنافه. والمعنى واحد.

وضمير الجماعة في ﴿يَدۡخُلُونَهَا﴾ راجع إلى ﴿ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا﴾ [فاطر: 32] المقسَّم إلى ثلاثة أقسام: ظالم، ومقتصد، وسابق، أي: هؤلاء كلهم يدخلون الجنة لأن المؤمنين كلهم مآلهم الجنة كما دلت عليه الأخبار التي تكاثرت.

وقد روى الترمذي بسند فيه مجهولان عن أبي سعيد الخدري: «أن النبي ﷺ قال في هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [فاطر: 32] قال: «**هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة**». قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

قال أبو بكر بن العربي في «العارضة»: من الناس من قال: إن هذه الأصناف الثلاثة هم الذين في سورة الواقعة [8 ـ 10] : ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾، و﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ﴾، و﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾. وهذا فاسد لأن أصحاب المشأمة في النار الحامية، وأصحاب سورة فاطر في جنة عالية لأن الله ذكرهم بين فاتحة وخاتمة، فأما الفاتحة فهي قوله: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ﴾ [فاطر: 32] فجعلهم مصطَفين. ثم قال في آخرهم: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا﴾ ولا يُصطفى إلا من يدخل الجنة، ولكن [من] أهل الجنة ظالم لنفسه فقال: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ [فاطر: 32] وهو العاصي والظالم المطلق هو الكافر، وقيل عنه: الظالم لنفسه رفقاً به، وقيل للآخر السابق بإذن الله إنباء أن ذلك بنعمة الله وفضله لا من حال العبد. اهـ.

وفي الإخبار بالمسند الفعلي عن المسند إليه إفادة تقوي الحكم وصَوغ الفعل بصيغة المضارع لأنه مستقبل، وكذلك صوغ ﴿يُحَلَّوۡنَ﴾ وهو خبر ثان عن ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ﴾. وتقدم نظيرها في سورة الحج فانظره.

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر ﴿وَلُؤۡلُؤٗا﴾ بالنصب عطفاً على محل: ﴿أَسَاوِرَ﴾ لأنه لما جُرَّ بحرف الجر الزائد كان في موضع نصب على المفعول الثاني لفعل: ﴿يُحَلَّوۡنَ﴾ فجاز في المعطوف أن ينصب على مراعاة محل المعطوف عليه. وقرأه الباقون بالجر على مراعاة اللفظ، وهما وجهان.

[34، 35] ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٞ شَكُورٌ ﴿34﴾ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٞ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٞ ﴿35﴾﴾.

الأظهر أن جملة: ﴿وَقَالُواْ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يُحَلَّوۡنَ﴾ [فاطر: 33] لئلا يلزم تأويل الماضي بتحقيق الوقوع مع أنه لم يقصد في قوله: ﴿يَدۡخُلُونَهَا﴾ [فاطر: 33].

وتلك المقالة مقارنة للتحلية واللباس، وهو كلام يجري بينهم ساعتئذ لإنشاء الثناء على الله على ما خوَّلهم من دخول الجنة، ولما فيه من الكرامة.

وإذهاب الحزن مجاز في الإنجاء منه، فيتصدق بإزالته بعد حصوله ويصدق بعدم حصوله.

و﴿ٱلْحَزَنَ﴾ : الأسف. والمراد: أنهم لما أعطوا ما أعطوه زال عنهم ما كانوا فيه قبلُ من هول الموقف ومن خشية العقاب بالنسبة للسابقين والمقتصدين ومما كانوا فيه من عقاب بالنسبة لظالمي أنفسهم.

وجملة: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ استئنافُ ثناء على الله شكروا به نعمة السلامة وأثنوا عليه بالمغفرة لِما تجاوز عما اقترفوه من اللمم وحديث الأنفس ونحو ذلك مما تجاوز الله عنه بالنسبة للمقتصدين والسابقين، ولِما تجاوز عنه من تطويل العذاب وقَبول الشفاعة بالنسبة لمختلف أحوال الظالمين أنفسهم، وأثنوا على الله بأنه شكور لِما رأوا من إفاضته الخيرات عليهم ومضاعفة الحسنات مما هو أكثر من صالحات أعمالهم. وهذا على نحو ما تقدم في قوله: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ۝٣٠﴾ [فاطر: 30].

و﴿ٱلْمُقَامَةِ﴾ : مصدر ميمي من أقام بالمكان إذا قطنه. والمراد: دار الخلود. وانتصب ﴿دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾ على المفعول الثاني لـ ﴿أَحَلَّنَا﴾ أي: أسكننا.

و﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن فَضْلِهِۦ﴾ ابتدائية في موضع الحال من ﴿دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾.

والفضل: العطاء، وهو أخو التفضل في أنه عطاء مِنَّة وكرم.

ومن فضل الله أن جعل لهم الجنة جزاء على الأعمال الصالحة لأنه لو شاء لما جعل للصالحات عطاء ولكان جزاؤها مجرد السلامة من العقاب، وكان أمر من لم يستحق الخلود في النار كفافاً، أي: لا عقاب ولا ثواب فيبقى كالسوائم، وإنما أرادوا من هذا تمام الشكر والمبالغة في التأدب.

وجملة: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ حال ثانية.

والمس: الإصابة في ابتداء أمرها، والنصب: التعب من نحو شدة حر وشدة برد. واللغوب: الإعياء من جراء عمل أو جري.

وإعادة الفعل المنفي في قوله: ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ لتأكيد انتفاء المس.

[36] ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾﴾.

مقابلة الأقسام الثلاثة للذين أورثوا الكتاب بذكر الكافرين يزيدنا يقيناً بأن تلك الأقسام أقسام المؤمنين، ومقابلة جزاء الكافرين بنار جهنم يوضح أن الجنة دار للأقسام الثلاثة على تفاوت في الزمان والمكان.

وفي قوله تعالى في الكفار: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ إيماء إلى أن نار عقاب المؤمنين خفيفة عن نار المشركين.

فجملة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ معطوفة على جملة: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾.

ووقع الإخبار عن نار جهنم بأنها ﴿لَهُمْ﴾ بلام الاستحقاق للدلالة على أنها أعدت لجزاء أعمالهم كقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ في سورة البقرة [24]، وقوله: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾ في سورة آل عمران [131]، فنار عقاب عصاة المؤمنين نار مخالفة أو أنها أعدت للكافرين.

وإنما دخل فيها من أدخل من المؤمنين الذين ظلموا أنفسهم لاقترافهم الأعمال السيئة التي شأنها أن تكون للكافرين.

وقدم المجرور في: ﴿لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ على المستند إليه حتى إذا سمعه السامعون تمكن من نفوسهم تمام التمكن.

وجملة: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾، والقضاء: حقيقته الحكم، ومنه قضاء الله حكمه وما أوجده في مخلوقاته. وقد يستعمل بمعنى أماته كقوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: 15]. وهو هنا محتمل للحقيقة، أي: لا يقدرُ الله موتهم، فقوله: ﴿فَيَمُوتُوا﴾ مسبب على القضاء.

والمعنى: لا يُقضى عليهم بالموت فيموتوا، ومحتمل للمجاز وهو الموت. وتفريع: ﴿فَيَمُوتُوا﴾ على هذا الوجه أنهم لا يموتون إلا الإماتة التي يتسبب عليها الموت الحقيقي الذي يزول عنده الإحساس، فيفيد أنهم يُماتون موتاً ليس فيه من الموت إلا آلامه دون راحته، قال تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [الزخرف: 77]، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: 56].

وضمير: ﴿عَذَابِهَا﴾ عائد إلى جهنم ليشمل ما ورد من أن المعذبين يعذبون بالنار ويعذبون بالزمهرير وهو شدة البرد، وكل ذلك من عذاب جهنم.

ووقع: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ موقع المفعول المطلق لقوله: ﴿نَجْزِي﴾ أي: نجزيهم جزاء كذلك الجزاء، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ في سورة البقرة [143].

وجملة: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ تذييل. والكفور: الشديد الكفر، وهو المشرك.

وقرأ الجمهور: ﴿نَجْزِي﴾ بنون العظمة ونصب: ﴿كُلَّ﴾. وقرأه أبو عمرو وحده: ﴿يُجزى﴾ بياء الغائب والبناء للنائب ورفع: ﴿كلُّ﴾.

[37] ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾.

الضمير إلى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [فاطر: 36]. والجملة عطف على جملة: ﴿لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ [فاطر: 36]، ولا تجعل حالًا لأن التذييل آذن بانتهاء الكلام وباستقبال كلام جديد.

و﴿يَصْطَرِخُونَ﴾ مبالغة في «يصرخون»، لأنه افتعال من الصراخ وهو الصياح بشدة وجهد، فالاصطراخ مبالغة فيه، أي: يصيحون من شدة ما نابهم.

وجملة: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا﴾ بيان لجملة: ﴿يَصْطَرِخُونَ﴾، يحسبون أن رفع الأصوات أقرب إلى علم الله بندائهم ولإظهار عدم إطاقة ما هم فيه.

وقولهم: ﴿نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ وعدٌ بالتدارك لما فاتهم من الأعمال الصالحة ولكنها إنابة بعد إبانها.

ولإرادة الوعد جُزم: ﴿نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ في جواب الدعاء. والتقدير: إن تخرجنا نعمل صالحاً.

و﴿غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ نعت لـ ﴿صَٰلِحًا﴾، أي: عملًا مغايراً لما كنا نعمله في الدنيا، وهذا ندامة على ما كانوا يعملونه لأنهم أيقنوا بفساد عملهم وضره، فإن ذلك العالَم عالَم الحقائق.

[37] ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ (37)﴾.

الواو عاطفة فعل قول محذوفاً لعلمه من السياق بحسب الضمير في ﴿نُعَمِّرْكُم﴾ معطوفاً على جملة: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ فإن صراخهم كلام منهم، والتقدير: يقولون: ربنا أخرجنا، ونقول: ألم نعمركم.

والاستفهام تفريع للتوبيخ، وجعل التقرير على النفي توطئة لينكره المقرَّر حتى إذا قال: بلى علم أنه لم يسعه الإنكار حتى مع تمهيد وطاء الإنكار إليه.

والتعمير: تطويل العمر. وقد تقدم غير مرة، منها عند قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ في سورة البقرة [96]، وقوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ﴾ في هذه السورة [11].

و﴿مَّا﴾ ظرفية مصدرية، أي: زمان تعمير معمَّر.

وجملة: ﴿يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ صفة لـ ﴿مَّا﴾، أي: زماناً كافياً بامتداده للتذكر والتبصير.

و﴿ٱلنَّذِيرُ﴾ : الرسول محمد ﷺ.

وجملة: ﴿وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ عطف على جملة: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم﴾ لأن معناها الخبر فعطف عليها الخبر، على أن عطف الخبر على الإنشاء جائز على التحقيق وهو هنا حسن.

ووصف الرسول بالنذير لأن الأهم من شأنه بالنسبة إليهم هو النذارة.

والفاء في ﴿فَذُوقُواْ﴾ للتفريع، وحذف مفعول «ذوقوا» لدلالة المقام عليه، أي: ذوقوا العذاب.

والأمر في قوله: ﴿فَذُوقُواْ﴾ مستعمل في معنى الدوام وهو كناية عن عدم الخلاص من العذاب.

وقوله: ﴿فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ تفريع على ما سبق من الحكاية. فيجوز أن يكون من جملة الكلام الذي وبَّخهم الله به فهو تذييل له وتفريع عليه لتأييسهم من الخلاص يعني: فأين الذين زعمتم أنهم أولياؤكم ونصراؤكم فما لكم من نصير.

وعُدل عن ضمير الخطاب أن يقال: فما لكم من نصير، إلى الاسم الظاهر بوصف «الظالمين» لإفادة سبب انتفاء النصير عنهم، ففي الكلام إيجاز، أي: لأنكم ظالمون وما للظالمين من نصير، فالمقصود ابتداء نفي النصير عنهم ويتبعه التعميم بنفي النصير عن كل من كان مثلهم من المشركين.

ويجوز أن يكون كلاماً مستقلًّا مفرَّعاً على القصة ذُيِّلت بها للسامعين من قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ [فاطر: 36]، فليس فيه عدول عن الإضمار إلى الإظهار لأن المقصود إفادة شمول هذا الحكم لكل ظالم فيدخل الذين كفروا المتحدث عنهم في العموم.

والظلم: هو الاعتداء على حق صاحب حق، وأعظمه الشرك لأنه اعتداء على الله

بإنكار صفته النفسية وهو الوحدانية، واعتداء المشرك على نفسه إذ أقحمها في العذاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13].

وتعميم «الظالمين» وتعميم «النصير» يقتضي أن نصر الظالم تجاوز للحق، لأن الحق أن لا يكون للظالم نصير، إذ واجب الحكمة والحق أن يأخذ المقتدر على يد كل ظالم لأن الأمة مكلفة بدفع الفساد عن جماعتها.

وفي هذا إبطال لخُلُق أهل الجاهلية القائلين في أمثالهم: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً». وقد ألقى النبي ﷺ على أصحابه إبطال ذلك فساق لهم هذا المثل حتى سألوا عنه ثم أصلح معناه مع بقاء لفظه فقال: «**إذا كان ظالماً تنصره على نفسه فتكفه عن ظلمه**».

[38، 39] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿38﴾ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿39﴾﴾.

جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ استئناف واصل بين جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ [فاطر: 31]، وبين جملة: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: 40] الآية، فتسلسلت معانيه فعاد إلى فذلكة الغرض السالف المنتقل عنه من قوله: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ [فاطر: 25 ـ 31]، فكانت جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ كالتذييل لجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾.

وفي هذا إيماء إلى أن الله يجازي كل ذي نية على حسب ما أضمره ليزداد النبي ﷺ يقيناً بأن الله عالم بما يكنه المشركون.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ مستأنفة هي كالنتيجة لجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لأن ما في الصدور من الأمور المغيبة فيلزم من علم الله بغيب السماوات والأرض علمه بما في صدور الناس.

و«ذَاتِ ٱلصُّدُورِ» ضمائر الناس ونياتهم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ في سورة الأنفال [43].

وجيء في الإخبار بعلم الله بالغيب بصيغة اسم الفاعل، وفي الإخبار بعلمه بذات الصدور بصيغة المبالغة، لأن المقصود من إخبار المخاطَبين تنبيههم على أنه كناية عن انتفاء أن يفوت علمه تعالى شيء. وذلك كناية عن الجزاء عليه فهي كناية رمزية.

وجملة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ معترضة بين جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية، وبين جملة: ﴿فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾.

والخلائف: جمع خليفة، وهو الذي يخلف غيره في أمر كان لذلك الغير، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ في سورة البقرة [30]، فيجوز أن يكون بعد أمم مضت كما في قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ في سورة يونس [14]، فيكون هذا بياناً لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي هو الذي أوجدكم في الأرض فكيف لا يعلم ما غاب في قلوبكم كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿14﴾﴾ [الملك: 14]، ويكون ماصدق ضمير جماعة المخاطبين شاملًا للمؤمنين وغيرهم من الناس.

ويجوز أن يكون المعنى: هو الذي جعلكم متصرفين في الأرض، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: 129]، فيكون الكلام بشارة للنبي ﷺ بأن الله قدَّر أن يكون المسلمون أهل سلطان في الأرض بعد أمم تداولت سيادة العالم، ويُظهر بذلك دين الإسلام على الدين كله.

والجملة الاسمية مفيدة تقوّي الحكم الذي هو جعلُ الله المخاطَبينَ خلائف في الأرض.

وقد تفرَّع على قوله: ﴿عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ قوله: ﴿فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾، وهو شرط مستعمل كناية عن عدم الاهتمام بأمر دوامهم على الكفر.

وجملة: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ بيان لجملة: ﴿فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾، وكان مقتضى ظاهر هذا المعنى أن لا تعطف عليها لأن البيان لا يُعطف على المبيَّن، وإنما خولف ذلك للدلالة على الاهتمام بهذا البيان فجعل مستقلًّا بالقصد إلى الإخبار به فعُطفت على الجملة المبيَّنة بمضمونها تنبيهاً على ذلك الاستقلال، وهذا مقصد يفوت لو تُرك العطف، أما ما تفيده من البيان فهو أمر لا يفوت لأنه تقتضيه نسبة معنى الجملة الثانية من معنى الجملة الأولى.

والمقت: البغض مع خزي وصَغار، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ في سورة النساء [22]، أي: يزيدهم مقتُ الله إياهم، ومقت الله مجاز عن لازمه وهو إمساك لطفه عنهم وجزاؤهم بأشد العقاب.

وتركيب جملة: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ تركيب عجيب، لأن ظاهره يقتضي أن الكافرين كانوا قبل الكفر ممقوتين عند الله، فلما كفروا زادهم كفرهم

مقتاً عنده، في حال أن الكفر هو سبب مقت الله إياهم، ولو لم يكفروا لما مقتهم الله.

فتأويل الآية: أنهم لما وصفوا بالكفر ابتداء ثم أخبر بأن كفرهم يزيدهم مقتاً عُلم أن المراد بكفرهم الثاني الدوام على الكفر يوماً بعد يوم، وقد كان المشركون يتكبرون على المسلمين ويشاقُّونهم ويؤيسونهم من الطماعية في أن يقبلوا الإسلام بأنهم أعظم من أن يتبعوهم وأنهم لا يفارقون دين آبائهم، ويحسبون ذلك مقتاً منهم للمسلمين فجازاهم الله بزيادة المقت على استمرار الكفر، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَـٰنِ فَتَكْفُرُونَ ﴿10﴾﴾ [غافر: 10]، يعني: ينادون في المحشر، وكذلك القول في معنى قوله: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَـٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾.

والخسار: مصدر خسر مثل الخسارة، وهو: نقصان التجارة. واستعير لخيبة العمل، شبه عملهم في الكفر بعمل التاجر والخاسر، أي: الذي بارت سلعته فباع بأقل مما اشتراها به فأصابه الخسار فكلما زاد بيعاً زادت خسارته حتى تفضي به إلى الإفلاس، وقد تقدم ذلك في آيات كثيرة منها ما في سورة البقرة.

[40] ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَـٰهُمْ كِتَـٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّـٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿40﴾﴾.

لم يزل الكلام موجهاً لخطاب النبي ﷺ.

ولما جرى ذكر المشركين وتعنُّتهم وحسبان أنهم مقتوا المسلمين عاد إلى الاحتجاج عليهم في بطلان إلهية آلهتهم بحجة أنها لا يوجد في الأرض شيء يدَّعى أنها خلقته، ولا في السماوات شيء لها فيه شرك مع الله فأمر الله رسوله ﷺ أن يحاجَّهم ويوجه الخطاب إليهم بانتفاء صفة الإلهية عن أصنامهم، وذلك بعد أن نفى استحقاقها لعبادتهم بأنها لا ترزقهم كما في أول السورة، وبعد أن أثبت الله التصرف في مظاهر الأحداث الجوية والأرضية واختلاف أحوالها من قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ﴾ [فاطر: 9]، وذكرهم بخلقهم وخلق أصلهم، وقال عقب ذلك: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ [فاطر: 13] الآية، عاد إلى بطلان إلهية الأصنام.

وبنيت الحجة على مقدمة مشاهدة انتفاء خصائص الإلهية عن الأصنام، وهي خصوصية خلق الموجودات وانتفاء الحجة النقلية بطريقة الاستفهام التقريري في قوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ﴾ يعني: إن كنتم رأيتموهم فلا سبيل لكم إلا الإقرار بأنهم لم يخلقوا شيئاً.

والمستفهم عن رؤيته في مثل هذا التركيب في الاستعمال هو أحوال المرئي وإناطة

البصر بها، أي: أن أمر المستفهم عنه واضح باد لكل من يراه كقوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢﴾ [الماعون: 1، 2]، وقوله: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥ﴾ [الإسراء: 62] إلخ.. والأكثر أن يكون ذلك توطئة لكلام يأتي بعده يكون هو كالدليل عليه أو الإيضاح له أو نحو ذلك، فيؤول معناه بما يتصل به من كلام بعده، ففي قوله هنا: ﴿أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ﴾ تمهيد لأن يطلب منهم الإخبار عن شيء خلقه شركاؤهم فصار المراد من: ﴿أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ﴾ انظروا ما تخبرونني به من أحوال خلقهم شيئاً من الأرض، فحصل في قوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ﴾ إجمال فصَّله قوله: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ فتكون جملة: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟﴾ بدلًا من جملة: ﴿أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ﴾ بدل اشتمال أو بدل مفصَّل من مجمل.

والمراد بالشركاء من زعموهم شركاء الله في الإلهية، فلذلك أضيف الشركاء إلى ضمير المخاطبين، أي: الشركاء عندكم، لظهور أن ليس المراد أن الأصنام شركاء مع المخاطبين بشيء، فتمحَّضت الإضافة لمعنى مُدَّعَيْكُم شركاء لله.

والموصول والصلة في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ للتنبيه على الخطأ في تلك الدعوة كقول عبدة بن الطيب:

إن الذين ترونهم إخوانكم يشفي غليل صدورهم أن تُصْرَعوا

وقرينة التخطئة تعقبه بقوله: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾، فإنه أمر للتعجيز إذ لا يستطيعون أن يروه شيئاً خلقته الأصنام، فيكون الأمر التعجيزي في قوة نفي أن خلقوا شيئاً ما، كما كان الخبر في بيت عبدة الوارد بعد الصلة قرينة على كون الصلة للتنبيه على خطأ المخاطبين.

وفعل الرؤية قلبي بمعنى الأعلام والإنباء، أي: أنبئوني شيئاً مخلوقاً للذين تدعون من دون الله في الأرض.

و﴿مَاذَا﴾ كلمة مركبة من «مَا» الاستفهامية و«ذَا» التي بمعنى الذي حين تقع بعد اسم استفهام، وفعل الإراءة معلق عن العمل في المفعول الثاني والثالث بالاستفهام. والتقدير: أروني شيئاً خلقوه مما في الأرض. و﴿مِنَ﴾ ابتدائية، أي: شيئاً ناشئاً من الأرض، أو تبعيضية على أن المراد بالأرض ما عليها كإطلاق القرية على سكانها في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82].

و﴿أَمْ﴾ منقطعة للإضراب الانتقالي، وهي تؤذن باستفهام بعدها. والمعنى: بل ألهم شرك في السماوات.

والشرك بكسر الشين: اسم للنصيب المشترك به في ملك شيء.

والمعنى: ألهم شرك مع الله في ملك السماوات وتصريف أحوالهما كسير الكواكب وتعاقب الليل والنهار وتسخير الرياح وإنزال المطر.

ولما كان مقرُّ الأصنام في الأرض كان من الراجح أن تتخيل لهم الأوهام تصرفاً كاملًا في الأرض فكأنهم آلهة أرضية، وقد كان مزاعم العرب واعتقاداتهم أفانين شتَّى مختلطة من اعتقاد الصابئة ومن اعتقاد الفرس واعتقاد الروم، فكانوا أشباهاً لهم فلذلك قيل لأشباههم في الإشراك: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾، أي: فكان تصرفهم في ذلك تصرف الخالقية، فأما السماوات فقلما يخطر ببال المشركين أن للأصنام تصرفاً في شؤونها، ولعلهم لم يدَّعوا ذلك ولكن جاء قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ مجيء تكملة الدليل على الفرض والاحتمال، كما يقال في آداب البحث «فإن قلتَ».

وقد كانوا ينسبون للأصنام بنوة لله تعالى، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿19﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿20﴾ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ﴿21﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴿22﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النجم: 19 ـ 23].

فمن أجل ذلك جيء في جانب الاستدلال على انتفاء تأثير الأصنام في العوالم السماوية بإبطال أن يكون لها شرك في السماوات لأنهم لا يدَّعون لها في مزاعمهم أكثر من ذلك.

ولما قضي حق البرهان العقلي على انتفاء إلهية الذين يدَّعون من دون الله انتقل إلى انتفاء الحجة السمعية من الله تعالى المثبتة آلهة دونه، لأن الله أعلم بشركائه وأنداده لو كانوا، فقال تعالى: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَاتٍ مِّنْهُ﴾، المعنى: بل آتيناهم كتاباً فهم يتمكنون من حجة فيه تصرِّح بإلهية هذه الآلهة المزعومة.

وقرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم: ﴿عَلَىٰ بَيِّنَاتٍ﴾ بصيغة الجمع. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب ﴿**على بينة**﴾ بصيغة الإفراد.

فأما قراءة الجمع فوجهها أن شأن الكتاب أن يشتمل على أحكام عديدة ومواعظ مكررة ليتقرر المراد من إيتاء الكتب من الدلالة القاطعة بحيث لا تحتمل تأويلًا ولا مبالغة ولا نحوها على حد قول علماء الأصول في دلالة الأخبار المتواترة دلالة قطعية، وأما قراءة الإفراد فالمراد منها جنس البينة الصادق بأفراد كثيرة.

ووصف البينات أو البينة بـ ﴿مِّنْهُ﴾ للدلالة على أن المراد كون الكتاب المفروض

إيتاؤه إياهم مشتملًا على حجة لهم تثبت إلهية الأصنام. وليس مطلق كتاب يؤتَونه أمارة من الله على أنه راض منهم بما هم عليه كدلالة المعجزات على صدق الرسول، وليست الخوارق ناطقة بأنه صادق فأريد: أآتيانهم كتاباً ناطقاً مثل ما آتينا المسلمين القرآن.

ثم كر على ذلك كله الإبطال بواسطة ﴿بَلْ﴾، بأن ذلك كله منتف وأنهم لا باعث لهم على مزاعمهم الباطلة إلا وعد بعضهم بعضاً مواعيد كاذبة يغر بعضهم بها بعضاً.

والمراد بالذين يعدونهم رؤساء المشركين وقادتهم بالموعودين عامتهم ودهماؤهم، أو أريد أن كلا الفريقين واعد وموعود في الرؤساء وأئمة الكفر يَعِدون العامة نفع الأصنام وشفاعتها وتقريبها إلى الله ونصرها غروراً بالعامة، والعامة تعِدُ رؤساءها التصميم على الشرك، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: 42].

و﴿إِنْ﴾ نافية، والاستثناء مفرَّع عن جنس الوعد محذوفاً.

وانتصب ﴿غُرُورًا﴾ على أنه صفة للمستثنى المحذوف. والتقدير: إن يعد الظالمون بعضهم بعضاً وعداً إلا وعداً غروراً.

والغرور تقدم معناه عند قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿196﴾﴾ في آل عمران [196].

[41] ﴿۞ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿41﴾﴾.

انتقال من نفي أن يكون لشركائهم خلق أو شركة تصرف في الكائنات التي في السماء والأرض إلى إثبات أنه تعالى هو القيوم على السماوات والأرض لتبقيا موجودتين، فهو الحافظ بقدرته نظام بقائها. وهذا الإمساك هو الذي يعبر عنه في علم الهيئة بنظام الجاذبية بحيث لا يعتريه خلل.

وعبر عن ذلك الحفظ بالإمساك على طريقة التمثيل.

وحقيقة الإمساك: القبض باليد على الشيء بحيث لا ينفلت ولا يتفرق، فمُثِّل حال حفظ نظام السماوات والأرض بحال استقرار الشيء الذي يمسكه المُمْسِك بيده، ولمَّا كان في الإمساك معنى المنع عدِّي إلى الزوال بـ ﴿مِنْ﴾، وحذفت كما هو شأن حروف الجر مع ﴿أَنْ﴾ و﴿أَنَّ﴾ في الغالب، وأكد هذا الخبر بحرف التوكيد لتحقيق معناه وأنه لا تسامح فيه ولا مبالغة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ﴾ في سورة الحج [65].

ثم أشير إلى أن شأن الممكنات المصير إلى الزوال والتحول ولو بعد أدهار، فعُطف عليه قوله: ﴿وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِۦٓ﴾، فالزوال المفروض أيضاً مراد به اختلال نظامهما الذي يؤدي إلى تطاحنهما.

فالزوال يطلق على العدم، ويطلق على التحول من مكان إلى مكان، ومنه زوال الشمس عن كبد السماء، وتقدم آخر سورة إبراهيم.

وقد اختير هذا الفعل دون غيره لأن المقصود معناه المشترك، فإن الله يمسكهما من أن يُعْدَما، ويمسكهما من أن يتحول نظام حركتهما، كما قال تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ [يس: 40].

فالله مريد استمرار انتظام حركة الكواكب والأرض على هذا النظام المشاهد المسمَّى بالنظام الشمسي وكذلك نظام الكواكب الأخرى الخارجة عنه إلى فلك الثوابت، أي: إذا أراد الله انقراض تلك العوالم أو بعضها قيض فيها طوارئ الخلل والفساد، والخرق بعد الالتئام، والفتق بعد الرتق، فتفكَّكت وانتثرت إلى ما لا يعلم مصيره إلا الله تعالى، وحينئذ لا يستطيع غيره مدافعة ذلك ولا إرجاعها إلى نظامها السابق، فربما اضمحلت أو اضمحل بعضها، وربما أخذت مسالك جديدة من البقاء.

وفي هذا إيقاظ للبصائر لتعلم ذلك علماً إجمالياً وتتدبر في انتساق هذا النظام البديع.

فاللام موطِّئة للقسم. والشرط وجوابه مقسم عليه، أي: محقق تعليق الجواب بالشرط ووقوعه عنده، وجواب الشرط هو الجملة المنفية بـ ﴿إِنْ﴾ النافية، وهي أيضاً سادَّة مسد جواب القسم.

وإذ قد تحقق بالجملة السابقة أن الله ممسكهما عن الزوال علم أن زوالهما المفروض لا يكون إلا بإرادة الله تعالى زوالهما وإلا لبطل أنه ممسكهما من الزوال.

وأسند فعل: ﴿زَالَتَا﴾ إلى: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ على تأويل السماوات بسماء واحدة. وأسند الزوال إليهما للعلم بأن الله هو الذي يزيلهما لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾.

وجيء في نفي إمساك أحد بحرف ﴿مِنْ﴾ المؤكدة للنفي تنصيصاً على عموم النكرة في سياق النفي، أي: لا يستطيع أحد كائناً من كان إمساكهما وإرجاعهما.

و«من بعد» صفة ﴿أَحَدٍ﴾ و﴿مِّنْ﴾ ابتدائية، أي: أحد ناشئ أو كائن من زمان بعده، لأن حقيقة «بعد» تأخر زمان أحد عن زمن غيره المضاف إليه «بعد» وهو هنا مجاز عن المغايرة بطريق المجاز المرسل لأن بعدية الزمان المضاف تقتضي مغايرة صاحب تلك

البعدية، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: 23]، أي: غير الله. فالضمير المضاف إليه «بعد» عائد إلى الله تعالى.

وهذا نظير استعمال «وراء» بمعنى «دون» أو بمعنى «غير» أيضاً في قول النابغة:

وليس وراء الله للمرء مذهب

وفي ذكر إمساك السماوات عن الزوال بعد الإطناب في محاجة المشركين وتفظيع غرورهم تعريض بأن ما يدعون إليه من الفظاعة من شأنه أن يزلزل الأرضين ويسقط السماء كسفاً لولا أن الله أراد بقاءهما لحكمة، كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿89﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿90﴾﴾ [مريم: 89، 90]. وهذه دلالة من مستتبعات التراكيب باعتبار مثار مقامات التكلم بها، وهو أيضاً تعريض بالتهديد.

ولذلك أتبع بالتذييل بوصف الله تعالى بالحلم والمغفرة لما يشمله صفة الحليم من حلمه على المؤمنين أن لا يزعجهم بفجائع عظيمة، وعلى المشركين بتأخير مؤاخذتهم، فإن التأخير من أثر الحلم، وما تقتضيه صفة الغفور من أن في الإمهال إعذاراً للظالمين لعلهم يرجعون كما قال النبي ﷺ: «**لعل الله أن يُخرج من أصلابهم من يعبده**». لما رأى ملك الجبال فقال له: «إن شئت أن أطبق عليهم الأخشَبين».

وفعل ﴿كَانَ﴾ المخبر به عن ضمير الجلالة مفيد لتقرر الاتصاف بالصفتين الحُسنيين ﴿يَكَادُ﴾.

[42، 43] ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿42﴾ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾.

هذا شيء حكاه القرآن عن المشركين فهو حكاية قولٍ صَدَر عنهم لا محالة، ولم يرو خبر عن السلف يعيِّن صدور مقالتهم هذه، ولا قائلها سوى كلام أُثر عن الضحاك هو أشبه بتفسير الضمير من ﴿أَقْسَمُوا۟﴾، وتفسير المراد ﴿مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾ ولم يقل إنه سبب نزول.

وقال كثير من المفسرين إن هذه المقالة صدرت عنهم قبل بعثة النبي ﷺ لمَّا بلغهم أن اليهود والنصارى كذبوا الرسل. والذي يلوح لي: أن هذه المقالة صدرت عنهم في مجاري المحاورة أو المفاخرة بينهم وبين بعض أهل الكتاب ممن يقدم عليهم بمكة، أو يقدمون هم عليهم في أسفارهم إلى يثرب أو إلى بلاد الشام، فربما كان أهل تلك البلدان يدعون المشركين إلى اتباع اليهودية أو النصرانية ويصغِّرون الشرك في نفوسهم،

فكان المشركون لا يجرأون على تكذيبهم لأنهم كانوا مرموقين عندهم بعين الوقار إذ كانوا يفضلونهم بمعرفة الديانة وبأنهم ليسوا أميين وهم يأبون أن يتركوا دين الشرك فكانوا يعتذرون بأن رسول القوم الذين يدعونهم إلى دينهم لم يكن مرسلًا إلى العرب ولو جاءنا رسول لكنا أهدى منكم، كما قال تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ [الأنعام: 157].

والأظهر أن يكون الداعون لهم هم النصارى لأن الدعاء إلى النصرانية من شعار أصحاب عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فإنهم يقولون: إن عيسى أوصاهم أن يرشدوا بني الإنسان إلى الحق وكانت الدعوة إلى النصرانية فأشبه في بلاد العرب أيام الجاهلية وتنصَّرت قبائل كثيرة مثل تغلب، ولخم، وكلب، ونجران، فكانت هذه الدعوة إن صح إيصاء عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بها دعوة إرشاد إلى التوحيد لا دعوة تشريع، فإذا ثبتت هذه الوصية فما أراها إلا توطئة لدين يجيء تعم دعوته سائر البشر، فكانت وصيته وسطاً بين أحوال الرسل الماضين إذ كانت دعوتهم خاصة وبين حالة الرسالة المحمدية العامة لكافة الناس عزماً.

أما اليهود فلم يكونوا يدعون الناس إلى اليهودية ولكنهم يقبلون من يتهوَّد كما تهوَّد عرب اليمن.

وأحسب أن الدعوة إلى نبذ عبادة الأصنام، أو تشهير أنها لا تستحق العبادة، لا يخلو عنها علماء موحِّدون، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون بعض النصاح من أحبار يهود يثرب يعرض لقريش إذا مروا على يثرب بأنهم على ضلال من الشرك فيعتذرون بما في هذه الآية. وهي تساوق قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿155﴾ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿156﴾ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام: 155 ـ 157].

فيتضح بهذا أن هذه الآية معطوفة على ما قبلها من أخبار ضلال المشركين في شأن الربوبية وفي شأن الرسالة والتدين، وأن ما حكي فيها هو من ضلالاتهم ومجازفتهم.

والقَسَم بين أهل الجاهلية أكثره بالله، وقد يقسمون بالأصنام وبآبائهم وعَمرهم.

والغالب في ذلك أن يقولوا: واللات والعزى، ولذلك جاء في الحديث: «**من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله**»، أي: من جرى على لسانه ذلك جريَ الكلام الغالب وذلك في صدر انتشار الإسلام.

وجَهد اليمين: أبلغها وأقواها. وأصله من الجَهد وهو التعب، يقال: بلغ كذا مني الجَهد، أي: عملته حتى بلغ عملُه مني تعبي، كناية عن شدة عزمه في العمل. فجَهد

الأيمان هنا كناية عن تأكيدها، وتقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿أَهَٰؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ في سورة العقود [53]، وتقدم في سورة الأنعام وسورة النحل وسورة النور.

وانتصب ﴿جَهْدَ﴾ على النيابة عن المفعول المطلق المبيِّن للنوع، لأنه صفة لِما كان حقه أن يكون مفعولًا مطلقاً وهو ﴿أَيْمَٰنِهِمْ﴾ إذ هو جمع يمين وهو الحلف، فهو مرادف لـ﴿أَقْسَمُواْ﴾، فتقديره: وأقسموا بالله قسماً جهداً، وهو صفة بالمصدر أضيفت إلى موصوفها.

وجملة: ﴿لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ إلخ، بيان لجملة: ﴿أَقْسَمُواْ﴾ كقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ [طه: 120] الآية.

وعبَّر عن الرسول بالنذير لأن مجادلة أهل الكتاب إياهم كانت مشتملة على تخويف وإنذار، ولذلك لم يقتصر على وصف النذير في قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ [المائدة: 19]. وهذا يرجح أن تكون المجادلة جرت بينهم وبين بعض النصارى لأن الإنجيل معظمه نذارة.

و﴿إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾ أمة من الأمم ذات الدين، فإن عنوا بها أمة معروفة: إما الأمة النصرانية، وإما الأمة اليهودية، أو الصابئة كان التعبير عنها بـ ﴿إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾ إبهاماً لها يحتمل أن يكون إبهاماً من كلام المقسمين تجنباً لمجابهة تلك الأمة بصريح التفضيل عليها، ويحتمل أن يكون إبهاماً من كلام القرآن على عادة القرآن في الترفع عما لا فائدة في تعيينه إذ المقصود أنهم أشهدوا الله على أنهم إن جاءهم رسول يكونوا أسبق من غيرهم اهتداء فإذا هم لم يشموا رائحة الاهتداء.

ويحتمل أن يكون فريق من المشركين نظَّروا في قسَمَهم بهدي اليهود، وفريق نظَّروا بهدي النصارى، وفريق بهدي الصابئة، فجمعت عبارة القرآن ذلك بقوله: ﴿مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾ ليأتي على مقالة كل فريق مع الإيجاز.

وذكر في «الكشاف» وجهاً آخر أن يكون ﴿إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾ بمعنى أفضل الأمم، فيكون من تعبير المقسمين، أي: أهدى من أفضل الأمم، ولكنه بناه على التنظير بما ليس له نظير، وهو قولهم «إحدى الإحَد» (بكسر الهمزة وفتح الحاء في الإحد) ولا يتم التنظير لأن قولهم: «إحدى الإحد»، جرى مجرى المثل في استعظام الأمر في الشر أو الخير. وقرينة إرادة الاستعظام إضافة ﴿إِحْدَى﴾ إلى اسم من لفظها فلا يقتضي أنه معنى يراد في حالة تجرد «إحدى» عن الإضافة.

وبين: ﴿أَهْدَىٰ﴾ و﴿إِحْدَى﴾ الجناس المحرِّف.

وهذه الآية وغيرها وما يؤثر من تنصُّر بعض العرب ومن اتساع بعضهم في التحنُّف يدل على أنهم كانوا يعلمون رسالة الرسل، وأما ما حكي عنهم في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 91]، فذلك صدر منهم في الملاجَّة والمحاجَّة لما لزمتهم الحجة بأن الرسل من قبل محمد ﷺ كانوا من البشر وكانت أحوالهم أحوال البشر مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 20]، فلجأوا إلى إنكار أن يوحي الله إلى بشر شيئاً.

وأما ما حكي عنهم هنا فهو شأنهم قبل بعثة محمد ﷺ.

والنذير: المنذر بكلامه. فالمعنى: فلما جاءهم رسول وهو محمد ﷺ ولم يكن جاءهم رسول قبله كما قال تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [القصص: 46] وهذا غير القسم المحكي في قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ [الأنعام: 109].

والزيادة: أصلها نماء وتوفر في ذوات. وقد يراد بها القوة في الصفات على وجه الاستعارة كقوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: 125]. ومن ثمة تطلق الزيادة أيضاً على طروِّ حال على حال، أو تغيير حال إلى غيره كقوله تعالى: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: 30].

وتطلق على ما يطرأ من الخير على الإنسان وإن لم يكن نوعه عنده من قبل كقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26]، أي: وعطاء يزيد في خيرهم.

ولما كان مجيء الرسول يقتضي تغيير أحوال المرسل إليهم إلى ما هو أحسن كان الظن بهم لمَّا أقسموا قسمهم ذلك أنهم إذا جاءهم النذير اهتدوا وازدادوا من الخير أن كانوا على شأن من الخير فإن البشر لا يخلو من جانب من الخير قوي أو ضعيف فإذا بهم صاروا نافرين من الدين الذي جاءهم.

والاستثناء مفرَّغ من مفعول ﴿زَادَهُمْ﴾ المحذوف، أي: ما أفادهم صلاحاً وحالًا أو نحو ذلك إلا نفوراً، فيكون الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا نُفُورًا﴾ من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأنهم لم يكونوا نافرين من قبل.

ويحتمل أن يكون المراد أنهم لما أقسموا: ﴿لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ﴾ كان حالهم حال النفور من قَبول دعوة النصارى إياهم إلى دينهم أو من الاتعاظ بمواعظ اليهود في تقبيح الشرك، فأقسموا ذلك القسم تفصِّياً من المجادلة، وباعثهم عليه النفور

من مفارقة الشرك، فلما جاءهم الرسول ما زادهم شيئاً وإنما زادهم نفوراً، فالزيادة بمعنى التغيير والاستثناء تأكيد للشيء بما يشبه ضده. والنفور هو نفورهم السابق، فالمعنى لم يزدهم شيئاً وحالهم هي هي.

وضمير ﴿زَادَهُمْ﴾ عائد إلى رسول أو إلى المجيء المأخوذ من ﴿جَآءَهُم﴾. وإسناد الزيادة إليه على كلا الاعتبارين مجاز عقلي لأن الرسول أو مجيئه ليس هو يزيدهم ولكنه سبب تقوية نفورهم أو استمرار نفورهم.

و﴿ٱسْتِكْبَارًا﴾ بدل اشتمال من ﴿نُفُورًا﴾ أو مفعول لأجله، لأن النفور في معنى الفعل فصحَّ إعماله في المفعول له. والتقدير: نفروا لأجل الاستكبار في الأرض.

والاستكبار: شدة التكبر، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل استجاب.

والأرض: موطن القوم كما في قوله تعالى: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ﴾ [الأعراف: 88] أي: بلدنا، فالتعريف في ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ للعهد. والمعنى: أنهم استكبروا في قومهم أن يتبعوا واحداً منهم.

و﴿ٱلْمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ عطف على ﴿ٱسْتِكْبَارًا﴾ بالوجوه الثلاثة، وإضافة «مكر» إلى ﴿ٱلسَّيِّئِ﴾ من إضافة الموصوف إلى الصفة مثل: عشاء الآخرة. وأصله: أن يمكروا المكر السيِّئ بقرينة قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾.

و﴿ٱلْمَكْرُ﴾ : إخفاء الأذى وهو سيِّئ لأنه من الغدر وهو مناف للخُلُق الكريم، فوصفه بالسيِّئ وصف كاشف، ولعل التنبيه إلى أنه وصف كاشف هو مقتضى إضافة الموصوف إلى الوصف لإظهار ملازمة الوصف للموصوف، فلم يقل: ومكروا سيئاً (ولم يرخص في المكر إلا في الحرب لأنها مدخول فيها على مثله) أي: مكراً بالنذير وأتباعه، وهو مكر ذميم لأنه مقابلة المتسبب في صلاحهم بإضمار ضره.

وقد تبين كذبهم في قسَمِهم إذ قالوا: «لئن جاءنا نذير لنكونن أهدى منهم» وأنهم ما أرادوا به إلا التفصِّي من اللوم.

وجملة: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ تذييل أو موعظة. و﴿يَحِيقُ﴾ : ينزل به شيء مكروه حاق به، أي: نزل وأحاط إحاطة سوء، أي: لا يقع أثره إلا على أهله. وفيه حذف مضاف تقديره: ضر المكر السيِّئ أو سوء المكر السيِّئ كما دل عليه فعل ﴿يَحِيقُ﴾، فإن كان التعريف في ﴿ٱلْمَكْرُ﴾ للجنس كان المراد بـ«أهله» كل ماكر.

وهذا هو الأنسب بموقع الجملة ومحملها على التذييل ليعم كل مكر وكل ماكر، فيدخل فيه الماكرون بالمسلمين من المشركين، فيكون القصر الذي في الجملة قصراً

ادعائياً مبنياً على عدم الاعتداد بالضر القليل الذي يحيق بالممكور به بالنسبة لما أعده الله للماكر في قدره من ملاقاة جزائه على مكره فيكون ذلك من النواميس التي قدَّرها القدر لنظام هذا العالم لأن أمثال هذه المعاملات الضارة تؤول إلى ارتفاع ثقة الناس بعضهم ببعض والله بنى نظام هذا العالم على تعاون الناس بعضهم مع بعض لأن الإنسان مدني بالطبع، فإذا لم يأمن أفراد الإنسان بعضهم بعضاً تنكَّر بعضهم لبعض وتبادروا الإضرار والإهلاك ليفوز كل واحد بكيد الآخر قبل أن يقع فيه فيفضي ذلك إلى فساد كبير في العالم والله لا يحب الفساد، ولا ضر عبيده إلا حيث تأذن شرائعه بشيء، ولهذا قيل في المثل: «وما ظالم إلا سيُبلى بظالم». قال الشاعر:

لكل شيء آفة من جنسه حتى الحديدُ سطا عليه المِبْرَدُ

وكم في هذا العالم من نواميس مغفول عنها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: 205]. وفي كتاب ابن المبارك في الزهد بسنده عن الزهري: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تمكر ولا تُعِن ماكراً، فإن الله يقول:** ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾»، ومن كلام العرب: «من حفر لأخيه جبًّا وقع فيه منكَبًّا»، ومن كلام عامة أهل تونس: «يا حافر حفرة السَّوء ما تحفر إلا قياسك».

وإذا كان تعريف ﴿الْمَكْرُ﴾ تعريف العهد كان المعنى: ولا يحيق هذا المكر إلا بأهله، أي: الذين جاءهم النذير فازدادوا نفوراً، فيكون موقع قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ موقع الوعيد بأن الله يدفع عن رسوله ﷺ مكرهم ويحيق ضر مكرهم بهم بأن يسلط عليهم رسوله على غفلة منهم كما كان يوم بدر ويوم الفتح، فيكون على نحو قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿54﴾﴾ [آل عمران: 54] فالقصر حقيقي.

فكم انهالت من خلال هذه الآية من آداب عمرانية ومعجزات قرآنية ومعجزات نبوية خفية.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ قد جُعل في علم المعاني مثالاً للكلام الجاري على أسلوب المساواة دون إيجاز ولا إطناب. وأول من رأيته مثَّل بهذه الآية للمساواة هو الخطيب القزويني في «الإيضاح» وفي «تلخيص المفتاح»، وهو مما زاده على ما في «المفتاح» ولم يمثل صاحب «المفتاح» للمساواة بشيء ولم أدر من أين أخذه القزويني، فإن الشيخ عبدالقاهر لم يذكر الإيجاز والإطناب في كتابه.

وإذ قد صرَّح صاحب «المفتاح»: «أن المساواة هي متعارف الأوساط وأنه لا يُحمد في باب البلاغة ولا يذم»، فقد وجب القطع بأن المساواة لا تقع في الكلام البليغ بله المعجز. ومن العجيب إقرار العلامة التفتازاني كلام صاحب «تلخيص المفتاح» وكيف يكون هذا من المساواة وفيه جملة ذات قصر والقصر من الإيجاز لأنه قائم مقام جملتين: جملة إثبات للمقصود، وجملة نفيه عما سواه، فالمساواة أن يقال: يحيق المكر السيئ بالماكرين دون غيرهم، فما عدل عن ذلك إلى صيغة القصر فقد سُلك طريق الإيجاز.

وفيه أيضاً حذف مضاف إذ التقدير: ولا يحيق ضر المكر السيِّئ إلا بأهله على أن في قوله: ﴿بِأَهْلِهِۦ﴾ إيجازاً لأنه عوض عن أن يقال: بالذين تقلدوه. والوجه أن المساواة لم تقع في القرآن وإنما مواقعها في محادثات الناس التي لا يعبأ فيها بمراعاة آداب اللغة.

وقرأ حمزة وحده ﴿**ومكر السيء**﴾ بسكون الهمزة في حالة الوصل إجراء للوصل مجرى الوقف.

[43] ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿43﴾﴾.

تفريع على جملة: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ الآية.

ويجوز أن يكون تفريعاً على جملة: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ على الوجه الثاني في تعريف ﴿ٱلْمَكْرُ﴾ وفي المراد بـ ﴿أَهْلِهِۦ﴾، أي: كما مكر الذين من قبلهم فحاق بهم مكرهم كذلك هؤلاء.

و﴿يَنظُرُونَ﴾ هنا من النظر بمعنى الانتظار. كقول ذي الرمة:

وشُعْثٍ ينظرون إلى بلال كما نَظَر العِطاش حَيَا الغمام

فقوله: «إلى» مفرد مضاف، وهو النعمة وجمعه: آلاء.

ومعنى الانتظار هنا: أنهم يستقبلون ما حل بالمكذبين قبلهم فشبه لزوم حلول العذاب بهم بالشيء المعلوم لهم المنتظر منهم على وجه الاستعارة.

والسُّنة: العادة: والأولون: هم السابقون من الأمم الذين كذبوا رسلهم، بقرينة سياق الكلام. و﴿سُنَّتَ﴾ مفعول ﴿يَنظُرُونَ﴾ وهو على حذف مضاف. تقديره: مثل أو قياس، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يونس: 102].

والفاء في قوله: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ فاء فصيحة لأن ما قبلها لما ذكر الناس

بسنة الله في المكذبين أفصح عن اطراد سنن الله تعالى في خلقه. والتقدير: إذا علموا ذلك فلن تجد لسنة الله تبديلاً.

و«لَنْ» لتأكيد النفي.

والخطاب في ﴿تَجِدَ﴾ لغير معين فيعم كل مخاطب، وبذلك يتسنى أن يسير هذا الخبر مسير الأمثال. وفي هذا تسلية للنبي ﷺ وتهديد للمشركين.

والتبديل: تغيير شيء، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ في سورة النساء [2].

والتحويل: نقل الشيء من مكان إلى غيره، وكأنه مشتق من الحَوْل وهو الجانب.

والمعنى: أنه لا تقع الكرامة في موقع العقاب، ولا يترك عقاب الجاني. وفي هذا المعنى قول الحكماء: ما بالطبع لا يتخلف ولا يختلف.

[44] ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾.

عطف على جملة: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [فاطر: 43] استدلالًا على أن مساواتهم للأولين تنذر بأن سيحل بهم ما حل بأولئك من نوع من يشاهدونه من آثار استئصالهم في ديارهم.

وجملة: ﴿وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ في موضع الحال، أي: كان عاقبتهم الاضمحلال مع أنهم أشد قوة من هؤلاء فيكون استئصال هؤلاء أقرب.

وجيء بهذه الحال في هذه الآية لما يفيده موقع الحال من استحضار صورة تلك القوة إيثاراً للإيجاز لاقتراب ختم السورة. ولذلك لم يؤت في نظائرها بجملة الحال ولكن أتى فيها بجملة وصف في قوله في سورة غافر [21]: ﴿ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، وفي سورة الروم [9]: ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ﴾ حيث أوثر فيها الإطناب بتعداد بعض مظاهر تلك القوة.

[44] ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا (44)﴾.

لما عرض وصف الأمم السابقة بأنهم أشد قوة من قريش في معرض التمثيل بالأولين تهديداً واستعداداً لتلقي مثل عذابهم أتبع ذلك بالاحتراس عن الطماعية في النجاة من مثل عذابهم بعلة أن لهم من المنجيات ما لم يكن للأمم الخالية كزعمهم: أن

لهم آلهة تمنعهم من عذاب الله بشفاعتها أو دفاعها فقيل: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾، أي: هَبكُم أقوى من الأولين أو أشد حيلة منهم أو لكم من الأنصار ما ليس لهم، فما انتم بمُفْلَتين من عذاب الله، لأن الله لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء كقوله: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿22﴾﴾ [العنكبوت: 22].

وجيء بلام الجحود مع ﴿كَانَ﴾ المنفية لإفادة تأكيد نفي كل شيء يحول دون قدرة الله وإرادته، فهذه الجملة كالاحتراس.

ومعنى «يعجزه»: يجعله عاجزاً عن تحقيق مراده فيه فيفلت أحد عن مراد الله منه.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ تعليل لانتفاء شيء يغالب مراد الله بأن الله شديد العلم واسعه لا يخفى عليه شيء وبأنه شديد القدرة.

وقد حصر هذان الوصفان انتفاء أن يكون شيء يُعجِز اللهَ لأن عجز المريد عن تحقيق إرادته: إما أن يكون سببه خفاء موضع تحقق الإرادة، وهذا ينافي إحاطة العلم، أو عدم استطاعة التمكن منه وهذا ينافي عموم القدرة.

[45] ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا ﴿45﴾﴾.

تذكير لهم عن أن يغرهم تأخير المؤاخذة فيحسبوه عجزاً أو رضى من الله بما هم فيه، فهم الذين قالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: 32]، فعلَّمهم أن لعذاب الله آجالًا اقتضتها حكمه، فيها رعي مصالح أمم آخرين، أو استبقاء أجيال آتين. فالمراد بـ ﴿ٱلنَّاسَ﴾ مجموع الأمة، وضمير «ما كسبوا» وضمير ﴿يُؤَخِّرُهُمْ﴾ عائد إلى ﴿أَجَلٍ﴾.

ونظير هذه الآية تقدم في سورة النحل إلى قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ إلا أن هذه الآية جاء فيها: ﴿بِمَا كَسَبُواْ﴾ وهنالك جاء فيها: ﴿بِظُلْمِهِم﴾ [النحل: 61]، لأن ما كسبوا يعم الظلم وغيره. وأوثر في سورة النحل [61]: ﴿بِظُلْمِهِمْ﴾ لأنها جاءت عقب تشنيع ظلم عظيم من ظلمهم وهو ظلم بناتهم الموؤودات وإلا أن هنالك قال: ﴿مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا﴾ وهنا: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا﴾ وهو تفنن تبعه المعري في قوله:

وإن شئت فازعم أن من فوق ظهرها ... عبيدُك واستشهد إلهك يَشْهَدِ

والضمير للأرض هنا وهناك في البيت لأنها معلومة من المقام. والظهر: حقيقته متن الدابة الذي يظهر منها، وهو ما يعلو الصلب من الجسد وهو مقابل البطن، فأطلق على ظهر الإنسان أيضاً وإن كان غير ظاهر لأن الذي يظهر من الإنسان صدره وبطنه. وظهر الأرض مستعار لبسطها الذي يستقر عليه مخلوقات الأرض تشبيهاً للأرض بالدابة المركوبة على طريقة المكنية. ثم شاع ذلك فصار من الحقيقة.

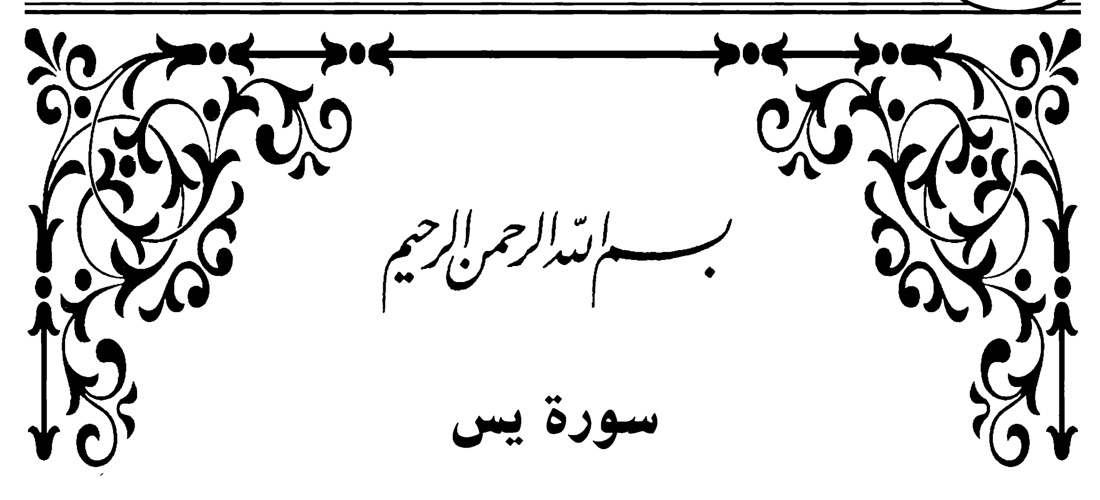
فأما قوله هنا: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾، وقد قال هنالك: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: 61]، فما هنا إيماء إلى الحكمة في تأخيرهم إلى أجل مسمًّى.

والتقدير: فإذا جاء أجلهم آخذهم بما كسبوا فإن الله كان بعباده بصيراً، أي: عليماً في حالي التأخير ومجيء الأجل، ولهذا فقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾ دليل جواب «إِذَا» وليس هو جوابها، ولذلك كان حقيقاً بقرنه بفاء التسبب، وأما ما في سورة النحل فهو الجواب وهو تهديد بأنهم إذا جاء أجلهم وقع بهم العذاب دون إمهال.

وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾ هو أيضاً جواب عن سؤال مقدَّر أن يقال: ماذا جنت الدواب حتى يستأصلها الله بسبب ما كسب الناس، وكيف يهلك كل من على الأرض وفيهم المؤمنون والصالحون، فأفيد أن الله أعلم بعدله.

فأما الدواب فإنها مخلوقة لأجل الإنسان كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29]، فإهلاكها قد يكون إنذاراً للناس لعلهم يقلعون عن إجرامهم، وأما حال المؤمنين في حين إهلاك الكفار فالله أعلم بهم، فلعل الله أن يجعل لهم طريقاً إلى النجاة كما نجَّى هوداً ومن معه، ولعله إن أهلكهم أن يعوض لهم حُسن الدار كما قال النبي ﷺ: «**ثم يحشرون على نيَّاتهم**».





سُمِّيت هذه السورة يس بمسمَّى الحرفين الواقعين في أولها في رسم المصحف لأنها انفردت بهما فكانا مميزين لها عن بقية السور، فصار منطوقهما عَلَماً عليها. وكذلك ورد اسمها عن النبي ﷺ.

روى أبو داود عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: «**اقرأوا يس على موتاكم**». وبهذا الاسم عنون البخاري والترمذي في كتابي التفسير.

ودعاها بعض السلف «قلب القرآن» لوصفها في قول النبي ﷺ: «**إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس**»، رواه الترمذي عن أنس، وهي تسمية غير مشهورة.

ورأيت مصحفاً مشرقياً نسخ سنة 1078 أحسبه في بلاد العجم عنونها «سورة حبيب النجار» وهو صاحب القصة ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ [يس: 20] كما يأتي. وهذه تسمية غريبة لا نعرف لها سنداً ولم يخالف ناسخ ذلك المصحف في أسماء السور ما هو معروف إلا في هذه السورة وفي «سورة التين» عنونها «سورة الزيتون».

وهي مكية، وحكى ابن عطية الاتفاق على ذلك قال: «إلا أن فرقة قالت قوله تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ [يس: 12] نزلت في بني سَلِمة من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارهم وينتقلوا إلى جوار مسجد الرسول ﷺ فقال لهم: «**دياركم تُكتب آثارُكم**». وليس الأمر كذلك، وإنما نزلت الآية بمكة ولكنها احتج بها عليهم في المدينة» اهـ.

وفي الصحيح أن النبي ﷺ قرأ عليهم: «﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾» وهو يؤوِّل ما في حديث الترمذي بما يوهم أنها نزلت يومئذ.

وهي السورة الحادية والأربعون في ترتيب النزول في قول جابر بن زيد الذي اعتمده الجعبري، نزلت بعد سورة ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾ وقبل سورة الفرقان.

وُعدَّت آياتها عند جمهور الأمصار اثنتين وثمانين. وعدت عند الكوفيين ثلاثاً وثمانين.

وورد في فضلها ما رواه الترمذي عن أنس قال النبي ﷺ: «**إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس. ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات**». قال الترمذي: هذا حديث غريب، وفيه هارون أبو محمد شيخ مجهول. قال أبو بكر بن العربي: حديثها ضعيف.

❁ ❁ ❁

أغراض هذه السورة

التحدي بإعجاز القرآن بالحروف المقطعة، وبالقسم بالقرآن تنويهاً به، وأدمج وصفه بالحكيم إشارة إلى بلوغه أعلى درجات الإحكام. والمقصود من ذلك تحقيق رسالة محمد ﷺ وتفضيل الدين الذي جاء به في كتاب منزل من الله لإبلاغ الأمة الغاية السامية وهي استقامة أمورها في الدنيا والفوز في الحياة الأبدية، فلذلك وصف الدين بالصراط المستقيم كما تقدم في سورة الفاتحة.

وأن القرآن داع لإنقاذ العرب الذين لم يسبق مجيء رسول إليهم، لأن عدم سبق الإرسال إليهم تهيئة لنفوسهم لقبول الدين إذ ليس فيها شاغل سبق يعز عليهم فراقه أو يكتفون بما فيه من هدى.

ووصف إعراض أكثرهم عن تلقي الإسلام، وتمثيل حالهم الشنيعة، وحرمانهم من الانتفاع بهدي الإسلام وأن الذين اتبعوا دين الإسلام هم أهل الخشية وهو الدين الموصوف بالصراط المستقيم.

وضرب المثل لفريقي المتبعين والمعرضين من أهل القرى بما سبق من حال أهل القرية الذين شابه تكذيبهم الرسل تكذيب قريش.

وكيف كان جزاء المعرضين من أهلها في الدنيا وجزاء المتبعين في درجات الآخرة.

ثم ضرب المثل بالأعم وهم القرون الذين كذبوا فأُهلكوا.

والرثاء لحال الناس في إضاعة أسباب الفوز كيف يسرعون إلى تكذيب الرسل.

وتخلص إلى الاستدلال على تقريب البعث وإثباته بالاستقلال تارةً وبالاستطراد أخرى.

مدمجاً في آياته الامتنان بالنعمة التي تتضمَّنها تلك الآيات.

ورامزاً إلى دلالة تلك الآيات والنعم على تفرد خالقها ومُنعِمها بالوحدانية إيقاظاً لهم.

ثم تذكيرهم بأعظم حادثة حدثت على المكذبين للرسل والمتمسِّكين بالأصنام من الذين أرسل إليهم نوح نذيراً، فهلك من كذب، ونجا من آمن.

ثم سيقت دلائل التوحيد المشوبة بالامتنان للتذكير بواجب الشكر على النعم بالتقوى والإحسان وترقب الجزاء.

والإقلاع عن الشرك والاستهزاء بالرسول واستعجال وعيد العذاب.

وحذروا من حلوله بغتة حين يفوت التدارك.

وذكروا بما عهد الله إليهم مما أودعه في الفطرة من الفطنة.

والاستدلال على عداوة الشيطان للإنسان.

واتباع دعاة الخير.

ثم رد العجز على الصدر فعاد إلى تنزيه القرآن عن أن يكون مفترًى صادراً من شاعر بتخيلات الشعراء.

وسلَّى الله رسوله ﷺ أن لا يحزنه قولهم وأن له بالله أسوة إذ خلقهم فعطَّلوا قدرته عن إيجادهم مرة ثانية ولكنهم راجعون إليه.

فقامت السورة على تقرير أمهات أصول الدين على أبلغ وجه وأتمِّه من إثبات الرسالة، والوحي، ومعجزة القرآن، وما يعتبر في صفات الأنبياء وإثبات القدر، وعلم الله، والحشر، والتوحيد، وشكر المنعم، وهذه أصول الطاعة بالاعتقاد والعمل، ومنها تتفرع الشريعة. وإثبات الجزاء على الخير والشر مع إدماج الأدلة من الآفاق والأنفس بتفنن عجيب، فكانت هذه السورة جديرة بأن تسمَّى «قلب القرآن» لأن من تقاسيمها تتشعب شرايين القرآن كله، وإلى وتينها ينصبّ مجراها.

قال الغزالي: إن ذلك لأن الإيمان صحته باعتراف بالحشر، والحشر مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه، كما سمِّيت الفاتحة أم القرآن إذ كانت جامعة لأصول التدبر في أفانيه كما تكون أم الرأس مِلاك التدبر في أمور الجسد.

[1] ﴿يسٓ ①﴾.

القول فيه كالقول في الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور، ومن جملتها أنه اسم من أسماء الله تعالى، رواه أشهب عن مالك قاله ابن العربي، وفيه عن ابن عباس أنه: يا إنسان، بلسان الحبشة. وعنه أنها كذلك بلغة طيِّئ. ولا أحسب هذا يصح عنه لأن كتابتها في المصاحف على حرفين تنافي ذلك.

ومن الناس من يدَّعي أن يس اسم من أسماء النبي ﷺ. وبنى عليه إسماعيل بن بكر الحِميري شاعر الرافضة المشهور عندهم بالسيد الحِميري قوله:

يا نفس لا تَمْحضي بالود جاهدة   على المودة إلا آل ياسينا

ولعله أخذه من قوله تعالى في سورة الصافات [130]: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ⑬⓪﴾ فقد قيل: إنه يعني آل محمد ﷺ.

ومن الناس من قال: إن يس اختزال: يا سيد، خطاباً للنبي ﷺ، ويوهنه نطق القرآن بها بنون.

ومن الناس من يسمِّي ابنه بهذه الكلمة وهو كثير في البلاد المصرية والشامية ومنهم الشيخ يسٓ بن زيد الدين العُليمي الحمصي المتوفى سنة 1061، صاحب التعاليق القيمة، فإنما يكتب اسمه بحسب ما ينطق به لا بحروف التهجي وإن كان الناس يغفلون فيكتبونه بحرفين كما يكتب أول هذه السورة.

قال ابن العربي قال أشهب: سألت مالكاً هل ينبغي لأحد أن يسمِّي يسٓ؟ قال: ما أراه ينبغي لقول الله تعالى: ﴿يسٓ ① وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ②﴾ [يس: 1، 2] يقول هذا: اسمي يس. قال ابن العربي: وهو كلام بديع لأن العبد لا يجوز أن يسمي باسم الله إذا كان فيه معنى منه كقوله: عالم وقادر، وإنما منع مالك من التسمية بهذا لأنه اسم من أسماء الله لا يُدرى معناه، فربما كان معناه ينفرد به الرب فلا يجوز أن يُقْدِم عليه العبد فيُقدم على خطر، فاقتضى النظر رفعه عنه اهـ. وفيه نظر.

والنطق باسم «يا» بدون مد تخفيف كما في كهيعص.

[2 ـ 4] ﴿وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝﴾.

القَسَم بالقرآن كناية عن شرف قَدْرِه وتعظيمه عند الله تعالى، وذلك هو المقصود من الآيات الأول من هذه السورة. والمقصود من هذا القسم تأكيد الخبر مع ذلك التنويه.

و﴿الْقُرْءَانِ﴾ : علَم بالغلبة على الكتاب الموحى به إلى محمد ﷺ من وقت مبعثه إلى وفاته للإعجاز والتشريع، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ في سورة يونس [61].

و﴿الْحَكِيمِ﴾: يجوز أن يكون بمعنى المُحْكَم بفتح الكاف، أي: المجعول ذا إحكام والإحكام: الإتقان بماهية الشيء فيما يراد منه.

ويجوز أن يكون بمعنى صاحب الحكمة، ووصفه بذلك مجاز عقلي لأنه محتو عليها.

وجملة: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝﴾ جواب القسم، وتأكيد هذا الخبر بالقسم وحرف التأكيد ولام الابتداء باعتبار كونه مراداً به التعريض بالمشركين الذين كذبوا بالرسالة فهو تأنيس للنبي ﷺ وتعريض بالمشركين، فالتأكيد بالنسبة إليه زيادة تقرير وبالنسبة للمعنى الكنائي لرد إنكارهم، والنكت لا تتزاحم.

﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝﴾ خبر ثان لـ«إِنَّ»، أو حال من اسم «إِنَّ». والمقصود منه: الإيقاظ إلى عظمة شريعته بعد إثبات أنه مرسل كغيره من الرسل.

و﴿عَلَىٰ﴾ للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى التمكن كما تقدم في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ في سورة البقرة [5]. وليس الغرض من الإخبار به عن المخاطب إفادة كونه على صراط مستقيم، لأن ذلك معلوم حصوله من الأخبار من كونه أحد المرسلين، فقد عُلم أن المراد من المرسلين المرسلون من عند الله، ولكن الغرض الجمع بين حال الرسول عليه الصلاة والسلام وبين حال دينه ليكون العلم بأن دينه صراط مستقيم علماً مستقلًا لا ضمنياً.

والصراط المستقيم: الهدى الموصل إلى الفوز في الآخرة، وهو الدين الذي بعث به النبي ﷺ، والخلق الذي لقنه الله، شبه بطريق مستقيم لا اعوجاج فيه في أنه موثوق به في الإيصال إلى المقصود دون أن يتردد السائر فيه.

فالإسلام فيه الهدى في الحياتين فمتَّبعه كالسائر في صراط مستقيم لا حيرة في سيره تعتريه حتى يبلغ المكان المراد.

والقرآن حاوي الدين فكان القرآن من الصراط المستقيم.

وتنكير ﴿صِرَٰطٍ﴾ للتوصل إلى تعظيمه.

[5، 6] ﴿تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾.

راجع إلى ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يس: 2] إذ هو المنزل من عند الله، فبعد أن استوفى القسم جوابه رجع الكلام إلى بعض المقصود من القسم وهو تشريف المقسم به فوسم بأنه: ﴿تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥﴾.

وقد قرأه الجمهور بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف للعلم به، وهذا من مواقع حذف المسند إليه الذي سمَّاه السكاكي الحذف الجاري على متابعة الاستعمال في أمثاله. وذلك أنهم إذا أجروا حديثاً على شيء ثم أخبروا عنه التزموا حذف ضميره الذي هو مسند إليه إشارة إلى التنويه به كأنه لا يخفى كقول إبراهيم الصولي، أو عبدالله بن الزَّبير الأسدي أو محمد بن سعيد الكاتب، وهي من أبيات الحماسة في باب الأضياف:

سأشكر عَمْراً إن تراخت منيَّتي ... أياديَ لم تمنن وإن هي جَلّتِ
فتًى غيرُ محجوب الغنى عن صديقه ... ولا مظهِر الشكوى إذ النعل زلّتِ

تقديره: هو فتى.

وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بنصب ﴿تَنزِيلَ﴾ على تقدير: أعني. والمعنى: أعني من قسمي قرآناً نزَّلته، وتلك العناية زيادة في التنويه بشأنه وهي تعادل حذف المسند إليه الذي في قراءة الرفع.

والتنزيل: مصدر بمعنى المفعول أخبر عنه بالمصدر للمبالغة في تحقيق كونه منزلاً.

وأضيف التنزيل إلى الله بعنوان صفتَي ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لأن ما اشتمل عليه القرآن لا يعدو أن يكون من آثار عزة الله تعالى، وهو ما فيه من حمل الناس على الحق وسلوك طريق الهدى دون مصانعة ولا ضعف مع ما فيه من الإنذار والوعيد على العصيان والكفران.

وأن يكون من آثار رحمته وهو ما في القرآن من نصب الأدلة وتقريب البعيد وكشف الحقائق للناظرين، مع ما فيه من البشارة للذين يكونون عند مرضاة الله تعالى، وذلك هو ما ورد بيانه بعد إجمالًا من قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾ [يس: 6]، ثم تفصيلًا بقوله: ﴿لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ﴾ [يس: 7]، وبقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ ۝١١﴾ [يس: 11].

فاللام في ﴿لِتُنذِرَ﴾ متعلقة بـ ﴿تَنزِيلَ﴾ وهي لام التعليل تعليلًا لإنزال القرآن.

واقتصر على الإنذار لأن أول ما ابتدئ به القوم من التبليغ إنذارهم جميعاً بما تضمَّنته أول سورة نزلت من قوله: ﴿كَلَّا إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ⑥ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ⑦﴾ [العلق: 6، 7] الآية. وما تضمَّنته سورة المدثر لأن القوم جميعاً كانوا على حالة لا ترضي الله تعالى فكان حالهم يقتضي الإنذار ليسرعوا إلى الإقلاع عما هم فيه مرتبكون.

والقوم الموصوفون بأنهم لم تنذر آباؤهم: إما العرب العدنانيون فإنهم مضت قرون لم يأتهم فيها نذير، ومضى آباؤهم لم يسمعوا نذيراً، وإنما يُبتدأ عدُّ آبائهم من جدهم الأعلى في عمود نسبهم الذين تميزوا به جذماً وهو عدنان، لأنه جذم العرب المستعربة، أو أريد أهل مكة. وإنما باشر النبي ﷺ في ابتداء بعثته دعوة أهل مكة وما حولها فكانوا هم الذين أراد الله أن يتلقوا الدين وأن تتأصل منهم جامعة الإسلام ثم كانوا هم حملة الشريعة وأعوان الرسول ﷺ في تبليغ دعوته وتأييده. فانضم إليهم أهل يثرب وهم قحطانيون فكانوا أنصاراً ثم تتابع إيمان قبائل العرب.

وفرَّع عليه قوله: ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ أي فتسبب على عدم إنذار آبائهم أنهم متصفون بالغفلة وصفاً ثابتاً، أي: فهم غافلون عما تأتي به الرسل والشرائع فهم في جهالة وغواية إذ تراكمت الضلالات فيهم عاماً فعاماً وجيلًا فجيلًا.

فهذه الحالة تشمل جميع من دعاهم النبي ﷺ سواء من آمن بعدُ ومن لم يؤمن.

والغفلة: صريحها الذهول عن شيء وعدم تذكره، وهي هنا كناية عن الإهمال والإعراض عما يحق التنبيه إليه كقول النابغة:

يقول أناس يجهلون خليقتي   لعلَّ زياداً لا أبا لك غافل

[7] ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ⑦﴾.

هذا تفصيل لحال القوم الذين أُرسل محمد ﷺ لينذرهم، فهم قسمان: قسم لم تنفع فيه النذارة، وقسم اتبعوا الذكر وخافوا الله فانتفعوا بالنذارة. وبيَّن أن أكثر القوم حقت عليهم كلمة العذاب، أي: عَلِمَ الله أنهم لا يؤمنون بما جَبَلَ عليه عقولهم من النفور عن الخير، فحقق في علمه وكتب أنهم لا يؤمنون، فالفاء لتفريع انتفاء إيمان أكثرهم على القول الذي حق على أكثرهم.

و﴿حَقَّ﴾: بمعنى ثبت ووقع فلا يقبل نقضاً. و﴿ٱلْقَوْلُ﴾: مصدر أريد به ما أراده الله تعالى بهم، فهو قول من قبيل الكلام النفسي، أو مما أوحى الله به إلى رسله.

والتعريف في ﴿ٱلْقَوْلُ﴾ تعريف الجنس، والمقول محذوف لدلالة تفريعه عليه.

والتقدير: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ﴾، أي: القول النفسي وهو المكتوب في علمه تعالى أنهم لا يؤمنون فهم لا يؤمنون.

[8] ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝٨﴾.

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧﴾، فإن انتفاء إيمانهم يشتمل على ما تضمَّنته هذه الآية من جعل أغلال في أعناقهم حقيقة أو تمثيلًا.

والجعل: تكوين الشيء، أي: جعلنا حالهم كحال من في أعناقهم أغلال فهي إلى الأذقان فهم مقمحون، فيجوز أن يكون تمثيلًا بأن شُبِّهت حالة إعراضهم عن التدبر في القرآن ودعوة الإسلام والتأمل في حججه الواضحة بحال قوم جعلت في أعناقهم أغلال غليظة ترتفع إلى أذقانهم فيكونون كالمقمحين، أي: الرافعين رؤوسهم الغاضِّين أبصارهم لا يلتفتون يميناً ولا شمالًا فلا ينظرون إلى شيء مما حولهم فتكون تمثيلية.

وذكر ﴿فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ لتحقيق كون الأغلال ملزوزة إلى عظام الأذقان بحث إذا أراد المغلول منهم الالتفات أو أن يطأطئ رأسه وجعه ذقنه فلازم السكون، وهذه حالة تخييل هذه الأغلال وليس كل الأغلال مثل هذه الحالة.

وهذا التمثيل قابل لتوزيع أجزاء المركب التمثيلي إلى تشبيه كل جزء من الحالين بجزء من الحالة الأخرى بأن يشبه ما في نفوسهم من النفور عن الخير بالأغلال، ويشبه إعراضهم عن التأمل والإنصاف بالإقماح.

فالفاء في قوله: ﴿فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ عطف على جملة: ﴿جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾، أي: جعلنا أغلالاً، أي: فأبلغناها إلى الأذقان.

والجعل هنا حقيقة، وهو ما خُلِق في نفوسهم من خُلُق التكبر والمكابرة.

والأغلال: جمع غُلّ بضم الغين، وهو حلقة عريضة من حديد كالقلادة ذات أضلاع من إحدى جهاتها وطرفين يقابلان أضلاعهما فيهما أثقاب متوازية تشد الحلقة من طرفيها على رقبة المغلول بعمود من حديد له رأس كالكرة الصغيرة يسقط ذلك العمود في الأثقاب فإذا انتهى إلى رأسه الذي كالكرة استقر ليمنع الغل من الانحلال والتفلت، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ﴾ في سورة الرعد [5].

والفاء في قوله: ﴿فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ تفريع على جملة: ﴿فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾.

والمقمَح: بصيغة اسم المفعول المجعول قامحاً، أي: رافعاً رأسه ناظراً إلى فوقه يقال: قَمَحه الغل، إذ جعل رأسه مرفوعاً وغض بصره، فمدلوله مركب من شيئين. والأذقان: جمع ذَقَن بالتحريك، وهو مجتمع اللحين. وتقدم في الإسراء.

ويجوز أن يكون قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾ إلخ، وعيداً بما سيحل بهم يوم القيامة حين يساقون إلى جهنم في الأغلال كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿71﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿72﴾﴾ في سورة غافر [71، 72]، فيكون فعل ﴿جَعَلْنَا﴾ مستقبلًا وعبِّر عنه بصيغة الماضي لتحقيق وقوعه كقوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: 1]، أي: سنجعل في أعناقهم أغلالًا.

[9] ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾.

هذا ارتقاء في حرمانهم من الاهتداء لو أرادوا تأملًا بأن فظاظة قلوبهم لا تقبل الاستنتاج من الأدلة والحجج بحيث لا يتحولون عما هم فيه، فمُثِّلت حالهم بحالة من جُعلوا بين سدَّين، أي: جدارين: سدًّا أمامهم، وسدًّا خلفهم، فلو راموا تحولًا عن مكانهم وسعيهم إلى مرادهم لما استطاعوه كقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: 67]، وقول أبي الشيص:

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي ... متأخَّر عنه ولا مُتَقَدَّم

وقد صرح بذلك في قول:

ومن الحوادث لا أبا لك أنني ... ضُربتُ على الأرض بالأسداد
لا أهتدي فيها لموضع تَلْعة ... بين العُذيب وبين أرض مُراد

وتقدم السد في سورة الكهف.

وفي «مفاتيح الغيب»: مانع الإيمان: إما أن يكون في النفس، وإما أن يكون خارجاً عنها. ولهم المانعان جميعاً: أما في النفس فالغُل، وأما من الخارج فالسد، فلا يقع نظرهم على أنفسهم فيروا الآيات التي في أنفسهم لأن المُقْمَح لا يرى نفسه، ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن مَن بين السدين لا يبصرون الآفاق فلا تتبين لهم الآيات كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: 53].

وإعادة فعل ﴿وَجَعَلْنَا﴾ على الوجه الأول في معنى قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾ [يس: 8] الآية تأكيد لهذا الجعل، وأما على الوجه الثاني في معنى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا

﴿فِىٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا﴾ فإعادة فعل: ﴿وَجَعَلۡنَا﴾ لأنه جعل حاصل في الدنيا فهو مغاير للجعل الحاصل يوم القيامة.

وقرأ الجمهور: ﴿سُدّٗا﴾ بالضم وهو اسم الجدار الذي يَسُدّ بين داخل وخارج.

وقرأ حمزة والكسائي وحفص وخلف بالفتح وهو مصدر سمي به ما يسد به.

[9] ﴿فَأَغۡشَيۡنَٰهُمۡ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ۝٩﴾.

تفريع على كلا الفعلين: ﴿جَعَلۡنَا فِىٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا﴾، ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سُدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سُدّٗا﴾، لأن في كلا الفعلين مانعاً من أحوال النظر.

وفي الكلام اكتفاء عن ذكر ما يتفرع ثانياً على تمثيلهم بمن جُعلوا بين سُدين من عدم استطاعة التحول عما هم عليه.

والإغشاء: وضع الغشاء. وهو ما يغطي الشيء. والمراد: أغشينا أبصارهم، ففي الكلام حذف مضاف دل عليه السياق وأكده التفريع بقوله: ﴿فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾. وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة تقوي الحكم، أي: تحقيق عدم إبصارهم.

[10] ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝١٠﴾.

عطف على جملة: ﴿لَا يُبۡصِرُونَ﴾ [يس: 9]، أي: إنذارك وعدمه سواء بالنسبة إليهم، فحرف «عَلَى» معناه الاستعلاء المجازي وهو هنا الملابسة، متعلق بـ ﴿سَوَآءٌ﴾ الدال على معنى «استوى»، وتقدم نظيرها في أول سورة البقرة.

وهمزة التسوية أصلها الاستفهام ثم استعملت في التسوية على سبيل المجاز المرسل، وشاع ذلك حتى عدَّت التسوية من معاني الهمزة لكثرة استعمالها في ذلك مع كلمة سواء وهي تفيد المصدرية. ولما استعملت الهمزة في معنى التسوية استعملت ﴿أَمۡ﴾ في معنى الواو، وقد جاء على الاستعمال الحقيقي قول بُثينة:

سواء علينا يا جميلُ بن معمر إذا متَّ بأساءُ الحياةِ ولينُها

وجملة: ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ مبيِّنة استواء الإنذار وعدمه بالنسبة إليهم.

[11] ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٍ وَأَجۡرٍ كَرِيمٍ ۝١١﴾.

لمَّا تضمَّن قوله: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ أن الإنذار في جانب الذين حق عليهم القول أنهم لا يؤمنون هو وعدمه سواء، وكان ذلك قد يوهم انتفاء الجدوى

من الغير وبعض من فضل أهل الإيمان أُعقب ببيان جدوى الإنذار بالنسبة لمن اتبع الذكر وخشي الرحمٰن بالغيب.

و﴿ٱلذِّكۡرَ﴾ : القرآن.

والاتّباع: حقيقته الانتفاء والسير وراء سائر، وهو هنا مستعار للإقبال على الشيء والعناية به، لأن المتبع شيئاً يعتني باقتفائه، فاتباع الذكر تصديقه والإيمان بما فيه لأن التدبر فيه يفضي إلى العمل به، كما ورد في قصة إيمان عمر بن الخطاب ﵁ فإنه وجد لوحاً فيه سورة طه عند أخته فأخذ يقرأ ويتدبر فآمن.

وكان المشركون يعرضون عن سماع القرآن ويصدُّون الناس عن سماعه، ويبين ذلك ما في قصة عبدالله بن أبي بن سلول في مبدأ حلول رسول الله ﷺ بالمدينة: أن رسول الله ﷺ مر بمجلس عبدالله بن أبي فنزل فسلم وتلا عليهم القرآن حتى إذا فرغ قال عبدالله بن أبي: «يا هذا إنه لا أحسن من حديثك إن كان حقاً، فاجلس في بيتك فمن جاءك فحدِّثه ومن لم يأتك فلا تَغُتَّه به».

ولما الإقبال على سماع القرآن مفضياً إلى الإيمان بما فيه لأنه يداخل القلب كما قال الوليد بن المغيرة: «إن له لحلاوة، وإن عليه لطَلاوة، وإن أسفله لمُغدِق، وإن أعلاه لمُثمر». أُتبعت صلة ﴿ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ﴾ بجملة: ﴿وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾، فكان المراد من اتباع الذكر أكمل أنواعه الذي لا يعقبه إعراض فهو مؤد إلى امتثال المتبعين ما يدعوهم إليه.

وخشية الرحمان: تقواه في خويصة أنفسهم، وهؤلاء هم المؤمنون تنويهاً بشأنهم وبشأن الإنذار، فهذا قسيم قوله: ﴿لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ﴾ [يس: 7] وهو بقية تفصيل قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا﴾ [يس: 6]. والغرض تقوية دعاية الرسول ﷺ في الإنذار، والثناء على الذين قبِلوا نذارته فآمنوا.

فمعنى فعل ﴿تُنذِرُ﴾ هو الإنذار المترتب عليه أثره من الخشية والامتثال، كأنه قيل: إنما تنذر فينتذر من اتبع الذكر، أي: مَن ذلك شأنهم لأنهم آمنوا ويتقون.

والتعبير بفعل المضي للدلالة على تحقيق الاتباع والخشية. والمراد: ابتداء الاتباع.

ثم فرّع على هذا التنويه الأمر بتبشير هؤلاء بمغفرة ما كان منهم في زمن الجاهلية وما يقترفون من اللمم.

والجمع بين ﴿تُنذِرُ﴾ و«بشِّر» فيه محسِّن الطباق، مع بيان أن أول أمرهم الإنذار وعاقبته التبشير.

والأجر: الثواب على الإيمان والطاعات، ووصفه بالكريم لأنه الأفضل في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [29].

والتعبير بوصف ﴿ٱلرَّحۡمَٰنَ﴾ دون اسم الجلالة لوجهين؛ **أحدهما**: أن المشركين كانوا ينكرون اسم الرحمن، كما قال تعالى: ﴿قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60]. **والثاني**: الإشارة إلى أن رحمته لا تقتضي عدم خشيته، فالمؤمن يخشى الله مع علمه برحمته فهو يرجو الرحمة.

فالقصر المستفاد من قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ﴾ وهو قصر الإنذار على التعلق بـ ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ﴾ وخشي الله هو بالتأويل الذي تؤول به معنى فعل ﴿تُنذِرُ﴾، أي: حصول فائدة الإنذار يكون قصراً حقيقياً، وإن أبيت إلا إبقاء فعل ﴿تُنذِرُ﴾ على ظاهر استعمال الأفعال وهو الدلالة على وقوع مصادرها فالقصر ادعائي بتنزيل إنذار الذين لم يتبعوا الذكر ولم يخشوا منزلة عدم الإنذار في انتفاء فائدته.

[12] ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ۝١٢﴾.

لمَّا اقتضى القصر في قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [يس: 11] نفيَ أن يتعلق الإنذار بالذين لم يتبعوا الذكر ولم يخشوا الرحمٰن، وكان في ذلك كناية تعريضية بأن الذين لم ينتفعوا بالإنذار بمنزلة الأموات لعدم انتفاعهم بما ينفع كل عاقل، كما قال تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا﴾ [يس: 70] وكما قال: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [النمل: 80]، استطرد عقب ذلك بالتخلص إلى إثبات البعث، فإن التوفيق الذي حف بمن اتبع الذكر وخشي الرحمٰن هو كإحياء الميت لأن حالة الشرك حالة ضلال يشبه الموت، والإخراج منه كإحياء الميت، فهذه الآية اشتملت بصريحها على علم بتحقيق البعث واشتملت بتعريضها على رمز واستعارتين ضمنيتين: استعارة الموتى للمشركين، واستعارة الإحياء للإنقاذ من الشرك، والقرينة هي الانتقال من كلام إلى كلام لما يومئ إليه الانتقال من سبق الحضور في المخيلة فيشمل المتكلم مما كان يتكلم في شأنه إلى الكلام فيما خطر له. وهذه الدلالة من مستتبعات المقام وليست من لوازم معنى التركيب. وهذا من أدق التخلص بحرف «إِنَّ» لأن المناسبة بين المنتقل منه والمنتقل إليه تحتاج إلى فطنة، وهذا مقام خطاب الذكي المذكور في مقدمة علم المعاني.

فيكون موقع جملة «إنا نحيي الموتى» استئنافاً ابتدائياً لقصد إنذار الذين لم يتبعوا الذكر، ولم يخشوا الرحمٰن، وهم الذين اقتضاهم جانب النفي في صيغة القصر.

ويجوز أن يكون الإحياء مستعاراً للإنقاذ من الشرك، والموتى: استعارة لأهل

الشرك، فإحياء الموتى توفيق من آمن من الناس إلى الإيمان كما قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: 122] الآية.

فتكون الجملة امتناناً على المؤمنين بتيسير الإيمان لهم، قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: 125]، وموقع الجملة موقع التعليل لقوله: ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ [يس: 11].

والمراد بكتابة ﴿مَا قَدَّمُواْ﴾ الكناية عن الوعد بالثواب على أعمالهم الصالحة والثواب على آثارهم.

وهذا الاعتبار يناسبه الاستئناف الابتدائي ليكون الانتقال بابتداء كلامٍ منبهاً السامع إلى ما اعتبره المتكلم في مطاوي كلامه.

والتأكيد بحرف «إِنَّ» منظور فيه إلى المعنى الصريح كما هو الشأن، و﴿نَحْنُ﴾ ضمير فصل للتقوية وهو زيادة تأكيد. والمعنى: نحييهم للجزاء، فلذلك عطف ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ﴾، أي: نحصي لهم أعمالهم من خير وشر قدموها في الدنيا لنجازيهم.

وعطفُ ذلك إدماج للإنذار والتهديد بأنهم محاسبون على أعمالهم ومجازَون عليها.

والكناية: كناية عن الإحصاء وعدم إفلات شيء من أعمالهم أو إغفاله. وهي ما يعبر عنه بصحائف الأعمال التي يسجلها الكرام الكاتبون.

فالمرد بـ ﴿مَا قَدَّمُواْ﴾ ما عملوا من الأعمال قبل الموت، شبِّهت أعمالهم في الحياة الدنيا بأشياء يقدمونها إلى الدار الآخرة كما يقدم المسافر ثَقَله وأحماله.

وأما الآثار فهي آثار الأعمال وليست عين الأعمال بقرينة مقابلته بـ ﴿مَا قَدَّمُواْ﴾ مثل ما يتركون من خير أو يثير بين الناس وفي النفوس.

والمقصود بذلك ما علموه موافقاً للتكاليف الشرعية أو مخالفاً لها وآثارهم كذلك، قال رسول الله ﷺ: «**من سَنَّ سُنَّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سَنَّ سُنَّة سيئة فعليه وزرُها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة لا ينقص ذلك من أعمالهم شيئاً**».

فالآثار مسبَّبات أسباب عملوا بها. وليس المراد كتابة كل ما عملوه لأن ذلك لا تحصل منه فائدة دينية يترتب عليها الجزاء. فهذا وعد ووعيد كلٍّ يأخذ بحظه منه.

وقد ورد عن جابر أن النبي عليه السلام بلغه أن بني سلِمة أرادوا أن يتحولوا من منازلهم في أقصى المدينة إلى قرب المسجد وقالوا: البقاع خالية، فقال لهم النبي ﷺ: «**يا بني**

سِلِمة ديارَكم تُكتب آثاركم». مرتين رواه مسلم. ويعني آثار أرجلهم في المشي إلى صلاة الجماعة.

وفي رواية الترمذي عن أبي سعيد زاد: أنه قرأ عليهم: «﴿وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ﴾» فجعل الآثار عاماً للحسية والمعنوية، وهذا يلاقي الوجه الثاني في موقع جملة: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾. وهو جار على ما أسَّسناه في المقدمة التاسعة. وتوهَّم راوي الحديث عن الترمذي أن هذه الآية نزلت في ذلك، وسياق الآية يخالفه ومكِّيتها تنافيه.

والإحصاء: حقيقته العد والحساب، وهو هنا كناية عن الإحاطة والضبط وعدم تخلف شيء عن الذكر والتعيين، لأن الإحصاء والحساب يستلزم أن لا يفوت واحد من المحسوبات.

والإمام: ما يؤتم به في الاقتداء ويُعمل على حسب ما يدل عليه، قال النابغة:

بنوا مجد الحياة على إمام

أُطلق الإمام على الكتاب لأن الكتاب يتبع ما فيه من الأخبار والشروط، قال الحارث بن حلزة:

حذر الجور والتطاخي وهل ينـ ... ـقض ما في المهارق الأهواء

والمراد: بـ ﴿كُلَّ شَيۡءٍ﴾ بحسب الظاهر هو كل شيء من أعمال الناس كما دل عليه السياق، فذكر ﴿كُلَّ شَيۡءٍ﴾ لإفادة الإحاطة والعموم لما قدموا وآثارهم من كبيرة وصغيرة. فكلمة ﴿كُلَّ﴾ نص على العموم من اسم الموصول ومن الجمع المعرَّف بالإضافة، فتكون جملة: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ مؤكدة لجملة: ﴿وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ﴾، ومبيِّنة لمُجملها، ويكون عطفها دون فصلها مراعًى فيه ما اشتملت عليه من زيادة الفائدة.

ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿كُلَّ شَيۡءٍ﴾ كل ما يوجد من الذوات والأعمال، ويكون الإحصاء إحصاء علم، أي: تعلق العلم بالمعلومات عند حدوثها، ويكون الإمام المبين علم الله تعالى. والظرفية ظرفية إحاطة، أي: عدم تفلت شيء عن علمه كما لا ينفلت المظروف عن الظرف.

وجعل علم الله إماماً لأنه تجري على وفقه تعلقات الإرادة الربانية والقدرة فتكون جملة: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ﴾ على هذا تذييلًا مفيداً أن الكتابة لا تختص بأعمال الناس الجارية على وفق التكاليف أو ضدها بل تعم جميع الكائنات. وإذ قد كان الشيء يرادف

الموجود جاز أن يراد بـ ﴿كُلَّ شَىۡءٍ﴾ الموجود بالفعل أو ما يقبل الإيجاد وهو الممكن، فيكون إحصاؤه هو العلم بأنه يكون أو لا يكون ومقادير كونه وأحواله، كقوله تعالى: ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ عَدَدَۢا﴾ [الجن: 28].

[13، 14] ﴿وَاضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿13﴾ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ﴿14﴾﴾.

أعقب وصف إعراضهم وغفلتهم عن الانتفاع بهدي القرآن بتهديدهم بعذاب الدنيا إذ قد جاء في آخر هذه القصة قوله: ﴿إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ خَٰمِدُونَ ﴿29﴾﴾ [يس: 29].

والضرب مجاز مشهور في معنى الوضع والجعل، ومنه: ضرب ختمه. وضربت بيتاً، وهو هنا في الجعل وتقدم عند قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡىِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا﴾ في سورة البقرة [26].

والمعنى: اجعل أصحاب القرية المرسلين إليهم شَبَهاً لأهل مكة وإرسالك إليهم.

و﴿لَهُم﴾ يجوز أن يتعلق بـ ﴿وَاضۡرِبۡ﴾ أي اضرب مثلًا لأجلهم، أي: لأجل أن يعتبروا كقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلٗا مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ [الروم: 28]. ويجوز أن يكون ﴿لَهُم﴾ صفة لـ«مثَل»، أي: اضرب شبيهاً لهم كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [النحل: 74].

والمَثَل: الشبيه، فقوله: ﴿وَاضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا﴾ معناه: ونظِّر مَثَلًا، أي: شَبِّه حالهم في تكذيبهم بك بشبيه من السابقين، ولما غلب المثل في المشابه في الحال وكان الضرب أعم جُعل ﴿مَّثَلًا﴾ مفعولًا لـ ﴿اضۡرِبۡ﴾، أي: نظِّر حالهم بمشابه فيها فحصل الاختلاف بين ﴿وَاضۡرِبۡ﴾ و﴿مَّثَلًا﴾ بالاعتبار. وانتصب ﴿مَّثَلًا﴾ على الحال.

وانتصب ﴿أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾ على البيان لـ ﴿مَّثَلًا﴾، أو بدل، ويجوز أن يكون مفعولًا أول لـ ﴿اضۡرِبۡ﴾ و﴿مَّثَلًا﴾ مفعولًا ثانياً كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ﴾ [النحل: 112].

والمعنى: أن حال المشركين من أهل مكة كحال أصحاب القرية الممثل بهم.

و﴿ٱلۡقَرۡيَةِ﴾، قال المفسِّرون عن ابن عباس هي «أنطاكية» وهي مدينة بالشام متاخمة لبلاد اليونان.

والمرسلون إليها قال قتادة: هم من الحواريين بعثهم عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وكان ذلك حين رُفع عيسى. وذكروا أسماءهم على اختلافٍ في ذلك.

وتحقيق القصة: أن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يدعُ إل دينه غير بني إسرائيل ولم يكن الدين الذي أرسل به إلا تكملة لما اقتضت الحكمة الإلهية إكماله من شريعة التوراة، ولكن عيسى أوصى الحواريين أن لا يغفلوا عن نهي الناس عن عبادة الأصنام فكانوا إذا رأوا رؤيا أو خطر لهم خاطر بالتوجه إلى بلد من بلاد إسرائيل أو مما جاورها، أو خطر في نفوسهم إلهام بالتوجه إلى بلد، علموا أن ذلك وحي من الله لتحقيق وصية عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. وكان ذلك في حدود سنة أربعين بعد مولد عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ووقعت اختلافات للمفسرين في تعيين الرسل الثلاثة الذين أرسلوا إلى أهل أنطاكية وتحريفات في الأسماء، والذي ينطبق على ما في كتاب أعمال الرسل من كتب العهد الجديد[1] أن «برنابا» و«شاول» المدعو «بولس» من تلاميذ الحواريين ووُصِفا بأنهما من الأنبياء، كانا في أنطاكية مرسلَيْن للتعليم، وأنهما عُزِّزا بالتلميذ[2] «سيلا». وذكر المفسرون أن الثالث هو «شمعون»، لكن ليس في سفر الأعمال ما يقتضي أن بولس وبرنابا عُزِّزا بسمعان. ووقع في الإصحاح الثالث عشر منه أنه كان نبي في أنطاكية اسمه «سمعان».

والمكذبون هم من كانوا سكاناً بأنطاكية من اليهود واليونان، وليس في أعمال الرسل سوى كلمات مجملة عن التكذيب والمحاورة التي جرت بين المرسلين وبين المرسل إليهم، فذكر أنه كان هنالك نفر من اليهود يطعنون في صدق دعوة بولس وبرنابا ويثيرون عليهما نساء الذين يؤمنون بعيسى من وجوه المدينة من اليونان وغيرهم، حتى اضطر «بولس وبرنابا» إلى أن خرجا من أنطاكية وقصدا أيقونية وما جاورها وقاومهما يهود بعض تلك المدن، وأن أحبار النصارى في تلك المدائن رأوا أن يعيدون بولس وبرنابا إلى أنطاكية.

وبعد عودتهما حصل لهما ما حصل لهما في الأولى وبالخصوص في قضية وجوب الختان على من يدخل في الدين، فذهب بولس وبرنابا إلى أورشليم لمراجعة الحواريين فرأى أحبار أورشليم أن يؤيدوهما برجلين من الأنبياء هما «برسابا» و«سيلا». فأما «برسابا» فلم يمكث. وأما «سيلا» فبقي مع «بولس وبرنابا» يعظون الناس. ولعل ذلك كان بوحي من الله إليهم وإلى أصحابهم من الحواريين. فهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ إذ أسند الإرسال والتعزيز إلى الله.

والتعزيز: التقوية، وفي هذه المادة معنى جعل المقوَّى عزيزاً، فالأحسن أن التعزيز هو النصر.

---

(1) «الإصحاح» 13، أعمال الرسل 1 ـ 9.

(2) «الإصحاح» 15، أعمال الرسل 34 ـ 35.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: ﴿فعزَزنا﴾ بتخفيف الزاي الأول، وفعل عز بمعنى يحيى مرادفاً لعزَّز كما قالوا شدَّ وشدَّد. وقرأ الباقون بتشديد الزاي.

وتأكيد قولهم: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ لأجل تكذيبهم إياهم فأكَّدوا الخبر تأكيداً وسطاً، ويسمَّى هذا ضرباً طلبياً.

وتقديم المجرور للاهتمام بأمر المرسل إليهم المقصود إيمانهم بعيسى.

[15] ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥﴾.

كان أهل «أنطاكية» والمدن المجاورة لها خليطاً من اليهود وعَبَدة الأصنام من اليونان، فقول: ﴿مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ صالح لأن يصدر من عبدة الأوثان وهو ظاهر لظنهم أن الآلهة لا تبعث الرسل ولا توحي إلى أحد، ولذلك جاء في سفر أعمال الرسل[1] أن بعض اليونان من أهل مدينة «لسترة» رأوا معجزة من بولس النبي فقالوا بلسان يوناني: إن الآلهة تشبهوا بالناس ونزلوا إلينا فكانوا يدعون «برنابا» «زفس». أي: كوكب المشتري، و«بولس» «هُرمس» أي: كوكب عطارد، وجاءهما كاهن «زفس» بثيران ليذبحها لهما، وأكاليل ليضعها عليهما، فلما رأى ذلك «بولس وبرنابا» مزَّقا ثيابهما وصرخا: «نحن بشر مثلكم نعظكم أن ترجعوا عن هذه الأباطيل إلى الإله الحي الذي خلق السماوات والأرض» إلخ.

وصالح لأن يصدر من اليهود الذين لم ينتصروا لأن ذلك القول يقتضي أنهما وبقية اليهود سواء، وأن لا فضل لهما بما يزعمون من النبوة ويقتضي إنكار أن يكون الله أنزل شيئاً، أي: بعد التوراة. فمن إعجاز القرآن جمع مقالة الفريقين في هاتين الجملتين.

واختيار وصف ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ في حكاية قول الكفرة: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ﴾ لكونه صالحاً لعقيدة الفريقين، لأن اليونان لا يعرفون اسم الله، وربُّ الأرباب عندهم هو «زفس» وهو مصدر الرحمة في اعتقادهم، واليهود كانوا يتجنبون النطق باسم الله الذي هو في لغتهم «يَهْوَه» فيعوِّضونه بالصفات.

والاستثناء في ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾ استفهام مفرَّغ من أخبار محذوفة، فجملة: ﴿تَكۡذِبُونَ﴾ في موضع الخبر عن ضمير ﴿أَنتُمۡ﴾.

---

(1) انظر: «الإصحاح» 14.

[16، 17] ﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿16﴾ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿17﴾﴾.

حُكيت هذه المحاورة على سَنَن حكاية المحاورات بحكاية أقوال المتحاورين دون عطف.

و﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ قَسَم لأنه استشهاد بالله على صدق مقالتهم، وهو يمين قديمة انتقلها العرب في الجاهلية، فقال الحارث بن عبَّاد:

لم أكن من جُناتِها عَلِمَ اللـ ـه وإني لِحَرِّها اليومَ صالي

ويظهر أنه كان مغلَّظاً عندهم لقلة وروده في كلامهم ولا يكاد يقع إلا في مقام مهم. وهو عند علماء المسلمين يمين كسائر الأيمان فيها كفارة عند الحنث. وقال بعض علماء الحنفية: إن لهم قولًا بأن الحالف به كاذباً تلزمه الردة لأنه نسب إلى علم الله ما هو مخالف للواقع، فآل إلى جعل علم الله جهلًا. وهذا يرمي إلى التغليظ والتحذير وإلا فكيف يكفر أحد بلوازم بعيدة.

واضطرهم إلى شدة التوكيد بالقسم ما رأوا من تصميم كثير من أهل القرية على تكذيبهم. ويسمَّى هذا المقدار من التأكيد ضرباً إنكارياً.

وأما قولهم: ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿17﴾﴾ فذلك وعظ وُعَظوا به القوم ليعلموا أنهم لا منفعة تنجر لهم من إيمان القوم وإعلان لهم بالتبرؤ من عهدة بقاء القوم على الشرك، وذلك من شأنه أن يثير النظر الفكري في نفوس القوم.

و﴿ٱلْبَلَٰغُ﴾: اسم مصدر من أبلغ إذا أوصل خبراً، قال تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: 48]، وقال: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: 52]. ولا يستعمل البلاغ في إيصال الذوات. والفقهاء يقولون في كراء السفن والرواحل: إن منه ما هو على البلاغ. يريدون على الوصول إلى مكان معيَّن بين المُكري والمكتري.

و﴿ٱلْمُبِينُ﴾: وصف للبلاغ، أي: البلاغ الواضح دلالة وهو الذي لا إيهام فيه ولا مواربة.

[18] ﴿قَالُواْ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿18﴾﴾.

لما غلبتهم الحجة من كل جانب وبلغ قول الرسل: ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿17﴾﴾ [يس: 17] من نفوس أصحاب القرية مبلغ الخجل والاستكانة من إخفاق الحجة والاتسام بميسم المكابرة والمنابذة للذين يبتغون نفعهم انصرفوا إلى ستر خجلهم

وانفحامهم بتلفيف السبب لرفض دعوتهم بما حسبوه مقنعاً للرسل بترك دعوتهم ظناً منهم أن ما يدَّعونه شيء خفي لا قِبل لغير مخترعه بالمنازعة فيه، وذلك بأن زعموا أنهم تطيروا بهم ولحقهم منهم شؤم، ولا بد للمغلوب من بارد العذر.

والتطير في الأصل تكلف معرفة دلالة الطير على خير أو شر من تعرض نوع الطير ومن صفة اندفاعه أو مجيئه، ثم أطلق على كل حدث يتوهم منه أحد أنه كان سبباً في لحاق شر به فصار مرادفاً للتشاؤم.

وفي الحديث: «**لا عدوى ولا طِيرَة وإنما الطيرة على من تطير**»، وبهذا المعنى أطلق في هذه الآية، أي: قالوا إنا تشاءمنا بكم.

ومعنى: ﴿بِكُمْ﴾ بدعوتكم، وليسوا يريدون أن القرية حل بها حادث سوء يعم الناس كلهم من قحط أو وباء أو نحو ذلك من الضر العام مقارن لحلول الرسل أو لدعوتهم، وقد جوَّزه بعض المفسرين، وإنما معنى ذلك: أن أحداً لا يخلو في هذه الحياة من أن يناله مكروه.

ومن عادة أصحاب الأوهام السخيفة والعقول المأفونة أن يسندوا الأحداث إلى مقارناتها دون معرفة أسبابها ثم أن يتخيروا في تعيين مقارنات الشؤم أموراً لا تلائم شهواتهم وما ينفرون منه، وأن يعيِّنوا من المقارنات للتيمُّن ما يرغبون فيه وتقبله طباعهم يغالطون بذلك أنفسهم شأن أهل العقول الضعيفة، فمرجع العلل كلها لديهم إلى أحوال نفوسهم ورغائبهم كما حكى الله تعالى عن قوم فرعون: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥ﴾ [الأعراف: 131]، وحكى عن مشركي مكة: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾ [النساء: 78].

ويجوز أن يكونوا أرادوا بالشؤم أن دعوتهم أحدثت مشاجرات واختلافاً بين أهل القرية، فلما تمالأت نفوس أهل القرية على أن تعليل كل حدث مكروه يصيب أحدهم بأنه من جرَّاء هؤلاء الرسل اتفقت كلمتهم على ذلك فقالوا: ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾، أي: يقولها الواحد منهم أو الجمع فيوافقهم على ذلك جميع أهل القرية.

ثم انتقلوا إلى المطالبة بالانتهاء عن هذه الدعوة فقالوا: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وبذلك ألجأوا «بولس» و«برنابا» إلى الخروج من أنطاكية فخرجا إلى أيقونية وظهرت كرامة «بولس» في أيقونية ثم في «لسترة» ثم في «دربة». ولم يزل اليهود في كل مدينة من هذه المدن يشاقون الرسل ويضطهدونهم ويثيرون الناس عليهم، ويلحقونهم إلى كل بلد يحلُّون به ليشغبوا عليهم فمسَّهم من ذلك عذاب وضر ورُجم «بولس» في مدينة «لسترة» حتى حسبوا أن قد مات.

ولام ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ﴾ موطئة للقسم حكي بها ما صدر منهم من قسم بكلامهم.

[19] ﴿قَالُوا۟ طَـٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ۝١٩﴾.

حكي قول الرسول بما يرادفه ويؤدي معناه بأسلوب عربي تعريضاً بأهل الشرك من قريش الذين ضربت القرية مثلًا لهم، فالرسل لم يذكروا مادة الطيرة والطير وإنما أتوا بما دل على أن شؤم القوم متصل بذواتهم لا جاءٍ من المرسلين إليهم، فحكي بما يوافقه في كلام العرب تعريضاً بمشركي مكة، وهذا بمنزلَةِ التجريد لضرب المثل لهم بأن لوحظ في حكاية القصة ما هو من شؤون المشبَّهين بأصحاب القصة.

ولما كانت الطيرة بمعنى الشؤم مشتقة من اسم الطير لوحظ فيها مادة الاشتقاق.

وقد جاء إطلاق الطائر على معنى الشؤم في قوله تعالى في سورة الأعراف [131]: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَـٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ على طريقة المشاكلة.

ومعنى: ﴿طَـٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ الطائر الذي تنسبون إليه الشؤم هو معكم، أي: في نفوسكم، أرادوا أنكم لو تدبرتم لوجدتم أن سبب ما سمَّيتموه شؤماً هو كفركم وسوء سمعكم للمواعظ، فإن الذين استمعوا أحسن القول اتبعوه ولم يعتدوا عليكم، وأنتم الذين آثرتم الفتنة وأسعرتم البغضاء والإحن فلا جرم أنتم سبب سوء الحالة التي حدثت في المدينة.

وأشار آخر كلامهم إلى هذا القول إذ قالوا: ﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ بطريقة الاستفهام الإنكاري الداخل على «إنْ» الشرطية، فهو استفهام على محذوف دل عليه الكلام السابق، وقيِّد ذلك المحذوف بالشرط الذي حذف جوابه أيضاً استغناء عنه بالاستفهام عنه، وهما بمعنى واحد إلا أن سيبويه يرجح إذا اجتمع الاستفهام والشرط أن يؤتى بما يناسب الاستفهام لو صرح به، فكذلك لمَّا حذف يكون المقدر مناسب للاستفهام.

والتقدير: أتتشاءمون بالتذكير إن ذُكِّرتم، لما يدل عليه قول أهل القرية: ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ [يس: 18]، أي: بكلامكم، وأبطلوا أن يكون الشؤم من تذكيرهم بقولهم: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾، أي: لا طيرة فيما زعمتم ولكنكم قوم كافرون غشيت عقولكم الأوهام فظننتم ما فيه نفعكم ضراً لكم، ونُطتم الأشياء بغير أسبابها من إغراقكم في الجهالة والكفر وفساد الاعتقاد. ومن إسرافكم اعتقادكم بالشؤم والبخت.

وقرأ الجمهور: ﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ بهمزة استفهام داخلة على «إنْ» المكسورة الهمزة الشرطية وتشديد الكاف. وقرأ أبو جعفر: ﴿**أأن ذكرتم**﴾ بفتح كلتا الهمزتين وبتخفيف الكاف من ﴿**ذكرتم**﴾. والاستفهام تقرير، أي: ألأجْلِ إن ذكرنا أسماءَكم حين دعوناكم حل الشؤم بينكم، كناية عن كونهم أهلًا لأن تكون أَسماؤهم شؤماً.

وفي ذكر كلمة: ﴿قَوۡمٌ﴾ إيذان بأن الإسراف متمكن منهم وبه قِوام قوميتهم كما تقدم في قوله: ﴿لَآيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164].

[20 ـ 25] ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ
(20) ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ (21) وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي
وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ (22) ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي
شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ (23) إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ (24) إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ
فَٱسۡمَعُونِ (25)﴾.

عطف على قصة التحاور الجاري بين أصحاب القرية والرسل الثلاثة لبيان البون بين حال المعاندين من أهل القرية وحال الرجل المؤمن منهم الذي وعظهم بموعظة بالغة وهو من نفر قليل من أهل القرية.

فلك أن تجعل جملة: ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ﴾ عطفاً على جملة: ﴿جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [يس: 13]، ولك أن تجعلها عطفاً على جملة: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ [يس: 14].

والمراد بالمدينة هنا نفس القرية المذكورة في قوله: ﴿أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾ [يس: 13] عُبِّر عنها هنا بالمدينة تفنُّناً، فيكون ﴿أَقۡصَا﴾ صفة لمحذوف هو المضاف في المعنى إلى المدينة. والتقدير: من بعيد المدينة، أي: طرف المدينة. وفائدة ذكر أنه جاء من أقصى المدينة الإشارة إلى أن الإيمان بالله ظهر في أهل ربض المدينة قبل ظهوره في قلب المدينة، لأن قلب المدينة هو مسكن حكامها وأحبار اليهود وهم أبعد عن الإنصاف والنظر في صحة ما يدعوهم إليهم الرسل، وعامة سكانها تبع لعظمائها لتعلقهم بهم وخشيتهم بأسهم بخلاف سكان أطراف المدينة فهم أقرب إلى الاستقلال بالنظر وقلة اكتراث بالآخرين لأن سكان الأطراف غالبهم عَمَلة أنفسهم لقربهم من البدو.

وبهذا يظهر وجه تقديم ﴿مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ﴾ على ﴿رَجُلٞ﴾ للاهتمام بالثناء على أهل أقصى المدينة. وأنه قد يوجد الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط، وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء لأنهم لا يصدهم عن الحق ما فيه أهل السيادة من ترف وعظمة إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة، قال أبو تمام:

كانت هي الوسطَ المحميّ فاتصلت ... بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

وأما قوله تعالى في سورة القصص [20]: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾. فجاء النظم على الترتيب الأصلي إذ لا داعي إلى التقديم إذ كان ذلك الرجل ناصحاً ولم يكن داعياً للإيمان.

وعلى هذا فهذا الرجل غير مذكور في سفر أعمال الرسل وهو مما امتاز القرآن بالإعلام به. وعن ابن عباس وأصحابه وجد أن اسمه حبيب بن مرة، قيل: كان نجاراً وقيل غير ذلك، فلما أشرف الرسل على المدينة رآهم ورأى معجزة لهم أو كرامة فآمن. وقيل: كان مؤمناً من قبل، ولا يبعد أن يكون هذا الرجل الذي وصفه المفسرون بالنجار أنه هو «سمعان» الذي يدعى «بالنيجر» المذكور في الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال الرسل، وأن وصف النجار محرف عن «نيجر»، فقد جاء في الأسماء التي جرت في كلام المفسرين عن ابن عباس اسم شمعون الصفا أو سمعان. وليس هذا الاسم موجوداً في كتاب أعمال الرسل.

ووصفُ الرجل بالسعي يفيد أنه جاء مسرعاً وأنه بلغه ـ هَمُّ أهل المدينة ـ برجم الرسل أو تعذيبهم، فأراد أن ينصحهم خشية عليهم وعلى الرسل، وهذا ثناء على هذا الرجل يفيد أنه ممن يقتدى به في الإسراع إلى تغيير المنكر.

وجملة ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ﴾ بدل اشتمال من جملة «جاء رجل»، لأن مجيئه لما كان لهذا الغرض كان مما اشتمل عليه المجيء المذكور.

وافتتاح خطابه إياهم بندائهم بوصف القومية له قُصد منه أن في كلامه الإيماء إلى أن ما سيخاطبهم به هو محض نصيحة لأنه يحب لقومه ما يحب لنفسه.

والاتباع: الامتثال، استعير له الاتباع تشبيهاً للآخذ برأي غيره بالمتبع له في سيره.

والتعريف في ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ للعهد.

وجملة: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ مؤكدة لجملة: ﴿ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ مع زيادة الإيماء إلى علة اتباعهم بلوائح علامات الصدق والنصح على رسالتهم إذ هم يدعون إلى هدى ولا نفع ينجر لهم من ذلك، فتمحَّضت دعوتهم لقصد هداية المرسَل إليهم، وهذه كلمة حكمة جامعة، أي: اتبعوا من لا تخسرون معهم شيئاً من دنياكم وتربحون صحة دينكم.

وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين، وكان من دواعي تكذيبهم اتهامهم بأنهم يجرُّون لأنفسهم نفعاً من ذلك لأن القوم لما غلب عليهم التعلق بحب المال وصاروا بُعَداء عن إدراك المقاصد السامية

كانوا يعدون كل سعي يلوح على امرئ إنما يسعى به إلى نفعه. فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة وليتهيَّوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه، ولأن هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم، والتخلية تقدَّم على التحلية، فكانت جملة: ﴿لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ أهم في صلة الموصول.

والأجر يصدق بكل نفع دنيوي يحصل لأحد من عمله، فيشمل المال والجاه والرئاسة. فلما نفي عنهم أن يسألوا أجراً فقد نفي عنهم أن يكونوا يرمون من دعوتهم إلى نفع دنيوي يحصل لهم.

وبعد ذلك تهيأ الموقع لجملة: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾، أي: وهم متصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية، وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى، فتضمَّنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناءً على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيباً في متابعتهم.

واعلم أن هذه الآية قد مثَّل بها القزويني في «الإيضاح» و«التلخيص» للإطناب المسمَّى بالإيغال، وهو أن يؤتى بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتم المعنى بدونه لنكتة، وقد تبين لك مما فسرنا به أن قوله: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها، وكان قوله: ﴿مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ كالتوطئة له. ونعتذر لصاحب «التلخيص» بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير.

وجاءت الجملة الأولى من الصلة فعلية منفية لأن المقصود نفي أن يحدث منهم سؤال أجر فضلًا عن دوامه وثباته، وجاءت الجملة الثانية اسمية لإفادة إثبات اهتدائهم ودوامه بحيث لا يخشى من يتبعهم أن يكون في وقت من الأوقات غير مهتد.

وقوله: ﴿وَمَا لِىَ لَا أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿22﴾﴾ عطف على جملة: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ قصد إشعارهم بأنه اتبع المرسلين وخلع عبادة الأوثان، وأبرز الكلام في صورة استفهام إنكاري وبصيغة: ما لي لا أفعل، التي شأنها أن يوردها المتكلم في ردٍّ على من أنكر عليه فعلاً، أو مَلَكه العجب من فعله، أو يوردها من يقدر ذلك في قلبه، ففيه إشعار بأنهم كانوا منكرين عليه الدعوة إلى تصديق الرسل الذين جاؤوا بتوحيد الله، فإن ذلك يقتضي أنه سبقهم بما أمرهم به.

و«مَا» استفهامية في موضع رفع بالابتداء، والمجرور من قوله: ﴿لِىَ﴾ خبر عن «مَا» الاستفهامية.

وجملة: ﴿لَا أَعْبُدُ﴾ حال من الضمير. والمعنى: وما يكون لي في حال لا أعبد

الذي فطرني، أي: لا شيء يمنعني من عبادة الذي خلقني، وهذا الخبر مستعمل في التعريض بهم كأنه يقول: وما لي لا أعبد وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بقرينة قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، إذ جعل الإسناد إلى ضميرهم تقوية لمعنى التعرض، وإنما ابتدأه بإسناد الخبر إلى نفسه لإبرازه في معرض المناصحة لنفسه وهو مريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويدارئهم فيسمعهم الحق على وَجه لا يثير غضبهم، ويكون أعون على قَبولهم إياه حين يرون أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه.

ثُمّ أتبعه بإبطال عبادة الأصنام فرجع إلى طريقة التعريض بقوله: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ وهي جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لاستشعار سؤال عن وقوع الانتفاع بشفاعة تلك الآلهة عند الذي فطره، والاستفهام إنكاري، أي أنكر على نفسي أن أتخذ من دونه آلهة، أي: لا أتخذ آلهة.

والاتخاذ: افتعال من الأخذ وهو التناول، والتناول يشعر بتحصيل ما لم يكن قبل، فالاتخاذ مُشعر بأنه صنع وذلك من تمام التعريض بالمخاطبين أنهم جعلوا الأوثان آلهة وليست بآلهة لأن الإله الحق لا يُجعل جعلًا، ولكنه مستحق الإلهية بالذات.

ووصف الآلهة المزعومة المفروضة الاتخاذ بجملة الشرط بقوله: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾. والمقصود: التعريض بالمخاطبين في اتخاذهم تلك الآلهة بعلّة أنها تشفع لهم عند الله وتقربهم إليه زلفى. وقد عُلم من انتفاء دفعهم الضر أنهم عاجزون عن جلب نفع، لأن دواعي دفع الضر عن المولى أقوى وأهم، ولحاق العار بالولي في عجزه عنه أشد.

وجاء بوصف: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ دون اسم الجلالة للوجه المتقدم آنفاً عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ﴾ [يس: 15].

والإنقاذ: التخليص من غلب أو كرب أو حيرة، أي: لا تنفعني شفاعتهم عند الله الذي أرادني بضر ولا ينقذونني من الضر إذا أصابني.

وإذ قد نفي عن شفاعتهم النفع للمشفوع فيه فقد نُفي عنهم أن يشفعوا بطريق الالتزام، لأن من يعلم أنه لا يُشَفَّع لا يَشْفَع، فكأنه قال: آتخذ من دونه آلهة لا شفاعة لهم عند الله، لإبطال اعتقادهم أنهم شفعاء مقبولو الشفاعة. وإذ كانت شفاعتهم لا تنفع لعجزهم وعدم مساواتهم لله الذي يضر وينفع في صفات الإلهية، كان انتفاء أن ينقذوا أولى. وإنما ذكر العدول عن دلالة الفحوى على دلالة المنطوق لأن المقام مقام تصريح لتعلقه بالإيمان وهو أساس الصلاح.

وجملة: ﴿إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿24﴾﴾ جواب للاستفهام الإنكاري. فحرف ﴿إِذًا﴾ جزاء للمنفي لا للنفي، أي: إن اتخذت من دون الله آلهة أكن في ضلال مبين.

وجملة: ﴿إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿25﴾﴾ واقعة موقع الغاية من الخطاب والنتيجة من الدليل. وهذا إعلان لإيمانه وتسجيل عليهم بأن الله هو ربهم لا تلك الأصنام.

وأكّد الإعلان بتفريع ﴿فَٱسْمَعُونِ﴾ استدعاءً لتحقيق أسماعهم إن كانوا في غفلة.

[26، 27] ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿26﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿27﴾﴾.

استئناف بياني لما ينتظره سامع القصة من معرفة ما لقيه من قومه بعد أن واجههم بذلك الخطاب الجزل. وهل اهتدوا بهديه أو أعرضوا عنه وتاركوه أو آذوه كما يؤذى أمثاله من الداعين إلى الحق المخالفين هوى الدهماء، فيجاب بما دل عليه قوله: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ وهو الأهم عند المسلمين وهم من المقصودين بمعرفة مثل هذا ليزدادوا يقيناً وثباتاً في إيمانهم، وأما المشركون فحظهم من المَثل ما تقدم وما يأتي من قوله: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴿29﴾﴾ [يس: 29].

وفي قوله: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ كناية عن قتله شهيداً في إعلاء كلمة الله، لأن تعقيب موعظته بأمره بدخول الجنة دفعة بلا انتقال يفيد بدلالة الاقتضاء أنه مات وأنهم قتلوه لمخالفته دينهم، قال بعض المفسرين: قتلوه رجماً بالحجارة، وقال بعضهم: أحرقوه، وقال بعضهم: حفروا له حفرة وردموه فيها حيًّا.

وإن هذا الرجل المؤمن قد أُدخل الجنة عقب موته لأنه كان من الشهداء والشهداء لهم مزية التعجيل بدخول الجنة دخولًا غير موسع. ففي الحديث: «**إن أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر تأكل من ثمار الجنة**».

والقائل: ﴿ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ هو الله تعالى.

والمقول له هو الرجل الذي جاء من أقصى المدينة، وإنما لم يذكر ضمير المقول له مجروراً باللام لأن القول المذكور هنا قول تكويني لا يقصد منه المخاطب به بل يقصد حكاية حصوله لأنه إذا حصل حصل أثره كقوله تعالى: ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40].

وإذ لم يقصَّ في المَثل أنه غادر مقامه الذي قام فيه بالموعظة، كان ذلك إشارة إلى أنه مات في مقامه ذلك، ويفهم منه أنه مات قتيلًا في ذلك الوقت أو بأثره.

وإنما سُلك في هذا المعنى طريق الكناية ولم يصرَّح بأنهم قتلوه إغماضاً لهذا

المعنى عن المشركين كيلا يسرهم أن قومه قتلوه فيجعلوه من جملة ما ضرب به المثل لهم وللرسول ﷺ فيطمعوا فيه أنهم يقتلون الرسول ﷺ، فهذه الكناية لا يفهمها إلا أهل الإسلام الذين تقرر عندهم التلازم بين الشهادة في سبيل الله ودخول الجنة، أما المشركون فيحسبون أن ذلك في الآخرة. وقد تكون في الكلام البليغ خصائص يختص بنفعها بعض السامعين.

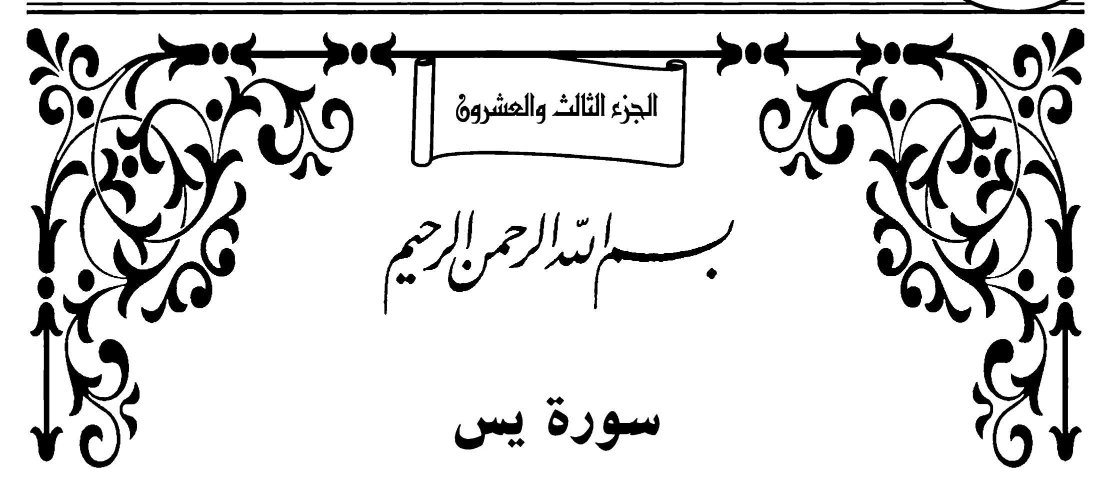
وجملة: ﴿قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ﴾ مستأنفة أيضاً استئنافاً بيانياً لأن السامع يترقب ماذا قال حين غمره الفرح بدخول الجنة. والمعنى: أنه لم يُلهه دخول الجنة عن حال قومه، فتمنى أن يعلموا ماذا لقي من ربه ليعلموا فضيلة الإيمان فيؤمنوا وما تمنى هلاكهم ولا الشماتة بهم، فكان متسماً بكظم الغيظ وبالحِلم على أهل الجهل، وذلك لأن عالم الحقائق لا تتوجه فيه النفس إلا إلى الصلاح المحض ولا قيمة للحظوظ الدنية وسفساف الأمور.

وأدخلت الباء على مفعول ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ لتضمينه معنى: يخبَرون، لأنه لا مطمع في أن يحصل لهم علم ذلك بالنظر والاستدلال.

و«مَا» من قوله: ﴿بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي﴾ مصدرية، أي: يعلمون بغفران ربي وجعله إياي من المكرمين.

والمراد بالمكرمين: الذين تلحقهم كرامة الله تعالى وهم الملائكة والأنبياء وأفضل الصالحين، قال تعالى: ﴿بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾ [الأنبياء: 26] يعني الملائكة وعيسى عليهم السلام.





سورة يس

[28، 29] ﴿۞وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿28﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴿29﴾﴾.

رجوع إلى قصة أصحاب القرية بعد أن انقطع الحديث عنهم بذكر الرجل المؤمن الذي جاء من أقصى المدينة ناصحاً لهم، وكان هذا الرجوع بمناسبة أن القوم قومُ ذلك الرجل.

فجملة: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ إلخ، عطف على جملة: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [يس: 26] فهي مستأنفة أيضاً استئنافاً بيانياً لأن السامع يتشوف إلى معرفة ما كان من هذا الرجل ومن أمر قومه الذين نصحهم فلم ينتصحوا، فلما بيَّن للسامع ما كان من أمره عطف عليه بيان ما كان من أمر القوم بعده.

وافتتاح قصة عقابهم في الدنيا بنفي صورة من صور الانتقام تمهيد للمقصود من انهم ما حل بهم إلا مثل ما حل بأمثالهم من عذاب الاستئصال، أي: لم ننزل جنوداً من السماء مخلوقة لقتال قومه، أو لم ننزل جنوداً من الملائكة من السماء لإهلاكهم، وما كانت عقوبتهم إلا صيحة واحدة من ملك واحد أهلكتهم جميعاً.

و﴿مِنۢ﴾ في قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ مزيدة في الظرف لتأكيد اتصال المظروف بالظرف. وأصلها ﴿مِنۢ﴾ الابتدائية، وإضافة «بعد» إلى ضمير الرجل على تقدير مضاف شائع الحذف، أي: بعد موته كقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى﴾ [البقرة: 133]. و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن جُندٍ﴾ مؤكدة لعموم ﴿جُندٍ﴾ في سياق النفي، و﴿مِّنَ﴾

في قوله: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ ابتدائية، وفي الإتيان بحرف «مِنْ» ثلاث مرات مع اختلاف المعنى محسِّن الجناس.

وفي هذا تعريض بالمشركين من أهل مكة إذ قالوا للنبي ﷺ: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: 92] أي: تأتي بالله الذي تدعي أنه أرسلك ومعه جنده من الملائكة ليثأر لك.

فجملة: ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ معترضة بين نوعي العقاب المنفي والمثبت، لقصد الرد على المشركين بأن سنة الله تعالى لم تجر بإنزال الجنود على المكذبين وشأن العاصين أدْوَنُ من هذا الاهتمام.

والصيحة: المرة من الصياح، بوزن فَعْلَة، فوصفها بواحدة تأكيد لمعنى الوحدة لئلا يتوهم أن المراد الجنس المفرد من بين الأجناس، و﴿صَيْحَةً﴾ منصوب على أنه خبر ﴿كَانَتْ﴾ بعد الاستثناء المفرَّغ، ولحاق تاء التأنيث بالفعل مع نصب ﴿صَيْحَةً﴾ مشير إلى أن المستثنى منه المحذوف العقوبة أو الصيحة التي دلت عليها ﴿صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾، أي: لم تكن العقوبة أو الصيحة إلا صيحة من صفتها أنها واحدة إلى آخره. وقرأ أبو جعفر برفع ﴿صيحةٌ﴾ على أن «كَانَ» تامة، أي: ما وقعت إلا صيحة واحدة.

ومجيء «إذا» الفجائية في الجملة المفرَّعة على ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ لإفادة سرعة الخمود إليهم بتلك الصيحة.

وهذه الصيحة صاعقة كما قال تعالى حكاية عن ثمود: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [الحجر: 73].

والخمود: انطفاء النار، استعير للموت بعد الحياة المليئة بالقوة والطغيان، ليتضمن الكلام تشبيه حال حياتهم بشبوب النار وحال موتهم بخمود النار، فحصل لذلك استعارتان إحداهما صريحة مصرَّحة، وأخرى ضمنية مكنية ورمزها الأولى، وهما الاستعارتان اللتان تضمَّنهما قول لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه ... يَحورُ رماداً بعد إذ هو ساطع

وتقدم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ﴾ في سورة الأنبياء [15]، فكان هذا الإيجاز في الآية بديعاً لحصول معنى بيت لبيد في ثلاث كلمات.

وهذا يشير إلى حدث عظيم حدث بأهل أنطاكية عقب دعوة المرسلين وهو كرامة لشهداء أتباع عيسى عليه السلام، فإن كانت الصيحة صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود كان الذين خمدوا بها جميع أهل القرية، فلعلهم كانوا كفاراً كلهم بعد موت الرجل الذي وعظهم وبعد مغادرة الرسل القرية. ولكن مثل هذا الحادث لم يذكر التاريخ

حدوثه في أنطاكية، فيجوز أن يهمل التاريخ بعض الحوادث وخاصة في أزمنة الاضطراب والفتنة.

[30] ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٣٠﴾.

تذييل وهو من كلام الله تعالى واقع موقع الرثاء للأمم المكذبة الرسل شامل للأمة المقصودة بسَوق الأمثال السابقة من قوله: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾، واطّرد هذا السَّنن القبيح فيهم. فالتعريف في ﴿ٱلۡعِبَادِۚ﴾ تعريف الجنس المستعمل في الاستغراق، وهو استغراق ادعائي روعي فيه حال الأغلب على الأمم التي يأتيها رسول لعدم الاعتداء في هذا المقام بقلة الذين صدَّقوا الرسل ونصروهم فكأنهم كلهم قد كذبوا.

و﴿ٱلۡعِبَادِۚ﴾ : اسم للبشر وهو جمع عبد. والعبد: المملوك، وجميع الناس عبيد الله تعالى لأنه خالقهم والمتصرف فيهم، قال تعالى: ﴿رِّزۡقًا لِّلۡعِبَادِۖ﴾ [ق: 11]، وقال المغيرة بن حبناء:

أمسى العباد بشرٍّ لا غياث لهم ... إلا المهلَّب بعد الله والمطرُ

ويجمع على عبيد وعباد، وغلب الجمع الأول على عبد بمعنى مملوك، والجمع الثاني على عبد بمعنى آدمي، وهو تخصيص حسن من الاستعمال العربي.

والحسرة: شدة الندم مشوباً بتلهف على نفع فائت. وحرف النداء هنا لمجرد التنبيه على خطر ما بعده ليصغي إليه السامع وكثر دخوله في الجمل المقصود منها إنشاء معنى في نفس المتكلم دون الإخبار فيكون اقتران ذلك الإنشاء بحرف التنبيه إعلاناً بما في نفس المتكلم من مدلول الإنشاء كقولهم: يا خيبة، ويا لعنة، ويا ويلي، ويا فرحي، ويا ليتني، ونحو ذلك، قالت امرأة من طي من أبيات الحماسة:

فيا ضيعةَ الفتيان إذ يعتلونه ... ببطن الشرا مثل الفنيق المسدّم

وبيت الكتاب:

يا لعنة الله والأقوام كلّهم ... والصالحين على سِمْعانَ من جار

وقد يقع النداء في مثل ذلك بالهمزة كقول جعفر بن علبة الحارثي:

أَلَهفَى بقُرَّى سَحْبلٍ حين أجلبت ... علينا الولايا والعدوّ المباسل

وأصل هذا النداء أنه على تنزيل المعنى المثير للإنشاء منزلة العاقل فيقصد اسمه بالنداء لطلب حضوره، فكأن المتكلم يقول: هذا مقامك فاحضر، كما ينادَى من يقصد

في أمر عظيم، وينتقل من ذلك إلى كتابة عما لحق المتكلم من حاجة إلى ذلك المنادي ثم كثر ذلك وشاع حتى تنوسي ما فيه من الاستعارة والكناية وصار لمجرد التنبيه على ما يجيء بعده، والاهتمام حاصل في الحالين.

وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ﴾ في سورة النساء [73]، وقوله: ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ٢٨﴾ في سورة الفرقان [28].

وموقع مثله في كلام الله تعالى تمثيل لحال عباد الله تعالى في تكذيبهم رسل الله بحال من يَرثي له أهله وقوعه في هلاك أرادوا منه تجنبه.

وجملة: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ بيان لوجه التحسُّر عليهم، لأن قوله: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾ وإن كان قد وقع بعد ذكر أهل القرية فإنه لما عمَّم على جميع العباد حدث إيهام في وجه العموم. فوقع بيانه بأن جميع العباد مساوون لمن ضُرب بهم المثل ومن ضُرب لهم في تلك الحالة الممثَّل بها ولم تنفعهم المواعظ والنذر البالغة إليهم من الرسول المرسل إلى كل أمة منهم ومن مشاهدة القرون الذين كذبوا الرسل فهلكوا، فعُلم وجه الحسرة عليهم إجمالًا من هذه الآية ثم تفصيلًا من قوله بعد: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا﴾ [يس: 31] إلخ.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ مفرَّغ من أحوال عامة من الضمير في ﴿يَأۡتِيهِم﴾، أي لا يأتيهم رسول في حال من أحوالهم إلا في حالة استهزائهم به.

وتقديم المجرور على ﴿يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ للاهتمام بالرسول المشعر باستفظاع الاستهزاء به مع تأتِّي الفاصلة بهذا التقديم، فحصل منه غرضان من المعاني ومن البديع.

[31] ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ أَنَّهُمۡ إِلَيۡهِمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ٣١﴾.

هذه الجملة بيان لجملة: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [يس: 30] لما فيها من تفصيل الإجمال المستفاد من قوله: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ فإن عاقبة ذلك الاستهزاء بالرسول كانت هلاك المستهزئين، فعدمُ اعتبار كل أمة كذبت رسولها بعاقبة المكذبين قبلها يثير الحسرة عليها وعلى نظرائها كما أثارها استهزاؤهم بالرسول وقلة التبصر في دعوته ونذارته ودلائل صدقه.

وضمير ﴿يَرَوۡاْ﴾ عائد إلى العباد كما يقتضيه تناسق الضمائر. والمعاد فيه عموم ادعائي كما تقدم آنفاً، فيتعين أن تخص منه أول أمة كذبت رسولها وهم قوم نوح فإنهم لم يسبق قبلهم هلاك أمة كذبت رسولها. فهذا من التخصيص بدليل العقل لأن قوله: ﴿قَبۡلَهُم﴾ يرشد بالتأمل إلى عدم شموله أول أمة أرسل إليها.

وقيل: يجوز أن يكون ضمير: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ عائداً إلى ما عاد إليه ضمير: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا﴾ [يس: 13]، ويكون المثل قد انتهى بجملة: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: 30] الآية. وهذا بعيد لأنه كان يقتضي أن تعطف الجملة على جملة: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا﴾ كما عُطفت جملة: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ [يس: 33] الآية، وجملة: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: 37]، وجملة: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿41﴾﴾ [يس: 41]، ولا مُلجئ إلى هذا الاعتبار في المعاد، وقد علمت توجيه الاعتبار الأول لتصحيح العموم.

والاستفهام يجوز أن يكون إنكارياً؛ نزلت غفلتهم عن إهلاك القرون منزل عدم العلم فأنكر عليهم عدم العلم بذلك وهو أمر معلوم مشهور، ويجوز كون الاستفهام تقريريًّا بُني التقرير على نفي العلم بإهلاك القرآن استقصاء لمعذرتهم حتى لا يسعهم إلا الإقرار بأنهم عالمون فيكون إقرارهم أشد لزوماً لهم لأنهم استفهموا على النفي فكان يسعهم أن ينفوا ذلك.

والرؤية على التقديرين علمية وليست بصرية، لأن إهلاك القرون لم يكن مشهوداً لأمة جاءت بعد الأمة التي أهلكت قبلها. وفعل الرؤية معلق عن العمل بورود ﴿كَمْ﴾ لأن ﴿كَمْ﴾ لها صدر الكلام سواء كانت استفهاماً أم خبراً، فإن ﴿كَمْ﴾ الخبرية منقولة من الاستفهامية وما له صدر الكلام لا يعمل ما قبله فيما بعده.

و﴿كَمْ﴾ في موضع نصب بـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾ : ومفادها كثرة مبهمة فسرت بقوله: ﴿مِنَ ٱلْقُرُونِ﴾ ووقعت ﴿كَمْ﴾ في موضع المفعول لقوله: ﴿أَهْلَكْنَا﴾.

و﴿قَبْلَهُم﴾ ظرف لـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾. ومعنى ﴿قَبْلَهُم﴾: قبل وجودهم.

وقوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿أَهْلَكْنَا﴾ لأن الإهلاك يشتمل على عدم الرجوع؛ أبدل المصدر المنبسك من «أَنَّ» وما بعدها من معنى جملة: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ لأن معنى تلك الجملة كثرة الإهلاك أو كثرة المهلكين. وفعل الرؤية عامل في: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بالتبعية لتسلط معنى الفعل على جملة: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ لأن التعليق يبطل العمل في اللفظ لا في المحل.

وفائدة هذا البدل تقرير تصوير الإهلاك لزيادة التخويف، ولاستحضار تلك الصورة في الإهلاك، أي: إهلاكاً لا طماعية معه للرجوع إلى الدنيا، فإن ما يشتمل عليه الإهلاك من عدم الرجوع إلى الأهل والأحباب مما يزيد الحسرة اتضاحاً.

و﴿إِلَيْهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿يَرْجِعُونَ﴾ وتقديمه إلى متعلّقه للرعاية على الفاصلة.

وضمير ﴿إِلَيۡهِمۡ﴾ عائد إلى ﴿ٱلۡعِبَادِ﴾، وضمير ﴿أَنَّهُمۡ﴾ عائد إلى ﴿ٱلۡقُرُونِ﴾.

[32] ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

أرى أن عطفه على جملة: ﴿أَنَّهُمۡ إِلَيۡهِمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾ [يس: 31] واقع موقع الاحتراس من توهم المخاطبين بالقرآن أن قوله: ﴿أَنَّهُمۡ إِلَيۡهِمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾ مؤيد اعتقادهم انتفاء البعث.

و«إِنْ» يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة والأفصح إهمالها عن العمل فيما بعدها، والأكثر أن يقترن خبر الاسم بعدها بلام تسمَّى اللام الفارقة لأنها تفرق بين «إِنْ» المخففة من الثقيلة وبين «إِنْ» النافية لئلا يلتبس الخبر المؤكد بالخبر المنفي فيناقض مقصد المتكلم، وعلى هذا الوجه يكون قوله: ﴿لَّمَا﴾ مخفف الميم كما قرأ الجمهور: ﴿لَّمَا جَمِيعٌ﴾، بتخفيف ميم «لَمَا»، فهي مركبة من اللام الفارقة و«ما» الزائدة للتأكيد، ويجوز أن تكون «إِنْ» نافية بمعنى «لا» ويكون «لمَّا» بتشديد الميم على أنها حرف استثناء بمعنى «إلا» تقع بعد النفي ونحوه كالقَسَم. وكذلك قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر. والتقدير: وما كلهم إلا مُحضرون لدينا.

و﴿كُلٌّ﴾ مبتدأ وتنوينه تنوين العوض عما أضيف إليه «كل»، أي: كل القرون، أو كل المذكورين من القرون والمخاطبين.

و﴿جَمِيعٌ﴾ اسم على وزن فعيل، أي: مجموع، وهو ضد المتفرق. يقال: جمع أشياء كذا، إذا جعلها متقاربة متصلة بعد أن كانت مشتتة ومتباعدة.

والمعنى: أن كل القرون محضرون لدينا مجتمعين، أي: ليس إحضارهم في أوقات مختلفة ولا في أمكنة متعددة؛ فكلمة ﴿كُلٌّ﴾ أفادت أن الإحضار محيط بهم بحيث لا ينفلت فريق منهم، وكلمة ﴿جَمِيعٌ﴾ أفادت أنهم محضرون مجتمعين فليست إحدى الكلمتين بمغنية عن ذكر الأخرى، ألا ترى أنه لو قيل: وأن أكثرهم لما جميع لدينا محضرون، لما كان تناف بين «أكثرهم» وبين «جميعهم» أي أكثرهم يحضر مجتمعين؛ فارتفع ﴿جَمِيعٌ﴾ على الخبرية في قراءة تخفيف ﴿لَّمَا﴾ وعلى الاستثناء على قراءة تشديد ﴿لَّمَّا﴾. و﴿مُحۡضَرُونَ﴾ نعت لـ ﴿جَمِيعٌ﴾ على القراءتين. وروعي في النعت معنى المنعوت فألحقت به علامة الجماعة، كقول لبيد:

عَرِيتْ وكان بها الجميع فأبكروا ... منها وغُودر نؤيها وثُمامها

والإحضار: الإحضار للحساب والجزاء والعقاب.

[33] ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

عطف على قصة ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [يس: 13] فإنه ضُرب لهم مثلًا لحال إعراضهم وتكذيبهم الرسول ﷺ وما تشتمل عليه تلك الحال من إشراك وإنكار للبعث وأذى للرسول ﷺ وعاقبة ذلك كله. ثم أعقب ذلك التفصيل لإبطال ما اشتملت عليه تلك الاعتقادات من إنكار البعث ومن الإشراك بالله.

وابتدئ بدلالة تقريب البعث لمناسبة الانتقال من قوله: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [يس: 32] على أن هذه لا تخلو من دلالتها على الانفراد بالتصرف، وفي ذلك إثبات الوحدانية.

﴿وَءَايَةٌ﴾ مبتدأ و﴿لَّهُمُ﴾ صفة ﴿ءَايَةٌ﴾، و﴿ٱلْأَرْضُ﴾ خبر ﴿ءَايَةٌ﴾، و﴿ٱلْمَيِّتَةُ﴾ صفة ﴿ٱلْأَرْضُ﴾. وجملة: ﴿أَحْيَيْنَٰهَا﴾ في موضع الحال من ﴿ٱلْأَرْضُ﴾ وهي حال مقيدة لأن إحياء الأرض هو مناط للدلالة على إمكان البعث بعد الموت، أو يكون جملة: ﴿أَحْيَيْنَٰهَا﴾ بياناً لجملة: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ﴾ لبيان موقع الآية فيها، أو بدل اشتمال من جملة: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ﴾، أو استئنافاً بيانياً كأن سائلًا سأل: كيف كانت الأرض الميتة؟

وموت الأرض: جفافها وجرازتها لخلوها من حياة النبات فيها، وأحياؤها: خروج النبات منها من العشب والكلأ والزرع.

وقرأ نافع وأبو جعفر ﴿ٱلْمَيِّتَةُ﴾ بتشديد الياء. وقرأ الباقون بتخفيف الياء، والمعنى واحد وهما سواء في الاستعمال.

والحب: اسم جمع حبة، وهو بزرة النبت مثل البُرَّة والشعيرة. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ في سورة البقرة [261].

وإخراج الحب من الأرض: هو إخراجه من نباتها فهو جاء منها بواسطة. وهذا إدماج للامتنان في ضمن الاستدلال ولذلك فرّع عليه ﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾. وتقديم «منه» على ﴿يَأْكُلُونَ﴾ للاهتمام تنبيهاً على النعمة ولرعاية الفاصلة.

[34، 35] ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾.

هذا من إحياء الأرض بإنبات الأشجار ذات الثمار، وهو إحياء أعجب وأبقى، وإن كان الإحياء بإنبات الزرع والكلأ أوضح دلالة لأنه سريع الحصول.

وتقدم ذكر «الجنات» في أول سورة الرعد [4].

وتفجير العيون تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ في سورة البقرة [74].

والثمر بفتحتين وبضمَّتين: ما يغلُّه النخل والأعناب من أصناف الثمر وأصناف العنب، والثمرة بمنزلة الحب للسنبل. وقرأ الجمهور: ﴿ثَمَرِهِۦ﴾ بفتحتين. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بضمَّتين. والنخيل: اسم جمع نخل.

والأعناب جمع عنب، وهو يطلق على شجرة الكرم وعلى ثمرها. وجمع النخيل والأعناب باعتبار تعدد أصناف شجره المثمر أصنافاً من ثمره.

وضمير ﴿مِن ثَمَرِهِۦ﴾ عائد إلى المذكور، أي: من ثمر ما ذكرنا، كقول رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

فقيل له: هلَّا قلت: كأنها؟ فقال: أردت كأن ذلك ويْلك. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ في سورة البقرة [68].

ويجوز أن يعود الضمير على النخيل وتترك الأعناب للعلم بأنها مثل النخيل. كقول الأزرق بن طرفة بن العمود القراطي[1] الباهلي:

رماني بذنب كنتُ منه ووالدي ... بريئاً ومن أجل الطويِّ رماني[2]

فلم يقل: بريئين، للعلم بأن والده مثله.

ويجوز أن تكون «مَا» في قوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ موصولة معطوفة على ﴿ثَمَرِهِۦ﴾، أي: ليأكلوا من ثمر ما أخرجناه ومن ثمر ما عملته أيديهم، فيكون إدماجاً للإرشاد إلى إقامة الجنات بالخدمة والسقي والتعهد ليكون ذلك أوفر لأغلالها. وضمير ﴿عَمِلَتْهُ﴾ على هذا عائد إلى اسم الموصول.

ويجوز أن يكون «مَا» نافية والضمير عائد إلى ما ذكر من الحب والنخيل والأعناب. والمعنى: أن ذلك لم يخلقوه. وهذا أوفر في الامتنان وأنسب بسياق الآية مساق الاستدلال.

وقرأ الجمهور ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ﴾ بإثبات هاء الضمير عائداً إلى المذكور من الحب والنخيل والأعناب. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف: **﴿وما عملت﴾**

---

(1) كذا في نسخة «تفسير ابن عطية»، ولم أقف على معنى هذه النسبة.

(2) نازعه ناس من قشير في بئر لدى الحاكم، فقال القشيري للأزرق: هو لص ابن لص ليغري به الحاكم، ونسب بعضهم هذا البيت للفرزدق، ولا يصح.

بدون هاء، وكذلك هو مرسوم في المصحف الكوفي وهو جار على حذف المفعول إن كان معلوماً. ويجوز أن يكون من حذف المفعول لإرادة العموم. والتقدير: وما عملت أيديهم شيئاً من ذلك. وكلا الحذفين شائع.

وفرّع عليه استفهام الإنكار لعدم شكرهم بأن اتخذوا للذي أوجد هذا الصنع العجيب أنداداً. وجيء بالمضارع مبالغة في إنكار كفرهم بأن الله حقيق بأن يكرروا شكره فكيف يستمرون على الإشراك به.

[36] ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [يس: 33] وجملة: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾ [يس: 37]، أثاره ذكر إحياء الأرض وإخراج الحب والشجر منها فإن ذلك أحوالًا وإبداعاً عجيباً يذكر بتعظيم مودع تلك الصنائع بحكمته وذلك تضمن الاستدلال بخلق الأزواج على طريقة الإدماج. و﴿سُبْحَٰنَ﴾ هنا لإنشاء تنزيه الله تعالى عن أحوال المشركين تنزيهاً عن كل ما لا يليق بإلهيته وأعظمه الإشراك به وهو المقصود هنا. وإجراء الموصول على الذات العلية للإيماء إلى وجه إنشاء التنزيه والتعظيم. وقد مضى الكلام على ﴿سُبْحَٰنَ﴾ في سورة البقرة وغيرها.

و﴿ٱلْأَزْوَٰجَ﴾: جمع زوج وهو يطلق على كل من الذكر والأنثى من الحيوان، ويطلق الزوج على معنى الصنف المتميز بخواصه من نوع الموجودات تشبيهاً له بصنف الذكر وصنف الأنثى كما في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ وتقدم في سورة طه [53]، والإطلاق الأول هو الكثير كما يؤخذ من كلام الراغب، وهو الذي يناسبه نقل اللفظ من الزوج الذي يكون ثانياً لآخر، فيجوز أن يحمل ﴿ٱلْأَزْوَٰجَ﴾ في هذه الآية على المعنى الأول فيكون تذكيراً بخلق أصناف الحيوان الذي منه الذكر والأنثى، وتكون «من» في المواضع الثلاثة ابتدائية متعلقة بفعل: ﴿خَلَقَ﴾.

وهذا إدماج لذكر آيه أخرى من آيات الانفراد بالخلق، فخلق الحيوان بما فيه من القوى لتناسله وحماية نوعه وإنتاج منافعه، هو أدق الخلق صنعاً وأعمقه حكمة، وأدخله في المنة على الإنسان، بأن جعلت منافع الحيوان له كما في آية سورة المؤمنين. فمن أجل ذلك خص من بين الخلق الآخر بقرنه بالتسبيح لخالقه تنويهاً بشأنه وتفنناً في سرد أعظم المواليد الناشئة عن إيداع قوة الحياة للأرض وانبثاق أنواع الأحياء وأصنافها منها، كما أشار إليه الابتداء بذكر ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ قبل غيره من مبادئ التخلق لأنه الأسبق في تكوين مواد حياة الحيوان، فإنه يتولد من النطف الذكور والإناث، وتتولد النطف من

قوى الأغذية الحاصلة من تناول النبات، فذلك من معنى قوله: ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ وَمِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ أي: ومما يتكون فيهم من أجزائهم الحيوانية.

وجيء بضمير جماعة العقلاء تغليباً لنوع الإنسان نظراً لكونه المقصود بالعبرة بهذه الآية، وللتخلص إلى تخصيصه بالعبرة في قوله: ﴿وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ﴾.

وإشارة قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ﴾ إلى أسرار مودعة في خلق أنواع الحيوان وأصنافه هي التي ميزت أنواعه عن بعض وميزت أصنافه وذكوره عن إناثه، وأودعت فيه الروح الذي امتاز به عن النبات بتدبير شؤونه على حسب استعداد كل نوع وكل صنف حتى يبلغ في الارتقاء إلى أشرف الأنواع وهو نوع الإنسان، فمعنى: ﴿وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ﴾ : مما لا يعلمونه تفصيلًا وإن كانوا قد يشعرون به إجمالاً، فإن المتأمل يعلم أن في المخلوقات أسراراً خفيَّة لم تصل أفهامهم إلى إدراك كنهها، ومن ذلك الروح فقد قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: 85].

وقد يتفاضل الناس في إدراك بعض تلك الخصائص إجمالًا وتفصيلًا ثم يستوون في عدم العلم ببعضها، وقد يمتاز بعض الطوائف أو الأجيال بمعرفة شيء من دقائق الخلق بسبب اكتشاف أو تجربة أو تقضي آثار لم يكن يعرفها غير أولئك ثم يستوون فيما بقي تحت طي الخفاء من دقائق التكوين، فبهذا الشعور الإجمالي بها وقع عدها في ضمن الاعتبار بآية خلق الأزواج من جميع النواحي.

وإذا حُمل ﴿ٱلۡأَزۡوَٰجَ﴾ في قوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا﴾ على المعنى الثاني لهذا اللفظ وهو إطلاقه على الأصناف والأنواع المتمايزة كما في قوله: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّن نَّبَاتٖ شَتَّىٰ﴾ [طه: 53]، كانت «مِنْ» في المواضع الثلاثة بيانية، والمجرور بها في فحوى عطف البيان، أو بدل مفصَّل من مجمل من قوله: ﴿ٱلۡأَزۡوَٰجَ﴾ والمعنى: الأزواج كلها التي هي: ما تنبت الأرض، وأنفسهم، وما لا يعلمون. ويدل قوله: ﴿وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ﴾ على محذوف تقديره: وما يعلمون، وذلك من دلالة الإشارة.

فخص بالذكر أصناف النبات لأن بها قوام معاش الناس ومعاش أنعامهم ودوابهم، وأصناف أنفس الناس لأن بها أقوى، قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾ [الذاريات: 21]. ثم ذكر ما يعم المخلوقات مما يعلمه الناس وما لا يعلمونه في مختلف الأقطار والأجيال والعصور. وقدم ذكر النبات إيثاراً له بالأهمية في هذا المقام لأنه أشبه بالبعث الذي أومأ إليه قوله: ﴿وَإِن كُلّٞ لَّمَّا جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ ٣٢﴾ [يس: 32].

وتكرير حرف «مِنْ» بعد واو العطف للتوكيد على كلا التفسيرين.

وضمير ﴿أَنفُسِهِمْ﴾ عائد إلى ﴿ٱلْعِبَادِ﴾ في قوله: ﴿يَـٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: 30]. والمراد بهم: المكذبون للرسول ﷺ.

[37] ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾.

انتقال إلى دلالة مظاهر العوالم العلوية على دقيق نظام الخالق فيها مما تؤذن به المشاهدة مع التبصر.

وابتدئ منها بنظام الليل والنهار لتكرر وقوعه أمام المشاهدة لكل راء. وجملة ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ تحتمل جميع الوجوه التي ذكرناها في جملة ﴿أَحْيَيْنَـٰهَا﴾ [يس: 33] آنفاً.

والسلخ: إزالة الجِلد عن حيوانه، وفعله يتعدى إلى الجلد المزال بنفسه على المفعولية، ولذلك يقال للجلد المزال من جسم الحيوان: سِلخ «بكسر السين وسكون اللام» بمعنى مسلوخ، ولا يقال للجسم الذي أزيل جلده: سلخ. ويتعدى فعل سلَخ إلى الجسم الذي أزيل جلده بحرف الجر، والأكثر أنه «من» الابتدائية، ويتعدى بحرف «عن» أيضاً لما في السلخ من معنى المباعدة والمجاوزة بعد الاتصال.

فمفعول ﴿نَسْلَخُ﴾ هنا هو ﴿ٱلنَّهَارَ﴾ بلا ريب، وعدِّي السلخ إلى ضمير ﴿ٱلَّيْلُ﴾ بـ«من» فصار المعنى: الليل آية لهم في حال إزالة غشاء نور النهار عنه فيبقى عليهم الليل، فشبَّه النهار بجلد الشاة ونحوها يغطي ما تحته منها كما يغطي النهار ظلمة الليل في الصباح. وشبّه كشف النهار وإزالته بسلخ الجلد عن نحو الشاة فصار الليل بمنزلة جسم الحيوان المسلوخ منه جلده، وليس الليل بمقصود بالتشبيه وإنما المقصود تشبيه زوال النهار عنه فاستتبع ذلك أن الليل يبقى شبه الجسم المسلوخ عنه جلده. ووجه ذلك أن الظلمة هي الحالة السابقة للعوالم قبل خلق النور في الأجسام النيرة لأن الظلمة عدم والنور وجود، وكانت الموجودات في ظلمة قبل أن يخلق الله الكواكب النيرة ويوصل نورها إلى الأجسام التي تستقبلها كالأرض والقمر.

وإذا كانت الظلمة هي الحالة الأصلية للموجودات فليس يلزم أن تكون أصلية للأرض، لأن الظاهر أن الأرض انفصلت عن الشمس نيرة، وإنما ظلمة نصف الكرة الأرضية إذا غشيها نور الشمس معتبرة كالجسم الذي غشيه جلده فإذا أزيل النور عادت الظلمة فشبه ذلك بسلخ الجلد عن الحيوان كما قال تعالى في مقابله في سورة الرعد [3]: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾.

فليس في الآية دليل على أن أصل أحوال العالم الأرضي هو الظلمة ولكنها ساقت للناس اعتباراً ودلالة بحالة مشاهدة لديهم ففرِّع عليه: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ بناءً على ما هو متعارف. وقد اعتبر أئمة البلاغة الاستعارة في الآية أصلية تبعية ولم يجعلوها تمثيلية

لما قدمناه من أن المقصود بالتشبيه هو حالة زوال نور النهار عن الأفق فتخلفها ظلمة الليل لقوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾.

وإسناد ﴿مُّظْلِمُونَ﴾ إلى الناس من إسناد إفعال الذي الهمزة فيه للدخول في الشيء مثل أصبح وأمسى.

[38] ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (38)﴾.

﴿وَالشَّمْسُ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على ﴿الَّيْلُ﴾ من قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ﴾ [يس: 37] عطف مفرد على مفرد ويقدر له خبر مماثل لخبر الليل، والتقدير: والشمس آية لهم، وتكون جملة: ﴿تَجْرِي﴾ حالًا من ﴿الشَّمْسُ﴾ مثل جملة: ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: 37].

ويجوز أن يكون عطف جملة على جملة ويكون قوله: ﴿تَجْرِي﴾ خبراً عن ﴿الشَّمْسُ﴾. وأياً ما كان هو تفصيل لإجمال جملة: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: 37] إلخ كما دل عليه قوله الآتي: ﴿وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ [يس: 40]، وكان مقتضى الظاهر من كونه تفصيلًا أن لا يعطف فيقال: الشمس تجري لمستقر لها، فخولف مقتضى الظاهر لأن في هذا التفصيل آية خاصة وهي آية سير الشمس والقمر.

وقدم التنبيه على آية الليل والنهار لما ذكرناه هنالك، فكانت آية الشمس المذكورة هنا مراداً بها دليل آخر على عظيم صنع الله تعالى وهو نظام الفصول.

وجملة: ﴿تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ يحتمل الوجوه التي ذكرناها في جملة ﴿أَحْيَيْنَاهَا﴾ [يس: 33] من كونها حالًا أو بياناً لجملة: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ﴾ [يس: 33] أو بدل اشتمال من ﴿ءَايَةٌ﴾.

والجري حقيقته: السير السريع وهو لذوات الأرجل، وأطلق مجازاً على تنقل الجسم من مكان إلى مكان تنقلًا سريعاً بالنسبة لتنقل أمثال ذلك الجسم، وغلب هذا الإطلاق فساوى الحقيقة وأريد به السير في مسافات متباعدة جد التباعد فتقطعها في مدة قصيرة بالنسبة لتباعد الأرض حول الشمس. وهذا استدلال بآثار ذلك السير المعروفة للناس معرفة إجمالية بما يحسبون من الوقت وامتداد الليل والنهار وهي المعروفة لأهل المعرفة بمراقبة أحوالها من خاصة الناس وهم الذين يرقبون منازل تنقلها المسمَّاة بالبروج الاثني عشر، والمعروفة لأهل العلم بالهيئة تفصيلًا واستدلالًا وكل هؤلاء مخاطبون بالاعتبار بما بلغه علمهم.

والمستقر: مكان الاستقرار، أي: القرار أو زمانه، فالسين والتاء فيه للتأكيد مثل: استجاب بمعنى أجاب. واللام في ﴿لِمُسْتَقَرٍّ﴾ يجوز أن تكون لام التعليل على ظاهرها، أي: تجري لأجل أن تستقر، أي: لأجل أن ينتهي جريها كما ينتهي سير المسافر إذا بلغ

إلى مكانه فاستقر فيه، وهو متعلق بـ ﴿تَجۡرِي﴾ على أنه نهاية له لأن سير الشمس لما كانت نهايته انقطاعه نزِّل الانقطاع عنه منزلة العلة كما يقال: «لدوا للموت وابنوا للخراب».

وتنزيل النهاية منزلة العلة مستعمل في الكلام، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾ [القصص: 8]. والمعنى: أنها تسير سيراً دائباً مشاهداً إلى أن تبلغ الاحتجاب عن الأنظار.

ويجوز أن تكون اللام بمعنى «إلى»، أي: تجري إلى مكان استقرارها وهو مكان الغروب، شبِّه غروبها عن الأبصار بالمُستقَر والمأوى الذي يأوي إليه المرء في آخر النهار بعد الأعمال.

وقد ورد تقريب ذلك في حديث أبي ذر الهروي في صحيحي «البخاري» و«مسلم» و«جامع الترمذي» بروايات مختلفة حاصل ترتيبها أنه قال: «**كنت مع رسول الله في المسجد عند غروب الشمس فسألته (أو فقال) إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخرَّ ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة ولا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش فيقال لها: ارتفعي أصبحي طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها فذلك مستقر لها ومستقرها تحت العرش، فذلك قوله تعالى:** ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾».

وهذا تمثيل وتقريب لسير الشمس اليومي الذي يبتدئ بشروقها على بعض الكرة الأرضية وينتهي بغروبها على بعض الكرة الأرضية، في خطوط دقيقة، وبتكرر طلوعها وغروبها تتكون السنة الشمسية.

وقد جُعل الموضع الذي ينتهي إليه سيرها هو المعبَّر عنه بتحت العرش وهو سمت معين لا قِبل للناس بمعرفته، وهو منتهى مسافة سيرها اليومي، وعنده ينقطع سيرها في إبان انقطاعه وذلك حين تطلع من مغربها، أي: حين ينقطع سير الأرض حول شعاعها لأن حركة الأجرام التابعة لنظامها تنقطع تبعاً لانقطاع حركتها هي وذلك نهاية بقاء هذا العلم الدنيوي.

واللام في قوله: ﴿لَّهَاۚ﴾ لام الاختصاص وهو صفة ﴿لِمُسۡتَقَرّٖ﴾. وعُدل عن إضافة مستقر لضمير الشمس المغنية عن إظهار اللام إلى الإتيان باللام ليتأتى تنكير «مستقر» تنكيراً مشعراً بتعظيم ذلك المستقر.

وكلام النبي ﷺ هذا تمثيل لحال الغروب والشروق اليوميين. وجعل سجود الشمس

تمثيلًا لتسخرها لتسخير الله إياها كما جُعل القول تمثيلًا له في آية: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: 11].

واعلم أن قوله: ﴿لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ إدماج للتعليم في التذكير وليس من آية الشمس للناس، لأن الناس لا يشعرون به فهو كقوله تعالى: ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام: 60] عقب الامتنان بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [الأنعام: 60].

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ إلى المذكور: إما من قوله: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى﴾ أي: ذلك الجري، وإما منه ومن قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾ [يس: 37] أي: ذلك المذكور من تعاقب الليل والنهار.

وذكر صفتي ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ لمناسبة معناهما للتعلق بنظام سير الكواكب، فالعزة تناسب تسخير هذا الكوكب العظيم، والعلم يناسب النظام البديع الدقيق، وتقدم تفصيله عند قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ في سورة الفرقان [61].

[39] ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾.

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ورَوْح عن يعقوب برفع ﴿وَٱلْقَمَرُ﴾، فهو إما معطوف على ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى﴾ [يس: 38] عطف المفردات، وإما مبتدأ والعطف من عطف الجمل.

وجملة: ﴿قَدَّرْنَٰهُ﴾ إما حال وإما خبر. وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ورويس عن يعقوب وخلف بنصب **﴿القمرَ﴾** على الاشتغال، فهو إذن من عطف الجمل.

وتقدم تفسير منازل القمر عند قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ في سورة يونس [5].

والتقدير: يُطلق على جعل الأشياء بقَدْرٍ ونظام مُحكم، ويطلق على تحديد المقدار من شي تُطلب معرفة مقداره مثل تقدير الأوقات وتقدير الكميات من الموزونات والمعدودات، وكلا الإطلاقين مراد هنا. فإن الله قدر للشمس والقمر نظام سيرهما، وقدر بذلك حساب الفصول السنوية والأشهر والأيام والليالي.

وعدِّي فعل: «قدرنا» إلى ضمير «القمر» الذي هو عبارة عن ذاته، وإنما التقدير لسيره ولكن عدي التقدير إلى اسم ذاته دون ذكر المضاف مبالغة في لزوم السير له من وقت خلقه حتى كأن تقدير سيره تقدير لذاته.

وانتصب ﴿مَنَازِلَ﴾ على الظرفية المكانية مثل: سرت أميالًا، أي: قدرنا سيره في منازل ينتقل بسيره فيها منزلة بعد أخرى.

و﴿حَتَّىٰ﴾ ابتدائية، أي: ليست حرف جر فإن ما بعدها جملة. ومعنى الغاية لا يفارق ﴿حَتَّىٰ﴾ فآذن ما فيها من معنى الغاية بمغيًّا محذوف، فالغاية تستلزم ابتداء شي. والتقدير:

فابتدأ ضوؤه وأخذ في الازدياد ليلة فليلة ثم أخذ في التناقص حتى عاد، أي: صار كالعرجون القديم، أي: شبيهاً به. وعبِّر عنه بهذا التشبيه إذ ليس لضوء القمر في أواخر لياليه اسم يعرف به بخلاف أول أجزاء ضوئه المسمَّى هلالًا، ولأن هذا التشبيه يماثل حالة استهلاله كما يماثل حالة انتهائه.

و﴿عَادَ﴾ بمعنى صار شكله للرائي كالعرجون. والعرجون: العود الذي تخرجه النخلة فيكون الثمر فيها منتهاه وهو الذي يبقى متصلًا بالنخلة بعد قطع الكَبَاسة منه وهي مجتمع أعواد التمر.

و﴿ٱلْقَدِيمِ﴾: هو البالي لأنه إذا انقطع الثمر تقوَّس واصفارَّ وتضاءل فأشبه صورة ما يواجه الأرض من ضوء القمر في آخر ليالي الشهر وفي أول ليلة منه، وتركيب ﴿عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ صالح لصورة القمر في الليلة الأخيرة وهي التي يعقبها المحاق، ولصورته في الليلة الأولى من الشهر هو الهلال. وقد بُسط لهم بيان سير القمر ومنازله لأنهم كانوا يتقنون علمه بخلاف سير الشمس.

[40] ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿40﴾﴾.

لما جرى ذكر الشمس والقمر في معرض الآيات الدالة على انفراده تعالى بالخلق والتدبير وعلى صفات إلهيته التي من متعلقاتها تعلق صفة القدرة بآية الشمس وسيرها، والقمر وسيره، وقد سمَّاها بعض المتكلمين صفات الأفعال وكان الناس يعرفون تقارب الشمس والقمر فيما يراه الراؤون، وكانوا يقدرون سيرهما بأسمات معلَّمة بعلامات نجومية تسمَّى بروجاً بالنسبة لسير الشمس، وتسمى منازل بالنسبة لسير القمر، وكانوا يعلمون شدة قرب المنازل القمرية من البروج الشمسية، فإن كل برج تسامته منزلتان أو ثلاث منازل، وبعض نجوم المنازل هي أجزاء من نجوم البروج، زادهم الله عبرة وتعليماً بأن للشمس سيراً لا يلاقي سير القمر، وللقمر سيراً لا يلاقي سير الشمس ولا يمر أحدهما بطرائق مسير الآخر، وأن ما يتراءى للناس من مشاهدة الشمس والقمر في جو

واحد وفي حجمين متقاربين، وما يتراءى لهم من تقارب نجوم بروج الشمس ونجوم منازل القمر، إن هو إلا من تخيلات الأبصار وتفاوت المقادير بين الأجرام والأبعاد.

فالكرة العظيمة كالشمس تبدو مقاربة لكرة القمر في المرأى وإنما ذلك من تباعد الأبعاد، فأبعاد فلك الشمس تفوت أبعاد فلك القمر بمئات الملايين من الأميال، حتى يلوح لنا حجم الشمس مقارباً لحجم القمر. فبيَّن الله أنه نظم سير الشمس والقمر على نظام يستحيل معه اتصال إحدى الكرتين بالأخرى لشدة الأبعاد بين مداريهما.

فمعنى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ نفي انبغاء ذلك، أي: نفي تأتِّيه، لأن انبغى مطاوع بغى الذي هو بمعنى طلب، فانبغى يفيد أن الشيء طُلب فحصل للذي طلبه، يقال: بغاه فانبغى له، فإثبات الانبغاء يفيد التمكن من الشيء فلا يقتضي وجوباً، ونفي الانبغاء يفيد نفي إمكانه ولذلك يكنى به عن الشيء المحظور. يقال: لا ينبغي لك كذا، ففرقٌ ما بين قولك: ينبغي أن لا تفعل كذا، وبين قولك: لا ينبغي لك أن تفعل كذا، قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الفرقان: 18] وتقدم قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿92﴾﴾ في سورة مريم [92]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ في هذه السورة [69].

والإدراك: اللحاق والوصول إلى البغية، فقوله: ﴿أَن تُدْرِكَ﴾ فاعل ﴿يَنۢبَغِى﴾ فأفاد الكلام نفي انبغاء إدراك الشمس القمر. والمعنى: نفي أن تصطدم الشمس بالقمر، خلافاً لما يبدو من قرب منازلهما فإن ذلك من المسامتة لا من الاقتراب. وصوغ هذا بصيغة الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي لإفادة تقوي حكم النفي فذلك أبلغ في الانتفاء مما لو قيل: لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر.

وافتتاح الجملة بحرف النفي قبل ذكر الفعل المنفي ليكون النفي متقرراً في ذهن السامع أقوى مما لو قيل: الشمسُ لا ينبغي لها أن تدرك القمر، فكان في قوله: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ خصوصيتان.

ولما ذكر الشمس والقمر وكانت الشمس مقارنة للنهار في مخيلات البشر، وكان القمر مقارناً لليل، وكان في نظام الليل والنهار منافع للناس، اعترض بذكر نظام الشمس والقمر أثناء الاعتبار بنظام الليل والنهار.

ومعنى: ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ أن الليل ليس بمفلت للنهار، فالسبق بمعنى التخلص والنجاة، كقول مُرَّة بن عَدَّاء الفقعسي:

كـأنـكَ لـم تُـسْـبَـقْ مـن الـدهـر مـرةً إذا أنـتَ أدركـت الـذي كـنـتَ تـطـلـبُ

وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾ في سورة العنكبوت [4]، والمعنى: أن انسلاخ النهار على الليل أمر مسخَّر لا قبل لليل أن يتخلف عنه.

ولا يستقيم تفسير السبق هنا بمعناه المشهور وهو الأولية بالسير، لأن ذلك لا يتصور في تداول الليل والنهار، ولا أن يكون المراد بالسبق ابتداء التكوين إذ لا يتعلق بذلك غرض مهم في الآية، على أن الشأن أن تكون الظلمة أسبق في التكوين.

والغرض التذكير بنعمة الليل ونعمة النهار فإن لكليهما فوائد للناس، فلو تخلص أحدهما من الآخر فاستقر في الأفق لتعطلت منافع جمة من حياة الناس والحيوان.

وفي الكلام اكتفاء، أي: لأن التقدير: ولا القمرُ يدرك الشمسَ، ولا النهارُ سابق الليل.

وقوله: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ عطف على جملة: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾. والواو عاطفة ترجيحاً لجانب الإخبار بهذه الحقيقة على جانب التذييل، وإلا فحق التذييل الفصل. وما أضيف إليه ﴿كُلٌّ﴾ محذوف، وتنوين ﴿كُلٌّ﴾ تنوين عوض عن المضاف إليه المحذوف، فالتقدير: وكل الكواكب.

وزيدة قرينة السياق تأكيداً بضمير الجمع في قوله: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ مع أن المذكور من قبل شيئان لا أشياء، وبهذا التعميم صارت الجملة في معنى التذييل.

والفَلَك: الدائرة المفروضة في الخلاء الجوي لسير أحد الكواكب سيراً مطَّرداً لا يحيد عنه، فإن أهل الأرصاد الأقدمين لما رصدوا تلك المدارات وجدوها لا تتغير ووجدوا نهايتها تتصل بمبتداها فتوهَّموها طرائق مستديرة تسير فيها الكواكب كما تتقلب الكرة على الأرض وربما توسعوا في التوهم فظنوها طرائق صلبة ترتكز عليها الكواكب في سيرها، وبعض الأمم يتوهَّمون الشمس في سيرها. مجرورة بسلاسل وكلاليب وكان ذلك في معتقد القبط بمصر.

وسمَّى العرب تلك الطرائق أفلاكاً واحدها فَلَك، اشتقوا له اسماً من اسم فَلْكة المِغزل، وهي عود في أعلاه خشبة مستديرة متبطحة مثل التفاحة الكبيرة تلف المرأة عليها خيوط غزلها التي تفتلها لتديرها بكفيها. فتلتف عليها خيوط الغزل، فتوهموا الفلك جسماً كرويا وتوهموا الكواكب موضوعة عليه تدور بدورته ولذلك قدروا الزمان بأنه حركة الفلك. وسمّوا ما بين مبدأ المدتين حتى ينتهي إلى حيث ابتدأ دورة الفلك، ولكن القرآن جاراهم في الاسم اللغوي لأن ذلك مبلغ اللغة واصلح لهم ما توهموا بقوله: ﴿يَسْبَحُونَ﴾، فبطل أن تكون أجرام الكواكب ملتصقة بأفلاكها ولزم من كونها سابحة أن

طرائق سيرها دوائر وهمية لأن السبح هنا سبح في الهواء لا في الماء، والهواء لا تُخطط فيه الخطوط ولا الأخاديد.

وجيء بضمير: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ ضمير جمع مع أن المتقدم ذكره شيئان هما الشمس والقمر، لأن المراد إفادة تعميم هذا الحكم للشمس والقمر وجميع الكواكب، وهي حقيقة علمية سبق بها القرآن.

وجملة ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ فيها محسِّن الطرد والعكس، فإنها تقرأ من آخرها كما تقرأ من أولها.

[41 ـ 44] ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (41) وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ (42) وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ (43) إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ (44)﴾.

انتقال من عد آيات في الأرض وفي السماء إلى عد آية في البحر تجمع بين العبرة والمنة وهي آية تسخير الفُلك أن تسير على الماء وتسخير الماء لتطفو عليه دون أن يغرقها.

وقد ذكَّر الله الناس بآية عظيمة اشتهرت حتى كانت كالمشاهدة عندهم وهي آية إلهام نوح صنع السفينة ليحمل الناس الذين آمنوا ويحمل من كل أنواع الحيوان زوجين لينجي الأنواع من الهلاك والاضمحلال بالغرق في حادث الطوفان. ولما كانت هذه الآية حاصلة لفائدة حمل أزواج من أنواع الحيوان جُعلت الآية نفس الحمل إدماجاً للمنة في ضمن العبرة فكأنه قيل: وآية لهم صنع الفلك لنحمل ذرياتهم فيه فحملناهم.

وأطلق الحمل على الإنجاء من الغرق على وجه المجاز المرسل لعلاقة السببية والمسببية، أي: أنجينا ذرياتهم من الغرق بحملهم في الفلك حين الطوفان.

والذريات: جمع ذرية وهي نسل الإنسان. و﴿الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾: هو المعهود بين البشر في قصة الطوفان، وهو هنا مفرد بقرينة وصفه بالمفرد وهو ﴿الْمَشْحُونِ﴾ ولم يقل: المشحونة كما قال: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ [فاطر: 12] وهو فلك نوح فقد اشتهر بهذا الوصف في القرآن كما في سورة الشعراء [119]: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (119)﴾ ولم يوصف غير فُلك نوح بهذا الوصف.

وتعدية: ﴿حَمَلْنَا﴾ إلى الذريات تعدية على المفعولية المجازية وهو مجاز عقلي، فإن المجاز العقلي لا يختص بالإسناد بل يكون المجاز في التعليق فإن المحمول أصول الذريات لا الذريات وأصولها ملابسة لها.

ولما كانت ذريات المخاطبين مما أراد الله بقاءه في الأرض حين أمر نوحاً بصنع

الفلك لإنجاء الأنواع وأمره بحمل أزواج من الناس هم الذين تولَّد منهم البشر بعد الطوفان، نزِّل البشر كله منزلة محمولين في الفلك المشحون في زمن نوح، وذكر الذريات يقتضي أن أصولهم محمولون بطريق الكناية إيجازاً في الكلام، وأن أنفسهم محمولون كذلك كأنه قيل: إنا حملنا أصولهم وحملناهم وحملنا ذرياتهم، إذ لولا نجاة الأصول ما جاءت الذريات، وكانت الحكمة في حمل الأصول بقاء الذريات، فكانت النعمة شاملة للكل، وهذا كالامتنان في قوله: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴿11﴾ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً﴾ [الحاقة: 11، 12].

وضمير ﴿ذُرِّيَّتِهِمْ﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير «لهم» أي: العباد المراد بهم المشركون من أهل مكة، لكنهم لوحظوا هنا بعنوان كونهم من جملة البشر، فالمعنى: آية لهم أنا حملنا ذريات البشر في سفينة نوح وذلك حين أمر الله نوحاً بأن يحمل فيها أهله والذين آمنوا من قومه لبقاء ذريات البشر، فكان ذلك حملًا لذرياتهم ما تسلسلت كما تقدم آنفاً.

هذا هو تأويل هذه الآية، قال القرطبي: وهي من أشكل ما في السورة، وقال ابن عطية: «قد خلط بعض الناس حتى قالوا: الذرية تطلق على الآباء وهذا لا يعرف من اللغة»، وتقدم قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في سورة الأعراف [172].

وقرأ نافع وابن عامر ﴿ذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ بلفظ الجمع. وقرأه الباقون بدون ألف بصيغة اسم الجمع، والمعنى واحد. وقد فُهم من دلالة قوله: ﴿أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ صريحاً وكناية أن هذه الآية مستمرة لكل ناظر إذ يشهدون أسفارهم وأسفار أمثالهم في البحر وخاصة سكان الشطوط والسواحل مثل أهل جُدَّة وأهل يُنبُع إذ يسافرون إلى بلاد اليمن وبلاد الحبشة فيفهم منه: أنا حملنا ونحمل وسنحمل أسلافهم وأنفسهم وذرياتهم. وقد وصف طرفة السفن في معلّقته.

وجملة: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿42﴾﴾ معترضة في خلال آية البحر اقتضتها مراعاة النظير تذكيراً بنعمة خلق الإبل صالحة للأسفار فحكيت آية الإلهام بصنع الفلك من حيث الحكمة العظيمة في الإلهام وتسخير البحر لها وإيجادها في وقت الحاجة لحفظ النوع، فلذلك لم يؤت في جانبها بفعل الخلق المختص بالإيجاد دون صنع الناس.

وحكيت آية اتخاذ الرواحل بفعل: ﴿**خَلَقْنَا**﴾، ونظير هذه المقارنة قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: 12]، فماصدق ﴿مَا يَرْكَبُونَ﴾ هنا هو الرواحل خاصة لأنها التي تشبه الفلك في جعلها قادرة على قطع الرمال كما جعل الفلك

صالحاً لمخر البحار، وقد سمَّت العرب الرواحل سفائن البر. و﴿مِّن﴾ التي في قوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ بيانية بتقديم البيان على المبين وهو جائز على الأصح، أو مؤكدة ومجرورها أصله حال من ﴿مَا﴾ الموصولة في قوله: ﴿مَا يَرْكَبُونَ﴾. والمراد المماثلة في العظمة وقوة الحمل ومداومة السير وفي الشكل.

وجملة: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ﴾ عطف على جملة: ﴿أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ باعتبار دلالتها الكنائية على استمرار هذه الآية وهذه المنة تذكيراً بأن الله تعالى الذي امتن عليهم إذا شاء جعلَ فيما هو نعمة على الناس نقمة لهم لحكمة يعلمها. وهذا جرى على عادة القرآن في تعقيب الترغيب بالترهيب وعكسه لئلا يبطر الناس بالنعمة ولا ييأسوا من الرحمة.

وقرينة ذلك أنه جيء في هذه الجملة بالمضارع المتمحِّض في سياق الشرط لكونه مستقبلاً، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿68﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿69﴾﴾ [الإسراء: 68، 69].

والصريخ: الصارخ وهو المستغيث المستنجد، تقول العرب: جاءهم الصريخ، أي: المنكوب المستنجد لينقذوه، وهو فعيل بمعنى فاعل. ويطلق الصريخ على المغيث فعيل بمعنى مفعول، وذلك أن المنجد إذا صرخ به المستنجد صرخ هو مجيباً بما يطمئن له من النصر. وقد جمع المعنيين قول سلامة بن جندل أنشده المبرد في «الكامل»:

إنا إذا أتانا صارخٌ فَزِعٌ كان الصُّراخ له قَرع الظنابيب

والظنابيب: جمع ظُنبوب وهو مسمار يكون في جبة السنان. وقرع الظنابيب تفقُّد الأسنة استعداداً للخروج.

والمعنى: لا يجدون من يستصرخون به وهم في لُجج البحر ولا ينقذهم أحد من الغرق.

والإنقاذ: الانتشال من الماء.

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ لإفادة تقوي الحكم وهو نفي إنقاذ أحد إياهم.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا رَحْمَةً﴾ منقطع، فإن الرحمة ليست من الصريخ ولا من المنقذ، وإنما هي إسعاف الله تعالى إياهم بسكون البحر وتمكينهم من السبح على أعواد الفلك.

﴿وَمَتَـٰعًا﴾ عطف على ﴿رَحْمَةً﴾، أي: إلا رحمة هي تمتيع إلى أجل معلوم، فإن كل حي صائر إلى الموت فإذا نجا من موته استقبلته موتة أخرى، ولكن الله أودع في فطرة الإنسان حب زيادة الحياة مع علمه بأنه لا محيد له عن الموت.

[45، 46] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُوا۟ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿45﴾ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿46﴾﴾.

تخلص الكلام من عدم انتفاعهم بالآيات الدالة على وحدانية الله إلى عدم انتفاعهم بالأقوال المبلَّغة إليهم في القرآن من الموعظة، والتذكير بما حل بالأمم المكذبة أن يصيبهم مثلُ ما أصابهم، وبعدم انتفاعهم بتذكير القرآن إياهم بالأدلة على وحدانية الله، وعلى البعث.

وبناء فعل ﴿قِيلَ﴾ للمجهول لظهور أن القائل هو الرسول ﷺ في تبليغه عن الله تعالى، أي: قيل لهم في القرآن.

وما بين الأيدي يراد منه المستقبل، وما هو خلف يراد منه الماضي، قال تعالى: حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [آل عمران: 50]، أي: ما تقدمني. وذلك أن أصل هذين التركيبين تمثيلان، فتارةً ينظرون إلى تمثيل المضاف إليه بسائر إلى مكان فالذي بين يديه هو ما سيرد هو عليه، والذي من ورائه هو ما خلَّفه خلْفه في سيره، وتارةً ينظرون إلى تمثيل المضاف بسائر، فهو إذا كان بين يدي المضاف إليه فقد سبقه في السير فهو سابق له، وإذا كان خلف المضاف إليه فقد تأخر عنه فهو وارد بعده.

وقد فسِّرت هذه الآية بالوجهين فقيل: ما بين أيديكم من أمر الآخرة وما خلفكم من أحوال الأمم في الدنيا، وهو عن مجاهد وابن جبير عن ابن عباس. وقيل: ما بين أيديكم أحوال الأمم في الدنيا وما خلفكم من أحوال الآخرة وهو عن قتادة وسفيان. ومتى حمل أحد الموصولين على ما سبق من أحوال الأمم وجب تقدير مضافين قبل ﴿مَا﴾ الموصولة هما المفعول، أي: اتقوا مثل أحوال ما بين أيديكم، أو مثل أحوال ما خلفكم، ولا يقدر مضافان في مقابله لأن ماصدق ﴿مَا﴾ الموصولة فيه حينئذ هو عذاب الآخرة فهو مفعول ﴿ٱتَّقُوا۟﴾. وتقدم قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ في سورة البقرة [66].

و«لعل» للرجاء، أي: ترجى لكم رحمة الله، لأنهم إذا اتقوا حذروا ما يوقع في المتقى فارتبكوا واجتنبوا وبادروا بالتوبة فيما فرط فرضي ربهم عنهم فرحمهم بالثواب وجنبهم العقاب. والكلام في «لعل» الواردة في كلام الله تعالى تقدم عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿21﴾﴾ في سورة البقرة [21].

وجواب: ﴿إِذَا﴾ محذوف دل عليه قوله في الجملة المعطوفة: ﴿إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾. فالتقدير هنا: كانوا معرضين.

وجملة: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿46﴾﴾ واقعة موقع التذييل لما قبلها، ففيها تعميم أحوالهم وأحوال ما يبلّغونه من القرآن، فكأنه قيل: وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا، والإعراض دأبهم في كل ما يقال لهم.

والآيات: آيات القرآن التي تنزل فيقرؤها النبي ﷺ عليهم، فأطلق على بلوغها إليهم فعل الإتيان. ووصفها بأنها من آيات ربهم للتنويه بالآيات والتشنيع عليهم بالإعراض عن كلام ربهم كفراً بنعمة خلقه إياهم.

و﴿مَا﴾ نافية، والاستثناء من أحوال محذوفة، أي: ما تأتيهم آية في حال من أحوالهم إلا كانوا عنها معرضين. وجملة: ﴿كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ في موضع الحال.

[47] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿47﴾﴾.

كانوا مع ما هم عليه من الكرم يشحُّون على فقراء المسلمين فيمنعونهم البذل تشفياً منهم، فإذا سمعوا من القرآن ما فيه الأمر بالإنفاق أو سألهم فقراء المسلمين من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاه الله عنهم بقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: 136]، فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قبل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل، وربما كانوا يحاجُّونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون: لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمه، وإذا كان هذا رزقناه الله فلماذا لم يرزقكم، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا. وقد يقول بعضهم ذلك جهلًا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: 20].

وإظهار الموصول من قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال: قالوا أنطعم إلخ لنكتة الإيماء إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم.

روى ابن عطية: أن النبي ﷺ أمر المشركين بالإنفاق على المساكين في شِدَّة أصابت الناس فشح فيها الأغنياء على المساكين ومنعوهم ما كانوا يعطونهم.

واللام في قوله: ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ يجوز أن تكون لتعدية فعل القول إلى المخاطب به أي: خاطبوا المؤمنين بقولهم: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾، ويجوز أن تكون اللام للعلة، أي: قال الذين كفروا لأجل الذين آمنوا، أي: قالوا في شأن الذين آمنوا كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمران: 168]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: 11]، أي: قالوا ذلك تعلّة لعدم الإنفاق على فقراء المؤمنين.

والاستفهام في ﴿أَنُطْعِمُ﴾ إنكاري، أي: لا نطعم من لو شاء الله لأطعمهم بحسب اعتقادكم أن الله هو المطعم.

والتعبير في جوابهم بالإطعام مع أن المطلوب هو الإنفاق: إما لمجرد التفنن تجنباً لإعادة اللفظ، فإن الإنفاق يراد منه الإطعام، وإما لأنهم سئلوا الإنفاق وهو أعم من الإطعام لأنه يشمل الإكساء والإسكان فأجابوا بإمساك الطعام وهو أيسر أنواع الإنفاق، ولأنهم كانوا يعيّرون من يشح بإطعام الطعام وإذا منعوا المؤمنين الطعام كان منعهم ما هو فوقه أحرى.

وجملة: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ من قول المشركين يخاطبون المؤمنين، أي: ما أنتم في قولكم: ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ وما في معناه من اعتقاد أن الله متصرف في أحوالنا إلا متمكن منكم الضلال الواضح. وجعلوه ضلالًا لجهلهم بصفات الله، وجعلوه مبيناً لأنهم يحكمون الظواهر من أسباب اكتساب المال وعدمه.

والجملة تعليل للإنكار المستفاد من الاستفهام.

[48 ـ 50] ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿48﴾ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿49﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿50﴾﴾.

ذكر عقب استهزائهم بالمؤمنين لما منعوهم الإنفاق بعلة أن الله لو شاء لأطعمهم استهزاء آخر بالمؤمنين في تهديدهم المشركين بعذاب يحل بهم، فكانوا يسألونهم هذا الوعد استهزاء بهم بقرينة قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، فالاستفهام مستعمل كناية عن التهكم والتكذيب. وأطلق الوعد على الإنذار والتهديد بالشر لأن الوعد أعم ويتعين للخير والشر بالقرينة. واسم الإشارة للوعد مستعمل في الاستخفاف بوعد العذاب كما في قول قيس ابن الخطيم:

متى يأت هذا الموتُ لا يُلْفِ حاجة ... لنفسي إلا قد قضيتُ قضاءها

وإذا قد كان استهزاؤهم هذا يسوء المسلمين، أعلم الله رسوله ﷺ والمؤمنين بأن

الوعد واقع لا محالة وأنهم ما ينتظرون إلا صيحة تأخذهم فلا يُفلتون من أخْذَتِها.

وفعل: ﴿يَنظُرُونَ﴾ مشتق من النّظِرة وهو الترقب، وتقدم في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأنعام: 158].

والصيحة: الصوت الشديد الخارج من حلق الإنسان لزجر، أو استغاثة. وأطلقت الصيحة في مواضع في القرآن على صوت الصاعقة كما في قوله تعالى في شأن ثمود: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ [الحجر: 73]. فالصيحة هنا تحتمل المجاز، أي: ما ينتظرون إلا صعقة أو نفخة عظيمة. والمراد النفخة الأولى التي ينقضي بها نظام الحياة في هذا العالم، والأخرى تنشأ عنها النشأة الثانية وهي الحياة الأبدية، فيكون أسلوب الكلام خارجاً على الأسلوب الحكيم إعراضاً عن جوابهم لأنهم لم يقصدوا حقيقة الاستفهام فأجيبوا بأن ما أعد لهم من العذاب هو الأجدر بأن ينتظروه.

ومعنى: ﴿تَأْخُذُهُمْ﴾ تُهلكهم فجأة، شبّه حلول صيحة العقاب بحلول المُغيرين على الحي لأخذ أنعامه وسبي نسائه، فأطلق على ذلك الحلول فعل ﴿تَأْخُذُهُمْ﴾ كقوله تعالى: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ﴿10﴾﴾ [الحاقة: 10]، أي: تحل بهم وهم يختصمون. وإسناد الأخذ إلى الصيحة حقيقية عقلية لأنهم يهلكون بصعقتها.

ويحتمل أن تكون الصيحة على حقيقتها وهي صيحة صائحين، أي: ما ينتظرون إلا أن يصاح بهم صيحة تنذر بحلول القتل، فيكون إنذار بعذاب الدنيا. ولعلها صيحة الصارخ الذي جاءهم بخبر تَعرُّض المسلمين لركب تجارة قريش في بدر.

و﴿يَخِصِّمُونَ﴾ من الخصومة والخصام وهو الجدال، وتقدم في قوله: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ في سورة النساء [105]، وقوله: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ﴾ في سورة الحج [19]. وأصله: يختصمون فوقع إبدال التاء صاداً لقرب مخرجيهما طلباً للتخفيف بالإدغام.

واختلف القراء في كيفية النطق بها، فقرأه الجميع بفتح الياء واختلفوا فيما عدا ذلك: فقرأ ورش عن نافع وابن كثير وأبو عمرو في رواية عنه ﴿يَخَصِّمُونَ﴾ بتشديد الصاد مكسورة على اعتبار التاء المبدلة صاداً المسكّنة لأجل الإدغام، ألقيت حركتُها على الخاء التي كانت ساكنة. وقرأة قالون عن نافع وأبو عمرو في المشهور عنه بسكون الخاء سكوناً مختلَساً «بالفتح» لأجل التخلص من التقاء الساكنين وبكسر الصاد مشددة. وقرأه عاصم والكسائي وابن ذكوان عن ابن عامر ويعقوب وخلف ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ بكسر الخاء وكسر الصاد مشددة. وقرأه حمزة ﴿**يخْصِمون**﴾ بسكون الخاء وكسر الصاد مخففة مضارع «خصم» قيل بمعنى جادل. وقرأ أبو جعفر ﴿يَخْصِّمُونَ﴾ بإسكان الخاء وبكسر الصاد مشددة على الجمع بين الساكنين.

والاختصام: اختصامهم في الخروج إلى بدر أو في تعيين من يخرج لما حل بهم من مفاجآت لهم وهم يختصمون بين مصدق ومكذب للنذير. وإسناد الأخذ إلى الصيحة على هذا التأويل مجاز عقلي لأن الصيحة وقت الأخذ وإنما تأخذهم سيوف المسلمين. وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله: ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ لإفادة تقوي الحكم وهو أن الصيحة تأخذهم.

وفرّع على ﴿تَأْخُذُهُمْ﴾ جملة: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ أي: لا يتمكنون من توصية على أهلهم وأموالهم من بعدهم كما هو شأن المحْتضَر، فإن كان المراد من الصيحة صيحة الواقعة كان قوله: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ كناية عن شدة السرعة بين الصيحة وهلاكهم، إذ لا يكون المراد مدلوله الصريح لأنهم لا يتركون غيرهم بعدهم إذ الهلاك يأتي على جميع الناس.

وإن كان المراد من الصيحة صيحة القتال كان المعنى: أنهم يفزعون إلى مواقع القتال يوم بدر، أو إلى ترقب وصول جيش الفتح يوم الفتح فلا يتمكنون من الحديث مع من يوصونه بأهليهم.

والتوصية: مصدر وصّى المضاعف وتنكيرها للتقليل، أي: لا يستطيعون توصية ما.

وقوله: ﴿وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ يجوز أن تكون عطفاً على ﴿تَوْصِيَةً﴾، أي: لا يستطيعون الرجوع إلى أهلهم كشأن الذي يفاجئه ذعر فيبادر بافتقاد حال أهله من ذلك.

ويجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ فيكون مما شمله التفريع بالفاء، أي: فلا يرجعون إلى أهلهم، أي: هم هالكون على الاحتمالين، إلا أنه على احتمال أن يراد صيحة الحرب يخصّص ضمير ﴿يَرْجِعُونَ﴾ بكبراء قريش الذين هلكوا يوم بدر لأنهم هم المتولُّون كِبر التكذيب والعناد، أو الذين أكملوا بالهلاك يوم الفتح مثل عبدالله بن خطل الذي قتل يوم الفتح.

[51] ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾.

يجوز أن تكون الواو للحال والجملة موضع الحال، أي: ما ينظرون إلا صيحة واحدة وقد نفخ في الصور إلخ.. ويجوز أن تكون الواو اعتراضية، وهذا الاعتراض واقع بين جملة: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: 49] إلخ... وجملة: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا﴾ [يس: 66].

والمقصود: وعظهم بالبعث الذي أنكروه وبما وراءه.

والماضي مستعمل في تحقق الوقوع مثل: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1]. والمعنى: وينفخ في الصور، أي: وينفخ نافخ في الصور، وهو المَلَك الموكَّل به، واسمه إسرافيل. وهذه النفخة الثانية التي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: 68].

و«إذا» للمفاجأة وهي حصول مضمون الجملة التي بعدها سريعاً وبدون تهيؤ. وضمير ﴿هُم﴾ عائد إلى ما عادت إليه الضمائر السابقة. ويجوز أن يعود إلى معلوم من المقام، أي: فإذا الناس كلهم ومنهم المتحدَّث عنهم.

و﴿ٱلْأَجْدَاثِ﴾: جمع جَدَث بالتحريك، وهو القبر.

و﴿يَنسِلُونَ﴾ يمشون مشياً سريعاً. وفعله من باب ضرب، وورد من باب نصر قليلاً. والمصدر: النَّسَلان، على وزن الغليان لما في معنى الفعل من التقليب والاضطراب، وتقدم في آخر سورة الأنبياء. وهذا يقتضي أنهم قُبِروا بعد الصيحة التي أخذتهم، فإن كانت الصيحة صيحة الواقعة فالأجداث هي ما يعلوهم من التراب في المدة التي بين الصيحة والنفخة. وقد ورد أن بينهما أربعين سنة إذ لا يبقى بعد تلك الصيحة أحد من البشر ليدفن من هلك منهم، وإن كانت الصيحة صيحة الفزع إلى القتل فالأجداث على حقيقتها مثل قليب بدر.

ومعنى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ إلى حكم ربهم وحسابه، وهو متعلق بـ ﴿يَنسِلُونَ﴾.

[52] ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿52﴾﴾.

استئناف بياني لأن وصف هذه الحال بعد حكاية إنكارهم البعث وإحالتهم إياه يثير سؤال من يسأل عن مقالهم حينما يرون حقيَّة البعث.

و﴿يَٰوَيْلَنَا﴾ كلمة يقولها الواقع في مصيبة أو المتحسِّر. والويل: سوء الحال، وإنما قالوا ذلك لأنهم رأوا ما أعد لهم من العذاب عندما بعثوا. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ في سورة البقرة [79].

وحكي قولهم بصيغة الماضي اتباعاً لحكاية ما قبله بصيغة المضي لتحقيق الوقوع.

وحرف النداء الداخل على «ويلنا» للتنبيه وتنزيل الويل منزلة من يسمع فينادى ليحضر، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ﴾ في سورة هود [72].

و﴿مَنۢ﴾ استفهام عن فاعل البعث مستعمل في التعجب والتحسر من حصول البعث. ولما كان البعث عندهم محالًا كنّوا عن التعجب من حصوله بالتعجب من فاعله، لأن

الأفعال الغريبة تتوجه العقول إلى معرفة فاعلها لأنهم لما بعثوا وأزجي بهم إلى العذاب علموا أنه بعث فعله من أراد تعذيبهم.

والمَرْقَد: مكان الرقاد. وحقيقة الرقاد: النوم. وأطلقوا الرقاد على الموت والاضطجاع في القبور تشبيهاً بحالة الراقد.

ثم لم يلبثوا أن استَحضرت نفوسهم ما كانوا يُنذرون به في الدنيا فاستأنفوا عن تعجبهم قولهم: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾. وهذا الكلام خبر مستعمل في لازم الفائدة وهو أنهم علموا سبب ما تعجبوا منه فبطل العجب، فيجوز أن يكونوا يقولون ذلك كما يتكلم المتحسر بينه وبين نفسه، وأن يقوله بعضهم لبعض كل يظن أن صاحبه لم يتفطن للسبب فيريد أن يعلمه به.

وأتوا في التعبير عن اسم الجلالة بصفة الرحمٰن إكمالًا للتحسُّر على تكذيبهم بالبعث بذكر ما كان مقارناً للبعث في تكذيبهم وهو إنكار هذا الاسم كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60].

والإشارة بقوله: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى الحالة المرئية لجميعهم وهي حالة خروجهم من الأرض.

وجملة: ﴿وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ عطف على جملة: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ وهو مستعمل في التحسر على أن كذبوا الرسل.

وجمع المرسلون مع أن المحكي كلامُ المشركين الذين يقولون: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [يس: 48] إما لأنهم استحضروا أن تكذيبهم محمداً ﷺ كان باعثه إحالتهم أن يكون الله يرسل بشراً رسولاً، فكان ذلك لأنهم لا يصدقون أحداً يأتي برسالة من الله كما حكى عنهم قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 91]، فلما تحسَّروا على خطئهم ذكروه بما يشمله ويشمل سببه كقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿105﴾﴾ في سورة الشعراء [105]. وقوله في سورة الفرقان: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ﴾، وإما لأن ذلك القول صدر عن جميع الكفار المبعوثين من جميع الأمم فعلِمت كل أمة خطأها في تكذيب رسولها وخطأ غيرها في تكذيب رسلهم فنطقوا جميعاً بما يفصح عن الخطأين، وقد مضى أن ضمير ﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ﴾ [يس: 53] يجوز أن يعود على جميع الناس.

ومن المفسرين من جعل قوله: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ من كلام الملائكة يجيبون به قول الكفار: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾، فهذا جواب يتضمن بيان من

بعثهم مع تنديمهم على تكذيبهم به في الحياة الدنيا حين أبلغهم الرسل ذلك عن الله تعالى. واسم ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ حينئذ من كلام الملائكة لزيادة توبيخ الكفار على تجاهلهم به في الدنيا.

[53] ﴿إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ ٥٣﴾.

فذلكة لجملة: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [يس: 49] إلى قوله: ﴿وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [يس: 52]، لأن النفخ مرادف للصيحة في إطلاقها المجازي، فاقتران فعل (كانت) بتاء التأنيث لتأويل النفي مأخوذ من ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [يس: 51] بمعنى النفخة ينظر إلى الإخبار عنه بـ ﴿صَيۡحَةٗ﴾. ووصفها بـ ﴿وَٰحِدَةٗ﴾ لأن ذلك الوصف هو المقصود من الاستثناء المفرَّغ، أي: ما كان ذلك النفخ إلا صيحة واحدة لا يكرر استدعاؤهم للحضور بل النفخ الواحد يخرجهم من القبور ويسير بهم ويُحضرهم للحساب.

وأما قول تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ ٦٨﴾ [الزمر: 68]، فتلك نفخة سابقة تقع على الناس في الدنيا فيفنى بها الناس وسيأتي ذكرها في سورة الزمر.

ولما كان قوله: ﴿إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ في قوة التكرير والتوكيد لقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [يس: 51] كان ما تفرَّع عليه من قوله: ﴿فَإِذَا هُمۡ جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ﴾ بمنزلة العطف على قوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ﴾ [يس: 51] فكأنه مثل: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ ٥١﴾ [يس: 51]، و﴿فَإِذَا هُمۡ جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ﴾، وإعادة حرف المفاجأة إيماء إلى حصول مضمون الجملتين المقترنتين بحرف المفاجأة في مثل لمح البصر حتى كأن كليهما مفاجأ في وقت واحد. وتقدم الكلام على نظير هذا التركيب آنفاً.

و﴿جَمِيعٞ﴾ نعت للمبتدأ، أي: هم جميعهم، فالتنوين في ﴿جَمِيعٞ﴾ عوض المضاف إليه الرابط للنعت بالمنعوت، أي: مجتمعون لا يحضرون أفواجاً وزرافات، وقد تقدم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُلّٞ لَّمَّا جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ ٣٢﴾ [يس: 32] في هذه السورة.

وقرأ الجمهور بنصب ﴿صَيۡحَةٗ﴾. وقرأه أبو جعفر بالرفع على أن (كان) تامة، وتقدم نظيره في أوائل السورة.

[54] ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا وَلَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٥٤﴾.

إن كان قوله تعالى: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [يس: 52] حكاية لكلام الكفار يوم البعث كان هذا كلاماً من قبل الله تعالى بواسطة الملائكة، وكانت الفاء في قوله: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا﴾ فاء فصيحة وهي التي تفصح وتنبئ عن كلام مقدر نشأ عن قوله:

﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: 53]، فهو خطاب للذين قالوا: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس: 52]. والمعنى: فقد أيقنتم أن وعد الله حق وأن الرسل صدقوا فاليوم يوم الجزاء كما كان الرسل ينذرونكم.

وإن كان قوله: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [يس: 52] من كلام الملائكة كانت الفاء تفريعاً عليه، وكانت جملة: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: 53] إلخ معترضة بين المفرَّع والمفرَّع عليه.

و«اليوم» ظرف وتعريفه للعهد، وهو عهد حضور يعني يوم الجزاء. وفائدة ذكر التنويه بذلك اليوم بأنه يوم العدل.

وأشعر قوله: ﴿لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ بالتعريض بأنهم سيلقون جزاء قاسياً لكنه عادل لا ظلم فيه لأن نفي الظلم يشعر بأن الجزاء مما يُخال أنه متجاوز معادلة الجريمة، وهو معنى: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: إلا على وفاق ما كنتم تعملون وعلى مقداره. وانتصب ﴿شَيْـًٔا﴾ على المفعول المطلق، أي: شيئاً من الظلم.

ووقوع ﴿نَفْسٌ﴾ و﴿شَيْـًٔا﴾ وهما نكرتان في سياق النفي يعم انتفاء كل ذلك عن كل نفس وانتفاء كل شيء من حقيقة الظلم وذلك يعم جميع الأنفس.. ولكن المقصود أنفس المعاقبين، أي: أن جزاءهم على حسب سيئاتهم جزاء عادل. وإذ قد كان تقديره من الله تعالى وهو العليم بكل شيء كانت حقيقة العدل محققة في مقدار جزائهم إذ كل عدل غير عدل الله معرَّض للزيادة والنقصان في نفس الأمر، ولكنه يجري على حسب اجتهاد الحاكمين، والله لم يكلف الحاكم إلا ببذل جهده في إصابة الحق، ولهذا قال النبي ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**».

[55 ـ 57] ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿55﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿56﴾ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿57﴾﴾.

هذا من الكلام الذي يلقى من الملائكة، والجملة مستأنفة، وهذا مما يقال لمن حق عليهم العذاب إعلاماً لهم بنزول مرتبتهم عن مراتب أهل الجنة إعلاناً بالحقائق لأن ذلك عالم الحقائق، وإدخالًا للندامة عليهم على ما فرطوا فيه من طلب الفوز في الآخرة. وهذا يؤذن بأن أهل الجنة عُجِّل بهم إلى النعيم قبل أن يُبعث إلى النار أهلها، وأن أهل الجنة غير حاضرين ذلك المحضر.

وتعريف ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ للعهد كما تقدم. وفائدة ذكر الظرف وهو ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ التنويه بذلك اليوم بأنه يوم الفضل على المؤمنين المتقين.

والشغل: مصدر شغله، إذا ألهاه. يقال: شغله بكذا عن كذا فاشتغل به. والظرفية مجازية، جعل تلبسهم بالشغل كأنهم مظروفون فيه، أي: أحاط بهم شغل عن مشاهدة موقف أهل العذاب صرفهم الله عن منظر المزعجات لأن مشاهدتها لا تخلو من انقباض النفوس، ولكون هذا هو المقصود عُدل عن ذكر ما يشغلهم إذ لا غرض في ذكره، فقوله: ﴿فِى شُغُلٍ﴾ خبر ﴿إِنَّ﴾ و﴿فَـٰكِهُونَ﴾ خبر ثان.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب ﴿شُغْلٍ﴾ بضم فسكون. وقرأه الباقون بضمتين وهما لغتان فيه.

والفاكه: ذو الفُكاهة بضم الفاء، وهي المُزاح بالكلام المُسِرِّ والمُضحك، وهي اسم مصدر: فكِه بكسر الكاف، إذا مَزح وسُرَّ. وعن بعض أهل اللغة: أنه لم يُسمع له فعل من الثلاثي، وكأنه يعني قلة استعماله، وأما الأفعال غير الثلاثية من هذه المادة فقد جاء في المثل: لا تُفاكه أَمَهْ ولا تَبُل على أكَمَه، وقال تعالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: 65].

وقرأ الجمهور: ﴿فَـٰكِهُونَ﴾ بصيغة اسم الفاعل. وقرأه أبو جعفر بدون ألف بصيغة مثال المبالغة.

وجملة: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَـٰلٍ﴾ إلى آخرها واقعة موقع البيان لجملة: ﴿إِنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ إلخ. والمراد بأزواجهم: الأزواج اللاتي أعدت لهم في الجنة. ومنهن من كن أزواجاً لهم في الدنيا إن كن غير ممنوعات من الجنة، قال تعالى: ﴿جَنَّـٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ﴾ [الرعد: 23].

والظلال قرأه الجمهور بوزن فِعال بكسر أوله على جمع ظل، أي: ظل الجنات. وقرأه حمزة والكسائي وخلف ﴿ظُلَلٍ﴾ بضم الظاء وفتح اللام جمع «ظلة» وهي ما يظل كالقباب. وجمع الظلال على القراءتين لأجل مقابلته بالجمع وهم أصحاب الجنة، فكل منهم في ظل أو في ظلة.

و﴿ٱلْأَرَآئِكِ﴾: جمع أريكة، والأريكة: اسم لمجموع السرير والحَجَلة، فإذا كان السرير في الحجلة سمِّي الجميع أريكة. وهذا من الكلمات الدالة على شيء مركَّب من شيئين مثل المائدة اسم للخِوان الذي عليه طعام.

والاتكاء: هيئة بين الاضطجاع والجلوس، وهو اضطجاع على جنب دون وضع الرأس والكتف على الفراش. وهو افتعال من وكأ المهموز، إذا اعتمد، أبدلت واوه تاء كما أبدلت في: تجاه وتراث، وأخذ منه فعل اتكأ لأن المتكئ يشد قعدته ويرسخها بضرب من الاضطجاع. والاسم منه التُّكَأَة بوزن هُمَزَة، وهو جلوس المتطلب للراحة

والإطالة، وهو جلسة أهل الرفاهية، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ في سورة يوسف [31].

وكان المترفهون من الأمم المتحضرة يأكلون متكئين كان ذلك عادة سادة الفرس والروم ومن يتشبه بهم من العرب، ولذا قال النبي ﷺ: «**أما أنا فلا آكل متكئاً**» وذلك لأن الاتكاء يعين على امتداد المعدة فتقبل زيادة الطعام، ولذلك كان الاتكاء في الطعام مكروهاً للإفراط في الرفاهية.

وأما الاتكاء في غير حال الأكل فقد اتكأ النبي ﷺ في مجلسه كما في حديث ضِمام بن ثعلبة وافد بني سعد بن بكر: أنه دخل المسجد فسأل عن النبي ﷺ فقيل له: «هو ذلك الأزهر المتكئ».

والفاكهة: ما يؤكل للتلذذ لا للشبع كالثمار والنقول، وإنما خُصَّت بالذكر لأنها عزيزة النوال للناس في الدنيا، ولأنها استجلبها ذكر الاتكاء لأن شأن المتكئين أن يشتغلوا بتناول الفواكه.

ثم عمّم ما أعد لهم بقوله: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ و﴿يَدَّعُونَ﴾ يجوز أن يكون متصرفاً من الدعاء أو من الادعاء، أي: ما يَدْعون إليه أو ما يدَّعون في أنفسهم أنه لهم بإلهام إلهي. وصيغ له وزن الافتعال للمبالغة، فوزن ﴿يَدَّعُونَ﴾ يفتعلون. أصله يدتَعيون نُقلت حركة الياء إلى العين طلباً للتخفيف لأن الضم على الياء ثقيل بعد حذف حركة العين، فبقيت الياء ساكنة وبعدها واو الجماعة لأنه مفيد معنى الإسناد إلى الجمع.

وهذا الافتعال لك أن تجعله من «دعا»، والافتعال هنا يجعل فعل «دعا» قاصراً فينبغي تعليق مجرور به. والتقدير: ما يدعون لأنفسهم، كقول لبيد:

فاشتوى ليلة ريح واجتمل[1]

اشتوى إذا شوى لنفسه، واجتمل إذا جمَّل لنفسه، أي: جمع الجميل وهو الشحم المذاب وهو الإهالة.

وإن جعلته من الادعاء فمعناه: أنهم يدعون ذلك حقاً لهم، أي: تتحدث أنفسهم بذلك فيؤول إلى معنى: ويتمنون في أنفسهم دون احتياج إلى أن يسألوا بالقول، فلذلك

---

(1) قبله:

وغلام أرسلته أمه ... بألوك فبذلنا ما سأل
أرسلته فأتاه رزقه ...

إلخ.

قيل: معنى: ﴿يَدَّعُونَ﴾ يتمنون. يقال: ادع عليَّ ما شئت، أي: تمنَّ عليَّ، وفلان في خير ما ادعى، أي: في خير ما يتمنى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِى أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ في سورة فصلت [31].

[58] ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿58﴾﴾.

استئناف قطع عن أن يعطف على ما قبله للاهتمام بمضمونه، وهو الدلالة على الكرامة والعناية بأهل الجنة من جانب القدس إذ يوجه إليهم سلام الله بكلام يعرفون أنه قول من الله: إما بواسطة الملائكة، وإما بخلق أصوات يوقنون بأنها مجعولة لأجل إسماعهم كما سمع موسى كلام الله حين ناداه من جانب الطور من الشجرة، فبعد أن أخبر بما حباهم به من النعيم مشيراً إلى أصول أصنافه، أخبر بأن لهم ما هو أسمى وأعلى وهو التكريم بالتسليم عليهم، قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: 72].

و﴿سَلَامٌ﴾ مرفوع في جمع القراءات المشهورة. وهو مبتدأ وتنكيره للتعظيم. ورفعه للدلالة على الدوام والتحقيق، فإن أصله النصب على المفعولية المطلقة نيابة عن الفعل مثل قوله: ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ [هود: 69]. فلما أريدت الدلالة على الدوام جيء به مرفوعاً مثل قوله: ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ [هود: 69]، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿2﴾﴾ [الفاتحة: 2].

وحذف خبر ﴿سَلَامٌ﴾ لنيابة المفعول المطلق وهو ﴿قَوْلًا﴾ عن الخبر لأن تقديره: سلام يقال لهم قولًا من الله، والذي اقتضى حذف الفعل ونيابة المصدر عنه هو استعداد المصدر لقبول التنوين الدال على التعظيم، والذي اقتضى أن يكون المصدر منصوباً دون أن يؤتى به مرفوعاً هو ما يشعر به النصب من كون المصدر جاء بدلًا عن الفعل.

و﴿مِّن﴾ ابتدائية. وتنوين ﴿رَّبٍّ﴾ للتعظيم، ولأجل ذلك عدل عن إضافة ﴿رَّبٍّ﴾ إلى ضميرهم، واختير في التعبير عن الذات العلية بوصف الرب لشدة مناسبته للإكرام والرضى عنهم بذكر أنهم عبدوه في الدنيا فاعترفوا بربوبيته.

[59] ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿59﴾﴾.

يجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ﴿55﴾﴾ [يس: 55]، ويجوز أن يعطف على ﴿سَلَامٌ قَوْلًا﴾ [يس: 58]، أي: ويقال: امتازوا اليوم أيها المجرمون، على الضد مما يقال لأصحاب الجنة. والتقدير: سلام يقال لأهل الجنة قولاً، ويقال للمجرمين: امتازوا، فتكون من توزيع الخِطابين على مُخاطَبَيْن في مقام واحد كقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ﴾ [يوسف: 29].

وامتاز مطاوع مازه، إذا أفرده عمَّا مختلطاً معه، وجِّه الأمر إليهم بأن يمتازوا مبالغة

في الإسراع بحصول المَيز، لأن هذا الأمر أمر تكوين فعبر عن معنى. فيكون الميز بصوغ الأمر من مادة المطاوعة، فإن قولك: لتنكَسِر الزجاجةُ أشد في الإسراع بحصول الكسر فيها من أن تقول: اكسروا الزجاجة. والمراد: امتيازهم بالابتعاد عن الجنة، وذلك بأن يصيروا إلى النار فيؤول إلى معنى: ادخلوا النار.

وهذا يقتضي أنهم كانوا في المحشر ينتظرون ماذا يُفعل بهم كما أشرنا إليه عند قوله تعالى آنفاً: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ ۝٥٥﴾ [يس: 55]، فلما حُكي ما فيه أصحاب الجنة من النعيم حين يقال لأصحاب النار: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا﴾ [يس: 54]، حكي ذلك ثم قيل للمشركين: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٥٩﴾.

وتكرير كلمة ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ ثلاث مرات في هذه الحكاية للتعريض بالمخاطبين فيه وهم الكفار الذين كانوا يجحدون وقوع ذلك اليوم مع تأكيد ذكره على أسماعهم بقوله: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ﴾ [يس: 54]، وقوله: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ﴾ [يس: 55]، وقوله: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٥٩﴾.

ونداؤهم بعنوان: و﴿ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ للإيماء إلى علة مَيْزهم عن أهل الجنة بأنهم مجرمون، فاللام في ﴿ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ موصولة، أي: أيها الذين أجرموا.

[60 ـ 62] ﴿۞ أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٦٠ وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ۝٦١ وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًاۖ أَفَلَمۡ تَكُونُواْ تَعۡقِلُونَ ۝٦٢﴾.

إقبال على جميع البشر الذي جمعهم المحشر غير أهل الجنة الذين عُجِّلوا إلى الجنة، فيشمل هذا جميع أهل الضلالة من مشركين وغيرهم، ولعله شامل لأهل الأعراف، وهو إشهاد على المشركين وتوبيخ لهم. والاستفهام تقريري، وخوطبوا بعنوان: ﴿بني ءَادَمَ﴾ لأن مقام التوبيخ على عبادتهم الشيطان يقتضي تذكيرهم بأنهم أبناء الذي جعله الشيطان عدواً له، كقول النابغة:

لئن كان للقبرين قبرٌ بجلَّق ... وقبر بصيدا الذي عند حارب
وللحارث الجفني سيد قومه ... ليلتمس بالجيش دار المحارب

يعني بلاد من حارب أصوله.

والعهد: الوصاية، ووصاية الله آدم بألا يعبدوا الشيطان هي ما تقرر واشتهر في الأمم بما جاء به الرسل في العصور الماضية فلا يسع إنكاره. وبهذا الاعتبار صح الإنكار عليهم في حالهم الشبيهة بحال من يجحد هذا العهد.

واعلم أن في قوله تعالى: ﴿أَعۡهَدۡ﴾ تولي العين والهاء وهما حرفان متقاربا المخرج من حروف الحلق إلا أن تواليهما لم يُحدث ثقلًا في النطق بالكلمة ينافي الفصاحة بموجب تنافر الحروف، لأن انتقال النطق في مخرج العين من وسط الحلق إلى مخرج الهاء من أقصى الحلق خفف النطق بهما، وكذلك الانتقال من سكون إلى حركة زاد ذلك خفة. ومثله قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحۡهُ﴾ [الإنسان: 26] المشتمل على حاء وهي من وسط الحلق وهاء وهي من أقصاه، إلا أن الأولى ساكنة والثانية متحركة وهما متقاربا المخرج، ولا يعد هذا من تنافر الحروف، ومثِّل له بقول أبي تمام:

كـريـم مـتـى أمْـدَحْـه والـورى مـعـي وإذا مـا لـمـتـه لـمـتـه وحـدي

فإن كلمة «أمدحه» لا تعد متنافرة الحروف على أن تكريرها أحدث عليها ثقلًا ما فلا يكون ذلك مثل قول امرئ القيس:

غـدائـرهُ مُـسْـتَـشْـزراتٌ إلـى الـعُـلـى[1]

المجعول مثالًا للتنافر فإن تنافر حروفه انجر إليه من تعاقب ثلاثة حروف: السين والشين والزاي، ولولا الفصل بين السين والشين بالتاء لكان أشد تنافراً.

وموجبات التنافر كثيرة ومرجعها إلى سرعة انتقال اللسان في مخارج حروف شديدة التقارب أو التباعد مع عوارض تعرض لها من صفات الحروف من: جهر وهمس، أو شدة ورخو، أو استعلاء واستفال، أو انفتاح وانطباق، أو إصمات وانذلاق. ومن حركاتها وسكناتها وليس لذلك ضابط مطرد ولكنه مما يُرجع فيه إلى ذوق الفصحاء. وقد حاول ابن سنان الخفاجي إرجاعه إلى تقارب مخارج الحروف فرده ابن الأثير عليه بما لا مخلص منه.

وإذا اقتضى الحال من حق البلاغة إيثاق كلمة بالذكر إذ لا يعدِلُها غيرها فعرض من تصاريفها عارض ثقل لا يكون حقُّ مقتضى الحال البلاغي موجباً إيرادها.

و﴿أَن﴾ تفسيرية، فسرت إجمال العهد لأن العهد فيه معنى القول دون حروفه، فـ ﴿أَن﴾ الواقعة بعده تفسيرية.

وعبادة الشيطان: عبادة ما يأمر بعبادته من الأصنام ونحوها.

(1) تمامه: تضل العقاص في مثنى ومرسل.

وجملة: ﴿لَكُمۡ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ تعليل لجملة: ﴿لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾ وقد أغنت «أَنْ» عن فاء السببية كما تقدم غير مرة.

و﴿مُّبِينٌ﴾ اسم فاعل من أبان بمعنى بان للمبالغة، أي: عداوته واضحة، ووجه وضوحها أن المرء إذ راقب عواقب الأعمال التي توسوسها له نفسه واتهمها وعرضها على وصايا الأنبياء والحكماء وجدها عواقب نحسة، فوضح له أنها من الشيطان بالوسوسة وأن الذي وسوس بها عدو له لأنه لو كان ودوداً لما أوقعه في الكوارث ولا يظن به الإيقاع في ذلك عن غير بصيرة لأن التكرر أمثال تلك الوساوس للمرء ولأمثاله ممن يبوح له بأحواله يدل ذلك التكرر على أنها وساوس مقصودة للإيقاع في المهالك، فعُلم أن المشير بها عدو ألد، ولعل هذا المعنى هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًاۖ أَفَلَمۡ تَكُونُواْ تَعۡقِلُونَ ۝٦٢﴾.

وجملة: ﴿وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ﴾ عطف على: ﴿أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾ بإعادة ﴿أَن﴾ التفسيرية، فهما جملتان مفسِّرتان لعهدين.

وعُدل عن الإتيان بصيغة قصر لأن في الإتيان بهاتين الجملتين زيادة فائدة، لأن من أهل الضلالة الدهريين والمعطِّلين، فهم وإن لم يعبدوا الشيطان ولكنهم لم يعبدوا الله فكانوا خاسئين بالعهد.

والإشارة في قوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ للعهد المفهوم من فعل ﴿أَعۡهَدۡ﴾ أو للمذكور في تفسيره من جملتي: ﴿لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾، ﴿وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ﴾، أي: هذا المذكور صراط مستقيم، أي: كالطريق القويم في الإبلاغ إلى المقصود. والتنوين للتعظيم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًاۖ﴾ عطف على: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾، فعداوته واضحة بدليل التجربة فكانت علة للنهي عن عبادة ما يأمرهم بعبادتهم.

والمعنى: إن عداوته واضحة وضوح الصراط المستقيم لأنها تقررت بين الناس وشهدت بها العصور والأجيال، فإنه لم يزل يُضل الناس إضلالًا تواتر أمره وتعذر إنكاره.

والجِبِلّ: بكسر الجيم وكسر الموحدة وتشديد اللام كما قرأه نافع وعاصم وأبو جعفر. وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بضم الجيم وضم الباء الموحدة وتخفيف اللام. وقرأه ابن عامر وأبو بكر بضم الجيم وسكون الباء.

والجِبِلّ: الجمع العظيم، وهو مشتق من الجَبْل بسكون الباء بمعنى الخلق. وفرِّع عليه توبيخهم بقلة العقول بقوله: ﴿أَفَلَمۡ تَكُونُواْ تَعۡقِلُونَ﴾، فالاستفهام إنكاري عن عدم كونهم يعقلون، أي: يدركون، إذ لو كانوا يعقلون لتفطنوا إلى إيقاع الشيطان بهم في مهاوي

الهلاك. وزيادة فعل الكون للإيماء إلى أن العقل لم يتكون فيهم ولا هم كائنون به.

[63، 64] ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝٦٣ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٦٤﴾.

إقبال على خطاب الذين عبدوا معبودات يسوِّلها لهم الشيطان، إذ تبدو لهم جهنم بحيث يشار إليها ويعرفون أنها هي جهنم التي كانوا في الدنيا ينذرون بها وتذكر لهم في الوعيد مدة الحياة. والأمر بقوله: ﴿ٱصْلَوْهَا﴾ مستعمل في الإهانة والتنكير.

و﴿ٱصْلَوْهَا﴾ أمر من صلي يصلى، إذا استدفأ بحرِّ النار، وإطلاق الصلي على الإحراق تهكُّم.

والتعريف في ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ تعريف العهد، أي: هذا اليوم الحاضر، وأريد به جواب ما كانوا يقولون في الحياة الدنيا من استبطاء الوعد والتكذيب إذ يقولون: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يس: 48].

والباء في ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ سببية، أي: بسبب كفركم في الدنيا.

[65] ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝٦٥﴾.

الجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً، وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿نَخْتِمُ﴾.

والقول في لفظ ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ كالقول في نظائره الثلاثة المتقدمة، وهو تنويه بذكره بحصول هذا الحال العجيب فيه، وهو انتقال النطق من موضعه المعتاد إلى الأيدي والأرجل.

وضمائر الغيبة في ﴿أَفْوَٰهِهِمْ﴾ و﴿أَيْدِيهِمْ﴾ و﴿أَرْجُلُهُم﴾ و﴿يَكْسِبُونَ﴾ عائدة على الذين خوطبوا بقوله: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝٦٣﴾ [يس: 63] على طريقة الالتفات. وأصل النظم: اليوم نختم على أفواهكم وتكلمنا أيديكم وتشهد أرجلكم بما كنتم تكسبون. ومواجهتهم بهذا الإعلام تأييس لهم بأنهم لا ينعهم إنكار ما أطلعوا عليه من صحائف أعمالهم كما قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ۝١٤﴾ [الإسراء: 14].

وقد طوي في هذه الآية ما ورد تفصيله في آي أُخر، فقد قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ۝٢٢ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ۝٢٣﴾ [الأنعام: 22، 23]، وقال: ﴿...وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ۝٢٨ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ۝٢٩﴾ [يونس: 28، 29].

وفي «صحيح مسلم» عن أنس قال رسول الله ﷺ: «**يخاطِب العبد ربَّه يقول: يا رب ألم تُجرني من الظلم؟ فيقول: بلى، فيقول: إني لا أجيز على نفسي إلا شاهداً مني، فيقول الله: كفى بنفسك اليوم عليك شهيداً، فيُختم على فيه. فيقال لأركانه: انطقي، فتنطق بأعماله ثم يخلَّى بينه وبين الكلام فيقول: بُعداً لكنَّ وسُحقاً فعنكُنّ كنت أناضل**»، وإنما طوي ذكر الداعي إلى خطابهم بهذا الكلام لأنه لم يتعلق به غرض هنا فاقتصر على المقصود.

وقد يخيل تعارض بين هذه الآية وبين قوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿24﴾﴾ [النور: 24] ولا تعارض لأن آية يس في أحوال المشركين وآية سورة النور في أحوال المنافقين. والمراد بتكلم الأيدي تكلمها بالشهادة، والمراد بشهادة الأرجل نطقها بالشهادة، ففي كلتا الجملتين احتباك. والتقدير: وتكلِّمنا أيديهم فتشهد، وتكلِّمنا أرجلهم فتشهد.

ويتعلق: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ بكل من فعلي «تكلمنا، وتشهد» على وجه التنازع. وما يكسبونه: هو الشرك وفروعه. وتكذيبهم الرسول ﷺ وما ألحقوا به من الأذى.

[66، 67] ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿66﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿67﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [يونس: 48]. وموقع هاتين الآيتين من التي قبلهما أنه لما ذكر الله إلجاءهم إلى الاعتراف بالشرك بعد إنكاره يوم القيامة كان ذلك مثيراً لأن يهجس في نفوس المؤمنين أن يتمنوا لو سلك الله بهم في الدنيا مثل هذا الإلجاء فألجأهم إلى الإقرار بوحدانيته وإلى تصديق رسوله واتباع دينه، فأفاد الله أنه لو تعلقت إرادته بذلك في الدنيا لفعل، إيماء إلى أن إرادته تعالى تجري تعلقاتها على وفق علمه تعالى وحكمته، فهو قد جعل نظام الدنيا جارياً على حصول الأشياء عن أسبابها التي وكل الله إليها إنتاج مسبباتها وآثارها وتوالداتها حتى إذا بدَّل هذا العالم بعالم الحقيقة أجرى الأمور كلها على المهيع الحق الذي لا ينبغي غيره في مجاري العقل والحكمة.

والمعنى أنا ألجأناهم إلى الإقرار في الآخرة بأن ما كانوا عليه في الدنيا شرك وباطل ولو نشاء لأريناهم آياتنا في الدنيا ليرتدعوا ويرجعوا عن كفرهم وسوء إنكارهم.

ولما كانت «لَوْ» تقتضي امتناعاً لامتناع فهي تقتضي معنى: لكِنَّا لم نشأ ذلك فتركناهم على شأنهم استدراجاً وتمييزاً بين الخبيث والطيب. فهذا كلام موجه إلى المسلمين ومراد منه تبصرة المؤمنين وإرشادهم إلى الصبر على ما يلاقونه من المشركين حتى يأتي نصر الله.

فالطمس والمسخ المتعلقان على الشرط الامتناعي طمس ومسخ في الدنيا لا في الآخرة. والطمس: مسخ شواهد العين بإزالة سوادها وبياضها أو اختلاطهما وهو العمى أو العور، ويقال: طريق مطموسة، إذا لم تكن فيها آثار السائرين ليقْفُوَها السائر. وحرف الاستعلاء للدلالة على تمكن الطمس وإلا فإن طمس يتعدى بنفسه.

والاستباق: افتعال من السبق، والافتعال دال على التكلف والاجتهاد في الفعل، أي: فبادروا.

و﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾: الطريق الذي يمشى فيه، وتعدية فعل الاستباق إليه على حذف «إلى» بطريقة الحذف والإيصال، قال الشاعر وهو من شواهد الكتاب:

تمُرّون الديار ولم تَعُوجُوا

أراد: تمرون على الديار.

أو على تضمين «استبقوا» معنى ابتدروا، أي: ابتدروا الصراط متسابقين، أي: مسرعين لما دهمهم رجاء أن يصلوا إلى بيوتهم قبل أن يهلكوا فلم يبصروا الطريق. وتقدم قوله تعالى: ﴿إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ﴾ في سورة يوسف [17].

و«أنى» استفهام بمعنى «كيف» وهو مستعمل في الإنكار، أي: لا يبصرون وقد طمست أعينهم، أي: لو شئنا لعجلنا لهم عقوبة في الدنيا يرتدعون بها فيقلعوا عن إشراكهم.

والمسخ: تصيير جسم الإنسان في صورة جسم من غير نوعه، وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى: ﴿فَقُلۡنَا لَهُمۡ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ في سورة البقرة [65].

وعن ابن عباس أن الممسوخ لا يعيش أكثر من ثلاثة أيام، وعليه فلا شيء من الأشياء الموجودة الآن ببقية مسخ.

والمكانة: تأنيث المكان على تأويله بالبقعة كما قالوا: مقام ومقامة، ودار ودارة، أي: لو نشاء لمسخنا الكافرين في الدنيا في مكانهم الذي أظهروا فيه التكذيب بالرسل فما استطاعوا انصرافاً إلى ما خرجوا إليه ولا رجوعاً إلى ما أتوا منه بل لزموا مكانهم لزوال العقل الإنساني منهم بسبب المسخ.

وكان مقتضى المقابلة أن يقال: ولا رجوعاً، ولكن عدل إلى ﴿وَلَا يَرۡجِعُونَ﴾ لرعاية الفاصلة فجعل قوله: ﴿وَلَا يَرۡجِعُونَ﴾ عطفاً على جملة «ما استطاعوا» وليس عطفاً على ﴿مُضِيّٗا﴾، لأن فعل استطاع لا ينصب الجمل. والتقدير: فما مضوا ولا رجعوا

فجعلنا لهم العذاب في الدنيا قبل الآخرة وأرحنا منهم المؤمنين وتركناهم عبرة وموعظة لمن بعدهم.

[68] ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿68﴾﴾.

قد يلوح في بادئ الرأي أن موقع هذه الآية كالغريب عن السياق فيظن ظانٌّ أنها كلام مستأنف انتُقل به من غرض الحديث عن المشركين وأحوالهم والإملاء لهم إلى التذكير بأمر عجيب من صنع الله حتى يخال أن الذي اقتضى وقوع هذه الآية في هذا الموقع أنها نزلت في تباع نزول الآيات قبلها لسبب اقتضى نزولها.

فجعل كثير من المفسرين موقعها موقع الاستدلال على أن قدرة الله تعالى لا يستصعب عليها طمس أعينهم ولا مسخهم كما غير خلقة المعمرين من قوة إلى ضعف، فيكون قياس تقريب من قبيل ما يسمى في أصول الفقه بالقياس الخفي وبالأدوَن، فيكون معطوفاً على علة مقدرة في الكلام كأنه قيل: لو نشاء لطمسنا إلخ، لأنا قادرون على قلب الأحوال، ألا يرون كيف نقلب خلق الإنسان فنجعله على غير ما خلقناه أولاً؟.

وبعد هذا كله فموقع واو العطف غير شديد الانتظام. وجعلها بعض المفسرين واقعة موقع الاستدلال على المكان البعيد، أي: أن الذي قدر على تغيير خلقهم من شباب إلى هرم قادر على أن يبعثهم بعد الموت، فهو أيضاً قياس تقريب بالخفي وبالأدون.

ومنهم من تكلم عليها معرضاً عما قبلها فتكلموا على معناها وما فيها من العبرة ولم يبينوا وجه اتصالها بما قبلها. ومنهم من جعلها لقطع معذرة المشركين في ذلك اليوم أن يقولوا: ما لبثنا في الدنيا إلا عمراً قليلًا ولو عمِّرنا طويلًا لما كان منا تقصير، وهو بعيد عن مقتضى قوله: ﴿نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾. وكل هذه التفاسير تحوم حول جعل الخلق بالمعنى المصدري، أي: في خِلقته أو في أثر خلقه.

وكل هذه التفسيرات بعيد عن نظم الكلام، فالذي يظهر أن الذي دفع المفسِّرين إلى ذلك هو ما أَلِفه الناس من إطلاق التعمير على طول عمر المعمّر، فلما تأولوه بهذا المعنى ألحقوا تأويل: ﴿نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ على ما يناسب ذلك.

والوجه عندي أن لكون جملة: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾ عطفاً على جملة: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ﴾ [يس: 67]، فهي جملة شرطية عطفت على جملة شرطية، فالمعطوف عليها جملة شرط امتناعي والمعطوفة جملة شرط تعليقي، والجملة الأولى أفادت إمهالهم والإملاء لهم، والجملة المعطوفة أفادت إنذارهم بعاقبة غير محمودة

ووعيدهم بحلولها بهم، أي: إن كنا لم نمسخهم ولم نطمس على عيونهم فقد أبقيناهم ليكونوا مغلوبين أذلة، فمعنى: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾ من نعمره منهم.

فالتعمير بمعنى الإبقاء، أي: من نبقيه منهم ولا نستأصله منهم، أي: من المشركين، نجعله بين الأمم ذليلًا، فالتعمير المراد هنا كالتعمير الذي في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر: 37]، بأن معناها: ألم نبقكم مدة من الحياة تكفي المتأمل وهو المقدر بقوله: ﴿مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾. وليس المراد من التعمير فيها طول الحياة وإدراك الهرم كالذي في قولهم: فلان من المُعمَّرين، فإن ذلك لم يقع بجميع أهل النار الذين خوطبوا بقوله: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم﴾. وقد طويت في الكلام جملة تقديرها: ولو نشاء لأهلكناهم، يدل عليها قوله: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾، أي: نبقه حياً.

والنكس: حقيقة قلب الأعلى أسفل أو ما يقرب من الأسفل، قال تعالى: ﴿نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: 12]. ويطلق مجازاً على الرجوع من حال حسنة إلى سيئة، ولذلك يقال: فلان نِكس، إذا كان ضعيفاً لا يرجى لنجدة، وهو فِعِل بمعنى مفعول كأنه منكوس في خلائق الرجولة، فـ ﴿نَنكُسْهُ﴾ مجاز لا محالة إلا أنا نجعله مجازاً في الإذلال بعد العزة وسوء الحالة بعد زهرتها.

و﴿الْخَلْقِ﴾: مصدر خلقه، ويطلق على المخلوق كثيراً وعلى الناس. وفي حديث عائشة عن الكنيسة التي رأتها أم سلمة وأم حبيبة بالحبشة، قال النبي ﷺ: «**وأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة**»، أي: شرار الناس.

ووقوع حرف ﴿فِي﴾ هنا يعيِّن أن الخلق هنا مراد به الناس، أي: تجعله دليلًا في الناس وهو أليق بهذا المعنى دون معنى في خلقته لأن الإنكاس لا يكون في أصل الخلقة إنما يكون في أطوارها، وقد فسر بذلك قوله تعالى: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ [الأعراف: 69] أي: زادكم قوة وسعة في الأمم، أي: في الأمم المعاصرة لكم، فهو وعيد لهم ووعد للمؤمنين بالنصر على المشركين ووقوعهم تحت نفوذ المسلمين، فإن أولئك الذين كانوا رؤوساً للمشركين في الجاهلية صاروا في أسر المسلمين يوم بدر وفي حكمهم يوم الفتح فكانوا يُدْعَون الطلقاء.

وقرأ الجمهور: ﴿نَنكُسْهُ﴾ بفتح النون الأولى وسكون النون الثانية وضم الكاف مخففة وهو مضارع نكس المتعدي، يقال: نكس رأسه. وقرأه عاصم وحمزة بضم النون الأولى وفتح النون الثانية وكسر الكاف مشددة مضارع نكس المضاعف.

وفرّع على الجمل الشرطية الثلاث وما تفرع عليها قوله: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ استئنافاً

إنكارياً لعدم تأملهم في عظيم قدرة الله تعالى الدالة على أنه لو شاء لطمس على أعينهم ولو شاء لمسخهم على مكانتهم، وأنه إن لم يفعل ذلك فإنهم لا يسلمون من نصرِهِ المسلمينَ عليهم لأنهم لو قاسوا مقدورات الله تعالى المشاهدة لهم لعلموا أن قدرته على مسخهم فما دونه من إنزال مكروه بهم أيسر من قدرته على إيجاد المخلوقات العظيمة المتقنة، وأنه لا حائل بين تعلق قدرته بمسخهم إلا عدم إرادته ذلك لحكمة علمها، فإن القدرة إنما تتعلق بالمقدورات على وفق الإرادة.

وقرأ نافع وابن ذكوان عن أبي عامر وأبو جعفر ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ بتاء الخطاب، وهو خطاب للذين وجه إليهم قوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس: 66] الآية. وقرأ الباقون بياء الغيبة لأن تلك الجمل الشرطية لا تخلو من مواجهة بالتعريض للمتحدَّث عنهم فكانوا أحرياء أن يعقلوا مغزاها ويتفهموا معناها.

[69، 70] ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿69﴾ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿70﴾﴾.

هذه الآية ترجع إلى ما تضمَّنه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿46﴾﴾ [يس: 46]، فقد بينا أن المراد بالآيات آيات القرآن، فإعراضهم عن القرآن له أحوال شتى: بعضها بعدم الامتثال لما يأمرهم به من الخير مع الاستهزاء بالمسلمين وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [يس: 47] الآية، وبعضها بالتكذيب لما يُنذرهم به من الجزاء، وهو قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿48﴾﴾ [يس: 48].

ومن إعراضهم عنه طعنُهم في آيات القرآن بأقوال شتى منها قولهم: هو قول شاعر، فلما تصدى القرآن لإبطال تكذيبهم بوعيد بالجزاء يوم الحشر بما تعاقب من الكلام على ذلك عاد هنا إلى طعنهم في ألفاظ القرآن من قولهم: ﴿بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: 5]، فقولهم: ﴿بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ يقتضي لا محاولة أنهم يقولون: القرآن شعر.

فالجملة معطوفة على جملة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، عطف القصة على القصة والغرض على الغرض. ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافاً ابتدائياً ويكون الواو للاستئناف، ولذلك اقتصر هنا على تنزيه القرآن عن أن يكون شعراً والنبي ﷺ عن أن يكون شاعراً دون التعرض لتنزيه عن أن يكون ساحراً، أو أن يكون مجنوناً لأن الغرض الرد على إعراضهم عن القرآن، ألا ترى أنه لما قصد إبطال مقالات لهم في القرآن قال في الآية الأخرى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿41﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿42﴾﴾ [الحاقة: 41، 42].

وضمير ﴿عَلَّمْنَٰهُ﴾ عائد إلى معلوم من مقام الرد وليس عائداً إلى مذكور إذ لم يتقدم له معاد.

وبني الرد عليهم على طريقة الكناية بنفي تعليم النبي ﷺ الشعر لما في ذلك من إفادة أن القرآن معلَّم للنبي ﷺ من قِبَل الله تعالى وأنه ليس بشعر وأن النبي ﷺ ليس بشاعر.

وانتصب ﴿ٱلشِّعْرَ﴾ على أنه مفعول ثان لفعل: ﴿عَلَّمْنَٰهُ﴾، وهذا الفعل من أفعال العلم، ومجرَّدُه يتعدى إلى مفعول واحد غالباً نحو عَلِمَ المسألة. ويتعدى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، فإذا دخله التضعيف صار متعدياً إلى مفعولين فقط اعتداداً بأن مجرده متعد إلى واحد كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ في سورة العقود [110]، وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ في هذه السورة يس، وهذه تفرقة في الاستعمال موكولة إلى اختبار أهل اللسان نبه عليه الرضي في «شرح الكافية» في باب تعدية أفعال القلوب إلى مفعولين بأن أصله متعد إلى واحد.

فتقدير المعنى: نحن علمناه القرآن وما علمناه الشعر، فالقرآن موحًى إليه بتعليم من الله والذي أوحى به إليه ليس بشعر، وإذن فالمعنى: أن القرآن ليس من الشعر في شيء، فكانت هاته الجملة ردًّا على قولهم: هو شاعر على طريقة الكناية لأنها انتقال من اللازم إلى الملزوم.

ودل على أن هذا هو المقصود من قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ قوله عقبه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾، أي: ليس الذي علمناه إياه إلا ذكراً وقرآناً وما هو بشعر. والتعليم هنا بمعنى الوحي، أي: وما أوحينا إليه الشعر فقد أطلق التعليم على الوحي في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾ [النجم: 4، 5]، وقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: 113].

وكيف يكون القرآن شعراً والشعر كلام موزون مقفًّى له معان مناسبة لأغراضه التي أكثرها هزل وفكاهة، فأين الوزن في القرآن، وأين التقفية، وأين المعاني التي ينتجها الشعر، وأين نظم كلامهم من نظمه، وأساليبهم من أساليبه. ومن العجيب في الوقاحة أن يصدر عن أهل اللسان والبلاغة قول هذا ولا شبهة لهم فيه بحال، فما قولهم ذلك إلا بهتان.

وما بُني عليه أسلوب القرآن من تساوي الفواصل لا يجعلها موازية للقوافي كما يعلمه أهل الصناعة منهم وكل من زاول مبادئ القافية من المولدين، ولا أحسبهم دعوه شعراً إلا تعجلًا في الإبطال، أو تمويهاً على الإغفال، فأشاعوا في العرب أن محمداً ﷺ شاعر، وأن كلامه شعر، وينبني عن هذا الظن خبر أنيس بن جنادة الغفاري أخي أبي ذر، فقد روى البخاري عن ابن عباس، ومسلم عن عبدالله بن الصامت، يزيد

أحدهما على الآخر قالا: «قال أبو ذر لأخيه: اركب إلى هذا الوادي فاعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي يأتيه الخبر من السماء واستمع من قوله ثم ائتني، فانطلق الأخ حتى قدم وسمع من قوله، ثم رجع إلى أبي ذر فقال له: رأيته يأمر بمكارم الأخلاق وكلاماً ما هو بالشعر. قال أبو ذر: فما يقول الناس؟ قال: يقولون شاعر، كاهن، ساحر. وكان أنيس أحد الشعراء، قال أنيس: لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم، ولقد وضعت قوله على إقراء الشعر فما يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر، والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون»، ثم اقتص الخبر عن إسلام أبي ذر، ويظهر أن ذلك كان في أول البعثة.

ومثله خبر الوليد بن المغيرة الذي رواه البيهقي وابن إسحاق: «أنه جمع قريشاً عند حضور الموسم ليتشاوروا في أمر النبي ﷺ فقال لهم: «إن وفود العرب ترد عليكم فأجمعوا فيه رأياً لا يُكذِّب بعضكم بعضاً»، فقالوا: نقول كاهن؟ فقال: والله ما هو بكاهن، وما هو بزمزمته ولا بسجعه، قالوا: نقول مجنون؟ فقال: والله ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته، فذكر ترددهم في وصفه إلى أن قالوا: نقول شاعر؟ قال: ما هو بشاعر، قد عرفت الشعر كله رجزَه وهزجَه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه وما هو بشاعر...» إلى آخر القصة.

فمعنى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ : وما أوحينا إليه شعراً علَّمناه إياه.

وليس المراد أن الله لم يجعل في طبع النبي القدرة على نظم الشعر، لأن تلك المقدرة لا تسمَّى تعليماً حتى تنفى، وإنما يستفاد هذا المعنى من قوله بعده: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ وسنتكلم عليه قريباً.

وقد اقتضت الآية نفي أن يكون القرآن شعراً، وهذا الاقتضاء قد أثار مطاعن للملحدين ومشاكل للمخلصين، إذ وجدت فقرات قرآنية استكملت ميزان بحور من البحور الشعرية، بعضها يلتئم منه بيت كامل، وبعضها يتقوم منه مصراع واحد، ولا تجد أكثر من ذلك، فهذا يلزم منه وقوع الشعر في آي القرآن.

وقد أثار الملاحدة هذا المطعن، فلذلك تعرَّض أبو بكر الباقلاني إلى دحضه في كتابه «إعجاز القرآن» وتبعه السكاكي وأبو بكر بن العربي، فأما الباقلاني فانفرد برد قال فيه: إن البيت المفرد لا يسمَّى شعراً بَلْهَ المصراع الذي لا يكمل به بيت. وأرى هذا غير كاف هنا لأنه لا يستطاع نفي مسمَّى الشعر عن المصراع وأولى عن البيت.

وقال السكاكي في آخر مبحث رد المطاعن عن القرآن من كتاب «مفتاح العلوم»:

«إنهم يقولون أنتم في دعواكم أن القرآن كلام الله وقد علَّمه محمداً ﷺ على أحد

أمرين: إما أن الله تعالى جاهل لا يعلم ما الشعر، وإما أن الدعوى باطلة، وذلك أن في قرآنكم ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ وأنه يستدعي أن لا يكون فيما عُلِّمه شعر».

ثم إن في القرآن من جميع البحور شعراً:

فمن الطويل من «صحيحه»: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29].

ومن مخرومه: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: 55].

ومن بحر المديد: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: 37].

ومن بحر الوافر: ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: 14].

ومن بحر الكامل: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: 213].

ومن بحر الهجز من مخرومه: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: 91].

ومن بحر الرجز: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿14﴾﴾ [الإنسان: 14].

ومن بحر الرمل: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾ [سبأ: 13]، ونظيره: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿2﴾ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴿3﴾﴾ [الشرح: 2، 3].

[ومن البحر السريع: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِىُّ ﴿95﴾﴾ [طه: 95] ونظيره: ﴿نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ﴾ [الأنبياء: 18] ومنه: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: 259]].

ومن بحر المنسرح: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الإنسان: 2].

ومن بحر الخفيف: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿1﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿2﴾﴾ [الماعون: 1، 2]، ومنه: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: 78]، ونحوه: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى﴾ [هود: 78].

ومن بحر المضارع من مخرومه: ﴿...يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ﴿32﴾ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾ [غافر: 32، 33].

ومن بحر المقتضب: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: 10].

ومن بحر المتقارب: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿183﴾﴾ [الأعراف: 183].

فيقال لهم من قَبل النظر فيما أوردوه: هل حرَّفوا بزيادةٍ أو نقصان حركةً أو حرفاً أم لا. وقبل أن ننظر هل راعوا أحكام علم العروض في الأعاريض والضروب التي سبق ذكرها أم لا.

ومن قبل أن ننظر هل عملوا بالمنصور من المذهبين في معنى الشعر على نحو ما سبق أم لا؟ (يعني المذهبين مذهب الذين قالوا: لا يكون الشعر شعراً إلا إذا قصد قائله أن يكون موزوناً، ومذهب الذين قالوا: إن تعمُّد الوزن ليس بواجب بل يكفي أن يلفى

موزوناً ولو بدون قصد قائله للوزن وقد نصر المذهب الأول) يا سبحان الله قدروا جميع ذلك أشعاراً، أليس يصح بحكم التغليب أن لا يُلتفت إلى ما أوردتموه لقلَّته، ويُجرى ذلك القرآن مُجرى الخالي عن الشعر فيقال بناءً على مقتضى البلاغة: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ اهـ. كلامه، وقد نحا به نحو أمرين:

أحدهما: أن ما وقع في القرآن من الكلام المتزن ليس بمقصود منه الوزن، فلا يكون شعراً على رأي الأكثر من اشتراط القصد إلى الوزن، لأن الله تعالى لم يعبأ باتزانه.

الثاني: إن سلَّمنا عدم اشتراط القصد فإن نفي كون القرآن شعراً جرى على الغالب. فلا يعد قائله كاذباً ولا جاهلًا، فلا ينافي اليقين بأن القرآن من عند الله علَّمه محمداً ﷺ.

ومال ابن العربي في «أحكام القرآن» إلى أن ما تكلفوه من استخراج فقرات من القرآن على موازين شعرية لا يستقيم إلا بأحد أمور مثل: بتر الكلام أو زيادة ساكن أو نقص حرف أو حرفين، وذكر أمثلة لذلك في بعضها ما لا يتم له فراجعه.

ولا محيص من الاعتراف باشتمال القرآن على فقرات متزنة يلتئم منها بيت أو مصراع، فأما ما يقل عن بيت فهو كالعدم إذ لا يكون الشعر أقل من بيت، ولا فائدة في الاستكثار من جلب ما يلفى متزناً، فإن وقوع ما يساوي بيتاً تاماً من بحر من بحور الشعر العربي ولو نادراً أو مزحَّفاً أو مُعَلًّا كاف في بقاء الإشكال، فلا حاجة إلى ما سلك ابن العربي في رده ولا كفاية لما سلكه السكاكي في كتابه، لأن المردود عليهم في سعة من الأخذ بما يلائم نحلتهم من أضعف المذاهب في حقيقة الشعر وفي زحافه وعلله.

وبعد ذلك فإن الباقلاني والسكاكي لم يغوصا على اقتلاع ما يثيره الجواب الثاني في كلامهما بعدم القصد إلى الوزن، من لزوم خفاء ذلك على علم الله تعالى، فلماذا لا تُجعل في موضع تلك الفقرات المتزنة فقرات سليمة من الاتزان؟.

ولم أر لأحد من المفسرين والخائضين في وجوه إعجاز القرآن التصدي لاقتلاع هذه الشبهة، وقد مضت عليها من الزمان برهة، وكنت غير مقتنع بتلك الردود ولا أرضاها، وأراها غير بالغة من غاية خيل الحلبة منتهاها.

فالذي بدا لي أن نقول: أن القرآن نزل بأفصح لغات البشر التي تواضعوا واصطلحوا عليها، ولو أن كلاماً كان أفصح من كلام العرب أو أمة كانت أسلم طباعاً من الأمة العربية لاختارها الله لظهور أفضل الشرائع وأشرف الرسل وأعز الكتب الشرعية.

ومعلوم أن القرآن جاء معجزاً لبلغاء العرب فكانت تراكيبه ومعانيها بالغَين حدًّا يقصر عنه كل بليغ من بلغائهم على مبلغ ما تتسع له اللغة العربية فصاحة وبلاغة، فإذا

كانت نهاية مقتضى الحال في مقام من مقامات الكلام تتطلب لإيفاء حق الفصاحة والبلاغة ألفاظاً وتركيباً ونظماً فاتفق أن كان لمجموع حركاتها وسكوناتها ما كان جارياً على ميزان الشعر العربي في أعاريضه وضروبه لم يكن ذلك الكلام معدوداً من الشعر لو وقع مثله في كلامٍ عن غير قصد، فوقوعه في كلام البشر قد لا يتفطن إليه قائله ولو تفطن له لم يعسر تغييره لأنه ليس غاية ما يقتضيه الحال، اللهم إلا أن يكون قصد به تفنناً في الإتيان بكلام ظاهره نثر وتفكيكه نظم.

فأما وقوعه في كلام الله تعالى فخارج عن ذلك كله من ثلاثة وجوه:

أحدها: أن الله لا يخفى عليه وقوعه في كلام أوحى به إلى رسوله ﷺ.

الثاني: أنه لا يجوز تبديل ذلك المجموع من الألفاظ بغيره لأن مجموعها هو جميع ما اقتضاه الحال وبلغ حد الإعجاز.

الثالث: أن الله لا يريد أن يشتمل الكلام الموحى به من عنده على محسِّن الجمع بين النثر والنظم لأنه أراد تنزيه كلامه عن شائبة الشعر.

واعلم أن الحكمة في أن لا يكون القرآن من الشعر مع أن المتحدَّين به بلغاء العرب وجلُّهم شعراء وبلاغتهم مُودَعة في أشعارهم هي الجمع بين الإعجاز وبين سد باب الشبهة التي تعرض لهم أو جاء القرآن على موازين الشعر، وهي شبهة الغلط أو المغالطة بعدِّهم النبي ﷺ في زمن الشعراء فيحسب جمهور الناس الذين لا تغوص مدركاتهم على الحقائق أن ما جاء به الرسول ليس بالعجيب، وأن هذا الجائي به ليس بنبي ولكنه شاعر، فكان القرآن معجزاً لبلغاء العرب بكونه من نوع كلامهم لا يستطيعون جحوداً لذلك، ولكنه ليس من الصنف المسمَّى بالشعر بل هو فائق على شعرهم في محاسنه البلاغية وليس هو في أسلوب الشعر بالأوزان التي ألفوها بل هو في أسلوب الكتب السماوية والذكر.

ولقد ظهرت حكمة علَّام الغيوب في ذلك، فإن المشركين لما سمعوا القرآن ابتدروا إلى الطعن في كونه منزلًا من عند الله بقولهم في الرسول: هو شاعر، أي: أن كلامه شعر حتى أفاقهم من غفلتهم عقلاؤهم مثل الوليد بن المغيرة، وأُنيس بن جُنادة الغفاري، وحتى قرعهم القرآن بهذه الآية: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾.

وبعد هذا فإن إقامة الشعر لا يخلو الشاعر فيها من أن يتصرف في ترتيب الكلام تارات بما لا تقضيه الفصاحة مثل ما وقع لبعض الشعراء من التعقيد اللفظي، ومثل تقديم وتأخير على خلاف مقتضى الحال فيعتذر لوقوعه بعذر الضرورة الشعرية، فإذا جاء القرآن

شعراً قصَّر في بعض المواضع عن إيفاء جميع مقتضى الحال حقه. وسنذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ وجوهاً ينطبق معظمها على ما أشار إليه قوله تعالى هنا: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ﴾. وقد قال ابن عطية: إن الضمير المجرور باللام في قوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ يجوز أن يعود على القرآن كما سيأتي.

وقوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين قُصد منها اتباع نفي أن يكون القرآن الموحى به للنبي ﷺ شعراً بنفي أن يكون النبي ﷺ شاعراً فيما يقوله من غير ما أوحى به إليه أي فطر الله النبي ﷺ على النفرة بين مَلَكته الكلامية والمَلَكة الشاعرية، أي: لم يجعل له ملكة أصحاب قرض الشعر لأنه أراد أن يقطع من نفوس المكذبين دابر أن يكون النبي ﷺ شاعراً وأن يكون قرآنه شعراً ليتضح بهتانهم عند من له أدنى مسكة من تمييز للكلام وكثير ما هم بين العرب رجالهم وكثير من نسائهم غير زوج عبدالله بن رواحة ونظيراتها، والواو اعتراضية.

وضمير ﴿يَنۢبَغِى﴾ عائد إلى الشعر، وضمير ﴿لَهُۥٓ﴾ يجوز أن يكون عائداً إلى ما عاد إليه ضمير الغائب في قوله: ﴿عَلَّمۡنَٰهُ﴾ وهو الظاهر. وجوَّز ابن عطية أن يعود إلى القرآن الذي يتضمنه فعل ﴿عَلَّمۡنَٰهُ﴾ فجعل جملة: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ بمنزلة التعليل لجملة: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ﴾.

ومعنى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ ما يتأتى له الشعر، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾ تفصيل ذلك في سورة مريم، وتقدم قريباً عند قوله: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾ [يس: 40]. فأصل معنى: ﴿يَنۢبَغِى﴾ يستجيب للبغي، أي: الطلب، وهو يُشعر بالطلب المُلِحّ. ثم غلب في معنى يتأتى ويستقيم فتنوسي منه معنى المطاوعة وصار ﴿يَنۢبَغِى﴾ بمعنى يتأتى يقال: لا ينبغي كذا، أي: لا يتأتى. قال الطيبي: روي عن الزمخشري أنه قال في «كتاب سيبويه» «كل فعل فيه علاج يأتي مطاوعه على الانفعال: كضرب وطلب وعَلِم، وما ليس فيه علاج: كعدِم وفقَد لا يأتي في مطاوعه الانفعال البتة» اهـ.

ومعنى كون الشعر لا ينبغي له: أن قول الشعر لا ينبغي له لأن الشعر صنف من القول له موازين وقواف، فالنبي ﷺ منزه عن قرض الشعر وتأليفه، أي: ليست من طباع ملكته إقامة الموازين الشعرية، وليس المراد أنه لا ينشد الشعر لأن إنشاد الشعر غير تعلُّمه، وكم من راوية للأشعار ومن نقَّاد للشعر لا يستطيع قول الشعر وكذلك كان النبي ﷺ قد انتقد الشعر، ونبه على بعض مزايا فيه، وفضل بعض الشعراء على بعض وهو مع ذلك لا يقرض شعراً. وربما أنشد البيت فغفل عن ترتيب كلماته فربما اختلَّ وزنه

في إنشاده[1]، وذلك من تمام المنافرة بين ملكة بلاغته وملكة الشعراء، ألا ترى أنه لم يكن مطَّرداً فربما أنشد البيت موزوناً.

هذا من جانب نظم الشعر وموازينه، وكذلك أيضاً جانب قوام الشعر ومعانيه، فإن للشعر طرائق من الأغراض كالغزل والنسيب والهجاء والمديح والمُلَح، وطرائق من المعاني كالمبالغة البالغة حد الإغراق وكادعاء الشاعر أحوالًا لنفسه في غرام أو سير أو شجاعة هو خِلْوٌ من حقائقها فهو كذب مغتفر في صناعة الشعر. وذلك لا يليق بأرفع مقام لكمالات النفس، وهو مقام أعظم الرسل صلوات الله عليه وعليهم، فلو أن النبي ﷺ قرض الشعر ولم يأت في شعره بأفانين الشعراء لعد غضاضة في شعره وكانت تلك الغضاضة داعية للتناول من حرمة كماله في أنفس قومه يستوي فيها العدو والصديق.

على أن الشعراء في ذلك الزمان كانت أحوالهم غير مرضية عند أهل المروءة والشرف لما فيهم من الخلاعة والإقبال على السُّكر والميسر والنساء ونحو ذلك. وحسبك ما هو معلوم من قضية خلع حُجر الكِندي ابنه امرأ القيس وقد قال تعالى: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾﴾ [الشعراء: 224] الآية. فلو جاء الرسول ﷺ بالشعر أو قاله لرمقه الناس بالعين التي لا يرمق بها قدره الجليل وشرفه النبيل، والمنظور إليه في هذا الشأن هو الغالب الشائع، وإلا فقد قال النبي ﷺ: «**إن من الشعر لحكمة**»، وقال: «**أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:**

ألا كــــلُّ شـــيء مـــا خـــلا الله بـــاطـــلُ»

فتنزيه النبي ﷺ عن قول الشعر من قبيل حياطة معجزة القرآن وحياطه مقام الرسالة مثل تنزيهه عن معرفة الكتابة.

---

(1) كما أنشد بيت عباس بن مرداس:
أتـجـعـل نـهْـبي ونـهـب الـعُـبـيـ ... ـد بـيـن عـيـيـنـة والأقـرع
فقال: بين الأقرع وعيينة، وكذلك أنشد مرة مصراع طرفة:
ويـأتـيـك بـالأخـبـار مـن لـم تـزوّد
فقال: «ويأتيك من لم تزوّد بالأخبار».
وربما أنشد البيت دون تغيير كما أنشد بيت ابن رواحة:
يـبـيـت يـجـافـي جـنـبـه عـن فـراشـه ... إذا استـثـقـلـت بـالـمـشـركـين الـمـضـاجـع
وأنشد بيت عنترة:
ولـقـد أبِـيـتُ عـلـى الـطَّـوَى وأظَـلُّـه ... كـيـمـا أنـال بـه شـهـيَّ الـمـطـعـم

قال أبو بكر بن العربي: هذه الآية ليست من عيب الشعر كما لم يكن قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: 48] من عيب الخط. فلما لم تكن الأمية من عيب الخط كذلك لا يكون نفي النظم عن النبي ﷺ من عيب الشعر.

ومن أجل ما للشعر من الفائدة والتأثير في شيوع دعوة الإسلام أن أمر النبي ﷺ حساناً وعبدالله بن رواحة بقوله، وأظهر استحسانه لكعب بن زهير حين أنشده القصيد المشهور: بانت سعاد.

والقول في ما صدر عن النبي ﷺ من كلام موزون مثل قوله يوم حنين:

«أنا النبيُّ لا كذب أنا ابن عبدالمطلب»

كالقول فيما وقع في القرآن من شبيه ذلك مما بيناه آنفاً.

وجملة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ استئناف بياني لأن نفي الشعر عن القرآن يثير سؤال متطلب يقول: فما هو هذا الذي أوحي به إلى محمد ﷺ؟ فكان قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ جواباً لطلبته.

وضمير ﴿هُوَ﴾ للقرآن المفهوم من ﴿عَلَّمْنَٰهُ﴾، أي: ليس الذي عُلِّمه الرسول إلا ذكراً وقرآناً أو للشيء الذي علمناه، أي: للشيء المعلَّم الذي تضمنه ﴿عَلَّمْنَٰهُ﴾، أو عائد إلى ﴿ذِكْرٌ﴾ في قوله: ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ الذي هو ﴿مُّبِينٌ﴾. وهذا من مواضع عَود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة لأن البيان كالبدل. وتقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ في سورة المؤمنين [37].

وجيء بصيغة القصر المفيدة قصر الوحي على الاتصاف بالكون ذِكراً وقرآناً قصر قلب، أي: ليس شعراً كما زعمتم. فحصل بذلك استقصاء الرد عليهم وتأكيد قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾. وتقرير للمعنى المقدر المكنى عنه بقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ من كون القرآن شعراً.

والذكر: مصدر وصف به الكتاب المنزل على محمد ﷺ وصفاً للمبالغة، أي: إن هو إلا مذكر للناس بما نسوه أو جهلوه. وقد تقدم الكلام على الذكر عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦﴾ في سورة الحجر [6].

والقرآن: مصدر قرأ، أطلق على اسم المفعول، أي: الكلام المقروء، وتقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ في سورة يونس [61].

والمبين: هو الذي أبان المراد بفصاحة وبلاغة.

ويتعلق قوله: ﴿لِّيُنذِرَ﴾ بقوله: ﴿عَلَّمْنَٰهُ﴾ باعتبار ما اتصل به من نفي كونه شعراً ثم إثبات كونه ذِكراً وقرآناً، أي: لأن جملة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ بيان لما قبلها في قوة أن لو قيل: وما علمناه إلا ذكراً وقرآناً مبيناً لينذر أو لتنذر. وجعله ابن عطية متعلقاً بـ ﴿مُّبِينٌ﴾.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب ﴿لِّتُنذِرَ﴾ بتاء الخطاب على الالتفات من ضمير الغيبة في قوله: ﴿عَلَّمْنَٰهُ﴾ إلى ضمير الخطاب. وقرأه الباقون بياء الغائب، أي: لينذر النبي الذي علمناه.

والإنذار: الإعلام بأمر يجب التوقي منه.

والحي: مستعار لكامل العقل وصائب الإدراك، وهذا تشبيه بليغ، أي: من كان مثل الحي في الفهم.

والمقصود منه: التعريض بالمعرضين عن دلائل القرآن بأنهم كالأموات لا انتفاع لهم بعقولهم كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ ﴿80﴾﴾ [النمل: 80].

وعطف: ﴿وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ على ﴿لِّتُنذِرَ﴾ عطف المجاز على الحقيقة لأن اللام النائب عنه واو العطف ليس لام تعليل ولكنه لام عاقبة كاللام في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8]. ففي الواو استعارة تبعية، وهذا قريب من استعمال المشترك في معنييه. وفي هذه العاقبة احتباك إذ التقدير: لتنذر من كان حياً فيزداد حياة بامتثال الذكر فيفوز ومن كان ميتاً فلا ينتفع بالإنذار فيحق عليه القول، كما قال تعالى: في أول السورة [11]: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿11﴾﴾، فجمع له بين الإنذار ابتداء والبشارة آخراً.

و﴿ٱلْقَوْلُ﴾: هو الكلام الذي جاء بوعيد من لم ينتفعوا بإنذار الرسول ﷺ.

والمراد بالكافرين: المستمرون على كفرهم، وإلا فإن الإنذار ورد للناس أول ما ورد وكلهم من الكافرين.

وفي ذكر الإنذار عود إلى ما ابتدئت به السورة من قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس: 6] فهو كرد العجز على الصدر، وبذلك تم مجال الاستدلال عليهم وإبطال شبههم وتخلص إلى الامتنان الآتي في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: 71 ـ 73].

[71 ـ 73] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿71﴾ وَذَلَّلْنَـٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿72﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿73﴾﴾.

بعد أن انقضى إبطال معاقد شرك المشركين أخذ الكلام يتطرق غرض تذكيرهم بنعم الله تعالى عليهم وكيف قابلوها بكفران النعمة وأعرضوا عن شكر المنعم وعبادته واتخذوا لعبادتهم آلهة زعماً بأنها تنفعهم وتدفع عنهم وأدمج في ذلك التذكير بأن الأنعام مخلوقة بقدرة الله. فالجملة معطوفة عطف الغرض على الغرض.

والاستفهام: إنكار وتعجيب من عدم رؤيتهم شواهد النعمة، فإن كانت الرؤية قلبية كان الإنكار جارياً على مقتضى الظاهر، وإن كانت الرؤية بصرية فالإنكار على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل مشاهدتهم تلك المذكورات منزلة عدم الرؤية لعدم جريهم على مقتضى العلم بتلك المشاهدات الذي ينشأ عن رؤيتها ورؤية أحوالها، وعلى الاحتمالين فجملة الفعل المنسبك بالمصدر سادة مسدَّ المفعولين للرؤية القلبية، أو المصدر المنسبك منها مفعول للرؤية البصرية.

وفي خلال هذا الامتنان إدماج شيء من دلائل الانفراد بالتصرف في الخلق المبطلة لإشراكهم إياه غيره في العبادة وذلك في قوله: ﴿أَنَّا خَلَقْنَا﴾، وقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾، وقوله: ﴿وَذَلَّلْنَـٰهَا﴾، وقوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَمَشَارِبُ﴾، لأن معناه: أودعنا لهم في أضراعها ألباناً يشربونها وفي أبدانها أوباراً وأشعاراً ينتفعون بها.

وقوله: ﴿لَهُمْ﴾ هو محل الامتنان، أي: لأجلهم، فإن جميع المنافع التي على الأرض خلقها الله لأجل انتفاع الإنسان بها تكرمة له، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ في سورة البقرة [29].

واستعير عمل الأيدي الذي هو المتعارف في الصنع إلى إيجاد أصول الأجناس بدون سابق منشأ من توالد أو نحوه، فأسند ذلك إلى أيدي الله تعالى لظهور أن تلك الأصول لم تتولد عن سبب كقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: 47]، فـ«من» في قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ﴾ ابتدائية لأن الأنعام التي لهم متولدة من أصول حتى تنتهي إلى أصولها الأصلية التي خلقها الله كما خلق آدم، فعبر عن ذلك الخلق بأنه بيد الله استعارة تمثيلية لتقريب شأن الخلق الخفي البديع مثل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: 75].

وقرينة هذه الاستعارة ما تقرَّر من أن ليس كمثله شيء وأنه لا يشبه المخلوقات، فذلك من العقائد القطعية في الإسلام. فأما الذين رأوا الإمساك عن تأويل أمثال هذه الاستعارات فسمّوها المتشابه وإنما أرادوا أننا لم نصل إلى حقيقة ما تعبر عنه بالكنه،

وأما الذين تأولوها بطريقة المجاز فهم معترفون بأن تأويلها تقريب وإساغة لغصص العبارة. فأما الذين أثبتوا وصف الله تعالى بظواهرها فباعثهم فرط الخشية، وكان للسلف في ذلك عذر لا يسع أهل العصور التي فشا فيها الإلحاد والكفر، فهم عن إقناع السائلين بمعزِل، وقلم التطويل في ذلك مَغْزِل.

والأنعام: الإبل والبقر والغنم والمعز. وفرّع على خلقها للناس أنهم لها مالكون قادرون على استعمالها فيما يشاؤون، لأن الملك هو أنواع التصرف. قال الربيع بن ضَبُع الفزاري من شعراء الجاهلية المعمَّرين:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا   أملك رأسَ البعير إن نفرا

وهذا إدماج للامتنان في أثناء التذكير.

وتقديم ﴿لَهَا﴾ على ﴿مَٰلِكُونَ﴾ الذي هو متعلّقه لزيادة استحضار الأنعام عند السامعين قبل سماع متعلّقه ليقع كلاهما أمكن وقع بالتقديم وبالتشويق، وقضى بذلك أيضاً رعي الفاصلة.

وعدل عن أن يقال: فهُم مالكوها، إلى ﴿فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ ليتأتّى التنكير فيفيد بتعظيم المالكين للأنعام الكناية عن تعظيم الملك، أي: بكثرة الانتفاع وهو ما أشار إليه تفصيلًا وإجمالًا قوله تعالى: ﴿وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ﴾. وأن إضافة الوصف المشبه الفعل وإن كانت لا تكسب المضاف تعريفاً لكنها لا تنسلخ منها خصائص التنكير مثل التنوين. وجيء بالجملة الاسمية لإفادة ثبات هذا الملك ودوامه.

والتذليل: جعل الشيء ذليلًا، والذليل ضد العزيز وهو الذي لا يدفع عن نفسه ما يكرهه. ومعنى تذليل الأنعام خلق مهانتها للإنسان في جبلّتها بحيث لا تُقدم على مدافعة ما يريد منها، فإنها ذات قوات يدفع بعضها بعضاً عن نفسه بها فإذا زجرها الإنسان أو أمرها ذلت له وطاعت مع كراهيتها ما يريده منها، من سير أو حمل أو حلب أو أخذ نسل أو ذبح. وقد أشار إلى ذلك قوله: ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾.

والرَّكوب بفتح الراء: المركوب مثل الحلوب وهو فَعول بمعنى مفعول، فلذلك يطابق موصوفه يقال: بعير رَكوب وناقة حلوبة.

و«مِنْ» تبعيضية، أي: وبعضها غير ذلك مثل الحرث والقتال كما قال: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ﴾. والمشارب: جمع مشرب، وهو مصدر ميمي بمعنى: الشرب، أريد به المفعول، أي: مشروبات.

وتقديم المجرورين بـ«من» على ما حقهما أن يتأخرا عنهما للوجه الذي ذكر في قوله: ﴿فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾.

وفرّع على التذكير والامتنان قوله: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ استفهاماً تعجيبيًّا لتركهم تكرير الشكر على هذه النعم العدة، فلذلك جيء بالمضارع المفيد للتجديد والاستمرار لأن تلك النعم متتالية متعاقبة في كل حين، وإذ قد عُجب من عدم تكريرهم الشكر كانت إفادة التعجيب من عدم الشكر من أصله بالفحوى، ولذلك أعقبه بقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً﴾ [يس: 74].

[74، 75] ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿74﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿75﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَٰمًا﴾ [يس: 71]، أي: ألم يروا دلائل الوحدانية ولم يتأملوا جلائل النعمة، واتخذوا آلهة من دون الله المنعم والمنفرد بالخلق. ولك أن تجعله عطفاً على الجملتين المفرَّعتين، والمقصود من الإخبار باتخاذهم آلهة من دون الله التعجيب من جريانهم على خلاف حق النعمة ثم مخالفة مقتضى دليل الوحدانية المدمج في ذكر النعم.

والإتيان باسم الجلالة العَلَم دون ضمير إظهار في مقام الإضمار لما يشعر به اسمه العَلَم من عظمة الإلهية إيماء إلى أن اتخاذهم آلهة من دونه جراءة عظيمة ليكون ذلك توطئة لقوله بعده: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ [يس: 76]، أي: فإنهم قالوا ما هو أشد نكراً.

وأما الإضمار في قوله في سورة الفرقان [3]: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِۦ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ فلأنه تقدم ذكر انفراده بالإلهية صريحاً من قوله: ﴿الَّذِي لَهُۥ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿2﴾﴾ [الفرقان: 2].

وقوله: ﴿لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ وقعت «لعل» فيه موقعاً غير مألوف لأن شأن «لعل» أن تفيد إنشاء رجاء المتكلم بها وذلك غير مستقيم هنا. وقد أغفل المفسرون التعرض لتفسيره، وأهمله علماء النحو واللغة من استعمال «لعل»، فيتعين: إما أن تكون «لعل» تمثيلية مكنية بأن شبه شأن الله فيما أخبر عنهم بحال من يرجو من المخبر عنهم أن يحصُل لهم خبرُ «لعل»، وذكر حرف «لعل» رمز لرديف المشبه به، فتكون جملة: ﴿لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ معترضة بين ﴿ءَالِهَةً﴾ وبين صفته وهي جملة: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾، وإما أن يكون الكلام جرى على معنى الاستفهام وهو استفهام إنكاري أو تهكمي، والجملة

معترضة أيضاً. وإما أن يجعل الرجاء منصرفاً إلى رجاء المخبر عنهم، أي: راجين أن تنصرهم تلك الآلهة وعلى تقدير قول محذوف، أي: قائلين: لعلنا ننصر، وحكي ﴿يُنصَرُونَ﴾ بالمعنى على أحد وجهين في حكاية الأقوال تقول: قال أفعلُ كذا، وقال يفعل كذا، وتكون جملة: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ استئنافاً للرد عليهم. وإما أن تجعل «لعل» للتعليل على مذهب الكسائي فتكون جملة: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ استئنافاً.

والمقصود: الإشارة إلى أن الكفار يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله في أمور الدنيا ويقولون: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: 18]، وهم سالكون في هذا الزعم مسلك ما يألفونه من الاعتزاز بالموالاة والحلف بين القبائل والانتماء إلى قادتهم، فبمقدار كثرة الموالي تكون عزة القبيلة فقاسوا شؤونهم مع ربهم على شؤونهم الجارية بينهم، وقياس أمور الإلهية على أحوال البشر من أعمق مهاوي الضلالة.

وأجري على الأصنام ضمير جمع العقلاء في قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لأنهم سمَّوهم بأسماء العقلاء وزعموا لهم إدراكاً.

وضمير ﴿وَهُمْ﴾ يجوز أن يعود إلى ﴿آلِهَةً﴾ تبعاً لضمير ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾. وضمير ﴿لَهُمْ﴾ للمشركين، أي: والأصنام للمشركين جند محضرون، والجند العدد الكثير. والمُحضر الذي جيء به ليحضر مشهداً. والمعنى: أنهم لا يستطيعون النصر مع حضورهم في موقف المشركين لمشاهدة تعذيبهم ومع كونهم عدداً كثيراً ولا يقدرون على نصر المتمسكين بهم، أي: هم عاجزون عن ذلك، وهذا تأييس للمشركين من نفع أصنامهم. ويجوز العكس، أي: والمشركين جند لأصنامهم محضرون لخدمتها. ويجوز أن يكون هذا إخباراً عن حالهم مع أصنامهم في الدنيا وفي الآخرة.

وينبغي أن تكون جملة: ﴿وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ في موضع الحال، والواو واو الحال من ضمير ﴿يَسْتَطِيعُونَ﴾، أي: ليس عدم استطاعتهم نصرهم لبُعد مكانتهم وتأخر الصريخ لهم، ولكنهم لا يستطيعون وهم حاضرون لهم، واللام في ﴿لَهُمْ﴾ للأجل، أي: أن الله يحضر الأصنام حين حشر عبدتها إلى النار ليري المشركين خطل رأيهم وخيبة أملهم، فهذا وعيد بعذاب لا يجدون منه ملجأ.

[76] ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾.

فرِّع على قوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ [يس: 74] صرفُ أن تحزن أقوالهم النبي ﷺ، أي: تحذيره من أن يحزن لأقوالهم فيه، فإنهم قالوا في شأن الله ما هو أفظع.

و﴿قَوْلُهُمْ﴾ من إضافة اسم الجنس فيعم، أي: فلا تحزنك أقوالهم في الإشراك

وإنكار البعث والتكذيب والأذى للرسول ﷺ وللمؤمنين، ولذلك حذف المقول، أي: لا يحزنك قولهم الذي من شأنه أن يحزنك.

والنهي عن الحزن نهي عن سببه وهو اشتغال بال الرسول بإعراضهم عن قبول الدين الحق، وهو يستلزم الأمر بالأسباب الصارفة للحزن عن نفسه من التسلي بعناية الله تعالى وعقابه من ناووه وعادوه.

[76] ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿76﴾﴾.

تعليل للنهي عن الحزن لقولهم.

والخبر كناية عن مؤاخذتهم بما يقولون، أي: أنا مُحصون عليهم أقوالهم وما تسره أنفسهم مما لا يجهرون به فنؤاخذهم بذلك كله بما يكافئه من عقابهم ونصرك عليهم ونحو ذلك. وفي قوله: ﴿مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ تعميم لجعل التعليل تذييلًا أيضاً.

و«إن» مغنية عن فاء التسبب في مقام ورودها لمجرد الاهتمام بالتأكيد المخبر بالجملة ليست مستأنفة ولكنها مترتبة.

وقرأ نافع ﴿يُحْزِنكَ﴾ بضم الياء وكسر الزاي من أحزنه إذا أدخل عليه حزناً. وقرأه الباقون بفتح الياء وضم الزاي من حَزَنه بفتح الزاي بمعنى أحزنه، وهما بمعنى واحد.

وقدِّم الإسرار للاهتمام به لأنه أشد دلالة على إحاطة علم الله بأحوالهم، وذُكر بعده الإعلان لأنه محل الخبر، وللدلالة على استيعاب علم الله تعالى بجزئيات الأمور وكلياتها.

والوقف عند قوله: ﴿وَلَا يُحْزِنكَ قَوْلُهُمْ﴾ مع الابتداء بقوله: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ﴾ أحسن من الوصل لأنه أوضح للمعنى، وليس بمتعين إذ لا يخطر ببال سامع أنهم يقولون: إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون، ولو قالوه لما كان مما يحزن النبي ﷺ، فكيف ينهى عن الحزن منه.

[77 ـ 79] ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿77﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿78﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿79﴾﴾.

لما أُبطلت شُبَه المشركين في إشراكهم بعبادة الله وإحالتهم قدرته على البعث وتكذيبهم محمداً ﷺ في إنبائه بذلك إبطالًا كلياً، عطف الكلام إلى جانب تسفيه أقوال

جزئية لزعماء المكذبين بالبعث توبيخاً لهم على وقاحتهم وكفرهم بنعمة ربهم وهم رجال من أهل مكة أحسب أنهم كانوا يموِّهون الدلائل ويزينون الجدل للناس ويأتون لهم بأقوال إقناعية جارية على وفق أفهام العامة، فقيل: أريد بـ ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ أبي بن خلف. وقيل: أريد به العاصي بن وائل، وقيل: أبو جهل، وفي ذلك روايات بأسانيد، ولعل ذلك تكرر مرات تولى كل واحد من هؤلاء بعضها.

قالوا في الروايات: جاء أحد هؤلاء الثلاثة إلى رسول الله ﷺ في يده عظم إنسان رميم ففتَّه وذراه في الريح وقال: يا محمد أتزعم أن الله يحيي هذا بعدما أُرَمَّ (أي: بَلِيَ) فقال له النبي ﷺ: «**نعم يميتك الله ثم يحييك ثم يدخلك جهنم**».

فالتعريف في ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ تعريف العهد وهو الإنسان المعين المعروف بهذه المقالة يومئذ. وقد تقدم في سورة مريم [66] أن قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿66﴾﴾ نزل في أحد هؤلاء، وذُكر معهم الوليد بن المغيرة. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿3﴾﴾ في سورة القيامة.

ووجه حمل التعريف هنا على التعريف العهدي أنه لا يستقيم حملها على غير ذلك لأن جعله للجنس يقتضي أن جنس الإنسان ينكرون البعث، كيف وفيهم المؤمنون وأهل الملل، وحملها على الاستغراق أبعد إلا أن يراد الاستغراق العرفي وليس مثل هذا المقام من مواقعه. فأما قوله تعالى في سورة النحل: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿4﴾﴾ فهو تعريف الاستغراق، أي: خلق كل إنسان لأن المقام مقام الاستغراق الحقيقي.

والمراد بـ ﴿خَصِيمٌ﴾ في تلك الآية: أنه شديد الشكيمة بعد أن كان أصله نطفة، فالجملة معطوفة على جملة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم﴾ [يس: 71] الآية. والاستفهام كالاستفهام في الجملة المعطوفِ عليها. والرؤية هنا قلبية. وجملة: ﴿أَنَّا خَلَقْنَٰهُ﴾ سادة مسد المفعولين كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ [يس: 71].

و«إذا» للمفاجأة. ووجه المفاجأة أن ذلك الإنسان خُلق ليعبد الله ويعلم ما يليق به، فإذا لم يجر على ذلك فكأنه فاجأ بما لم يكن مترقباً منه مع إفادة أن الخصومة في شؤون الإلهية كانت بما بادر به حين عَقَل.

والخصيم فعيل مبالغة في معنى مُفاعل، أي: مُخاصِم شديد الخصام.

والمبين: من أبان بمعنى بان، أي: ظاهر في ذلك.

وضربُ المثل: إيجاده، كما يقال: ضرب خيمة، وضرب ديناراً، ويقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ في سورة البقرة [26].

والمثل: تمثيل الحالة، فالمعنى: وأظهر للناس وأتى لهم بتشبيه حال قدرتنا بحال عجز الناس إذ أحال إحياءنا العظام بعد أن أرمَّت فهو كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: 74]، أي: لا تشبهوه بخلقه فتجعلوا له شركاء لوقوعه بعد: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا﴾ [النحل: 73].

والاستفهام في قوله: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ﴾ إنكاري. و﴿مَنْ﴾ عامة في كل من يسند إليه الخبر. فالمعنى: لا أحد يحيي العظام وهي رميم. فشمل عمومه إنكارهم أن يكون الله تعالى محيياً للعظام وهي رميم، أي: في حال كونها رميماً.

وجملة: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ﴾ بيان لجملة: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ كقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ [طه: 120] الآية، فجملة: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ بيان لجملة «وسوس».

والنسيان في قوله: ﴿وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ﴾ مستعار لانتفاء العلم من أصله، أي: لعدم الاهتداء إلى كيفية الخلق الأول، أي: نسي أننا خلقناه من نطفة، أي: لم يهتد إلى أن ذلك أعجب من إعادة عظمه قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿15﴾﴾ [ق: 15].

وذكر النطفة هنا تمهيد للمفاجأة بكونه خصيماً مبيناً عقب خلقه، أي: ذلك الهيِّنُ المنشأ قد أصبح خصيماً عنيداً، وليبني عليه قوله بعد: ﴿وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ﴾ أي: نسي خلقه الضعيف فتطاول وجاوز، ولأن خلقه من النطفة أعجب من إحيائه وهو عَظْمٌ مجاراة لزعمه في مقدار الإمكان، وإن كان الله يحيي ما هو أضعف من العظام فيحيي الإنسان من رماده، ومن ترابه، ومن عَجْب ذنبه، ومن لا شيء باقياً منه.

والرميم: البالي، يقال: رَمَّ العظم وأرَمَّ، إذا بَلِيَ، فهو فعيل بمعنى المصدر، يقال: رمَّ العظم رميماً، فهو خبر بالمصدر، ولذلك لم يطابق المخبر عنه في الجمعية وهي بِلًى.

وأُمر النبي ﷺ بأن يقول له: ﴿يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَا﴾ أمر بجواب على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل استفهام القائل على خلاف مراده، لأنه لما قال: ﴿يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ لم يكن قاصداً تطلُّب تعيين المحيي وإنما أراد الاستحالة، فأجيب جواب مَن هو متطلبٌ علماً. فقيل له: ﴿يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾. فلذلك بني الجواب على فعل الإحياء مسنداً للمُحيي، على أن الجواب صالح لأن يكون إبطالًا للنفي المراد من

الاستفهام الإنكاري كأنه قيل: بل يحييها الذي أنشأها أول مرة. ولم يُبنَ الجواب على بيان إمكان الإحياء وإنما جعل بيانُ الإمكان في جعل المسند إليه موصولًا لتدل الصلة على الإمكان فيحصل الغرضان، فالموصول هنا إيماء إلى وجه بناء الخبر وهو يحييها، أي: يحييها لأنه أنشأها أول مرة فهو قادر على إنشائها ثاني مرة كما أنشأها أول مرة.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة: 62]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: 27].

وذيِّل هذا الاستدلال بجملة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾، أي: واسع العلم محيط بكل وسائل الخلق التي لا نعلمها: كالخلق من نطفة، والخلق من ذرة، والخلق من أجزاء النبات المغلقة كسوس الفول وسوس الخشب، فتلك أعجب من تكوين الإنسان من عظامه.

وفي تعليق الإحياء بالعظام دلالة على أن عظام الحي تحلّها الحياة كلحمه ودمه، وليست بمنزلة القصب والخشب، وهو قول مالك وأبي حنيفة ولذلك تنجس عظام الحيوان الذي مات دون ذكاة، وعن الشافعي أن العظم لا تحله الحياة فلا ينجس بالموت، قال ابن العربي: وقد اضطرب أرباب المذاهب فيه. والصحيح ما ذكرناه، يعني أن بعضهم نسب إلى الشافعي موافقة قول مالك وهو قول أحمد فيصير اتفاقاً، وعلماء الطب يثبتون الحياة في العظام والإحساس.

وقال ابن زُهر الحكيم الأندلسي في كتاب التيسير: إن جالينوس اضطرب كلامه في العظام هل لها إحساسٌ، والذي ظهر لي أن لها إحساساً بطيئاً.

[80] ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾.

بدل من ﴿ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَا﴾ [يس: 79] بدلًا مطابقاً، وإنما لم تعطف الصلة على الصلة فيكتفى بالعطف عن إعادة اسم الموصول لأن في إعادة الموصول تأكيداً للأول واهتماماً بالثاني حتى تستشرف نفس السامع لتلقي ما يردُ بعده فيفطن بما في هذا الخلق من الغرابة إذ هو إيجاد الضد وهو نهاية الحرارة من ضده وهو الرطوبة. وهذا هو وجه وصف الشجر بالأخضر إذ ليس المراد من الأخضر اللون وإنما المراد لازمه وهو الرطوبة لأن الشجر أخضر اللون ما دام حيًّا، فإذا جف وزالت منه الحياة استحال لونه إلى الغُبرة فصارت الخضرة كناية عن رطوبة النبت وحياته. قال ذو الرمة:

ولما تمنَّت تأكل الرَّمَّ لم تَدَع ... ذوابل مما يجمعون ولا خَضِرا

ووصف الشجر وهو اسم جمع شجرة وهو مؤنث المعنى بـ﴿ٱلْأَخْضَرِ﴾ بدون تأنيثٍ مراعاة للفظ الموصوف بخلوِّه عن علامة تأنيث، وهذه لغة أهل نجد، وأما أهل الحجاز

فيقولون: شجر خضراء على اعتبار معنى الجمع، وقد جاء القرآن بهما في قوله: ﴿لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿52﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿53﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿54﴾﴾ [الواقعة: 52 ـ 54].

والمراد بالشجر هنا: شجر المَرْخ (بفتح الميم وسكون الراء)، وشجر العَفار (بفتح العين المهملة وفتح الفاء) فهما شجران يُقتدح بأغصانهما يؤخذ غصن من هذا وغصن من الآخر بمقدار المسواك وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ على العفار فتنقدح النار، قيل: يجعل العفار أعلى والمرخ أسفل، وقيل العكس، لأن الجوهري وابن السيِّد في «المخصص» قالا: العفار هو الزند وهو الذكر، والمرخ الأنثى وهو الزندة.

وقال الزمخشري في «الكشاف»: المرخ الذكر والعفار الأنثى، والنار هي سِقط الزَّند، وهو ما يخرج عند الاقتداح مشتعلًا فيوضع تحته شيء قابل للالتهاب من تبن أو ثوب به زيت فتخطف فيه النار.

والمفاجأة المستفادة من ﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ دالة على عجيب إلهام الله البشر لاستعمال الاقتداح بالشجر الأخضر واهتدائهم إلى خاصيته.

والإيقاد: إشعال النار، يقال: أوقد، ويقال: وَقَدَ بمعنى.

وجيء بالمسند فعلًا مضارعاً لإفادة تكرر ذلك واستمراره.

[81] ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿81﴾﴾.

عطف هذا التقرير على الاحتجاجات المتقدمة على الإنسان المعني من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [يس: 77]، وذلك أنه لما تبين الاستدلال بخلق أشياء على إمكان خلق أمثالها ارتُقي في هذه الآية إلى الاستدلال بخلق مخلوقات عظيمة على إمكان خلق ما دونها.

وجيء في هذا الدليل بطريقة التقرير الذي دل عليه الاستفهام التقريري لأن هذا الدليل لوضوحه لا يسع المُقر إلا الإقرار به، فإن البديهة قاضية بأن من خلق السماوات والأرض هو على خلق ناس بعد الموت أقدر. وإنما وجه التقرير إلى نفي المقرَّر بثبوته توسعة على المقرر إن أراد إنكاراً مع تحقق أنه لا يسعه الإنكار، فيكون إقراره بعد توجيه التقرير إليه على نفي المقصود، شاهداً على أنه لا يستطيع إلا أن يقر، وأمثال هذا الاستفهام التقريري كثيرة.

وقرأ الجمهور ﴿بِقَٰدِرٍ﴾ بالباء الموحدة وبألف بعد القاف وجر الاسم بالباء المزيدة في النفي لتأكيده. وقرأه رويس عن يعقوب بتحتية بصيغة المضارع ﴿يقدر﴾. ولكون ذلك كذلك عقب التقرير بجواب عن المقرر بكلمة ﴿بَلَىٰ﴾ التي هي لنقض النفي، أي: بلى هو قادر على أن يخلق مثلهم.

وضمير ﴿مِثْلَهُم﴾ عائد إلى ﴿الإنسان﴾ في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ﴾ [يس: 77] على تأويله بالناس سواء كان المراد بالإنسان في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [يس: 77] شخصاً معيناً أم غير شخص، فالمقصود هو وأمثاله من المشايعين له على اعتقاده وهم المشركون بمكة، أي: قادر على أن يخلق أمثالهم، أي: أجساداً على صورهم وشَبَههم لأن الأجسام المخلوقة للبعث هي أمثال الناس الذين كانوا في الدنيا مركّبين من أجزائهم فإن إعادة الخلق لا يلزم أن تكون بجمع متفرق الأجسام بل يجوز كونها عن عدمها، ولعل ذلك كيفيات، فالأموات الباقية أجسادها تُبث فيها الحياة، والأموات الذين تفرقت أوصالهم وتفسَّخت يعاد تصويرها، والأجساد التي لم تبق منها باقية تعاد أجساد على صورها لتودع فيها أرواحهم، ألا ترى أن جسد الإنسان يتغير على حالته عند الولادة ويكبر وتتغير ملامحه، ويجدد كل يوم من الدم واللحم بقدر ما اضمحل وتبخَّر، ولا يعتبر ذلك التغير تبديلًا لذاته فهو يُحس بأنه هو هو والناس يميزونه عن غيره بسبب عدم تغير الروح.

وفي آيات القرآن ما يدل على هذه الأحوال للمعاد، ولذلك اختلف علماء السنة في أن البعث عن عدم أو عن تفريق كما أشار إليه سيف الدين الآمدي في «أبكار الأفكار» ومودعة فيها أرواحهم التي كانت تدبر أجسامهم فإن الأرواح باقية بعد فناء الأجساد.

وجملة: ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ مُعترضة في آخر الكلام، والواو اعتراضية، أي: هو يخلق خلائق كثيرة وواسع العلم بأحوالها ودقائق ترتيبها.

[82] ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿82﴾﴾.

هذه فذلكة الاستدلال، وفصل المقال، فلذلك فُصِلت عما قبلها كما تفصل جملة النتيجة عن جملتي القياس، فقد نتج مما تقدم أنه تعالى إذا أراد شيئاً تعلَّقت قدرته بإيجاده بالأمر التكويني المعبَّر عن تقريبه بـ ﴿كُن﴾ وهو أخصر كلمة تعبر عن الأمر بالكون، أي: الاتصاف بالوجود.

والأمر في قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾ بمعنى الشأن، لأنه المناسب لإنكارهم قدرته على إحياء الرميم، أي: لا شأن لله في وقت إرادته تكوين كائن إلا تقديره بأن يوجده، فعبر عن ذلك التقدير الذي ينطاع له المقدور بقول: ﴿كُن﴾ ليُعلم أن لا يباشر صنعه بيد ولا بآلة ولا بعجن مادة ما يخلق منه كما يفعل الصناع والمهندسون، لأن المشركين نشأ لهم توهم استحالة المعاد من انعدام المواد فضلًا عن إعدادها وتصويرها، فالقصر إضافي لقلب اعتقادهم أنه يحتاج إلى جمع مادة وتكييفها ومضي مدة لإتمامها.

و﴿إِذَا﴾ ظرف زمان في موضع نصب على المفعول فيه، أي: حين إرادته شيئاً.

وقرأ الجمهور: ﴿فَيَكُونُ﴾ مرفوعاً على تقدير: أن يقولَ له كن فهو يكون. وقرأه ابن عامر والكسائي بالنصب عطفاً على ﴿يَقُولَ﴾ المنصوب.

[83] ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿83﴾﴾.

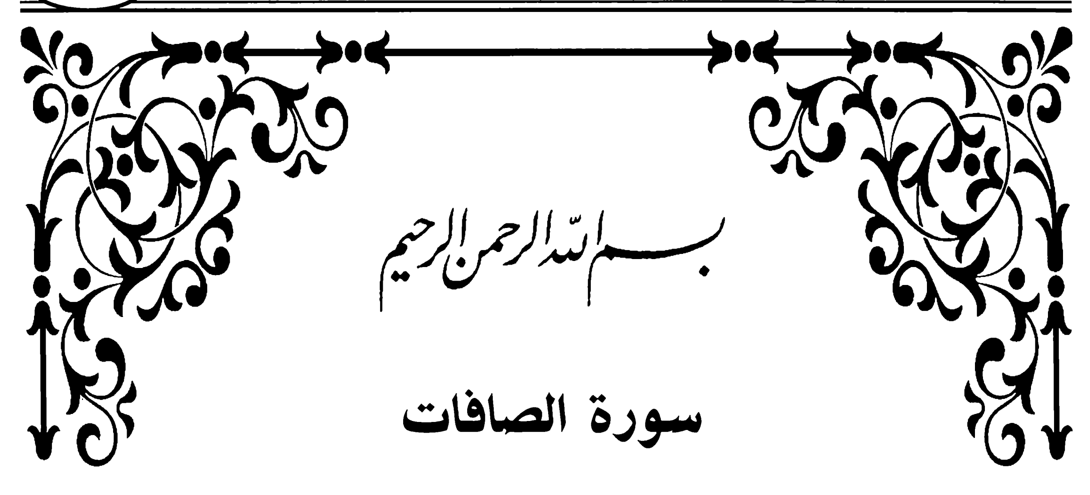
الفاء فصيحة، أي: إذا ظهر كل ما سمعتم من الدلائل على عظيم قدرة الله وتفرده بالإلهية وأنه يعيدكم بعد الموت فينشأ تنزيهه عن أقوالهم في شأنه المفضية إلى نقص عظمته لأن بيده الملك الأتم لكل موجود.

والملكوت: مبالغة في الملك «بكسر الميم» فإن مادة فَعَلوت وردت بقلَّة في اللغة العربية. من ذلك قولهم: رهبوت ورحموت، ومن أقوالهم الشبيهة بالأمثال «رهبوت خير من رحموت»، أي: لأن يرهَبك الناسُ خيرٌ من أن يرحموك، أي: لأن تكون عزيزاً يُخشى بأسك خير من أن تكون هيناً يرق لك الناس، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في سورة الأنعام [75].

وجملة: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ عطف على جملة التسبيح عطفَ الخبر على الإنشاء فهو مما شملته الفصيحة. والمعنى: قد اتضح أنكم صائرون إليه غير خارجين من قبضة ملكه وذلك بإعادة خلقكم بعد الموت.

وتقديم ﴿وَإِلَيْهِ﴾ على ﴿تُرْجَعُونَ﴾ للاهتمام ورعاية الفاصلة لأنهم لم يكونوا يزعمون أن ثمة رجعة إلى غيره ولكنهم ينكرون المعاد من أصله.





سورة الصافات

اسمها المشهور المتفق عليه «الصافات». وبذلك سُمِّيت في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف كلها، ولم يثبت شيء عن النبي ﷺ في تسميتها، وقال في الإتقان: «رأيت في كلام الجعبري أن سورة «الصافات» تسمَّى «سورة الذبيح»، وذلك يحتاج إلى مستند من الأثر».

ووجه تسميتها باسم «الصافات» وقوع هذا اللفظ فيها بالمعنى الذي أريد به أنه وصف الملائكة وإن كان قد وقع في سورة «الملك» لكن بمعنى آخر، إذ أريد هنالك صفة الطير، على أن الأشهر أن «سورة الملك» نزلت بعد «سورة الصافات» .

وهي مكية بالاتفاق وهي السادسة والخمسون في تعداد نزول السور، نزلت بعد سورة الأنعام وقبل سورة لقمان.

وعدَّت آيها مائة واثنتين وثمانين عند أكثر أهل العدد. وعدَّها البصريون مائة وإحدى وثمانين.

❋ ❋ ❋

(أغراضها)

إثبات وحدانية الله تعالى، وسَوق دلائل كثيرة على ذلك دلت على انفراده بصنع المخلوقات العظيمة التي لا قِبل لغيره بصنعها وهي العوالم السماوية بأجزائها وسكَّانها، ولا قِبَل لمن على الأرض أن يتطرق في ذلك.

وإثبات أن البعث يعقبه الحشر والجزاء. ووصف حال المشركين يوم الجزاء ووقوع بعضهم في بعض. ووصف حُسن أحوال المؤمنين ونعيمهم. ومذاكرتهم فيما كان يجري بينهم وبين بعض المشركين من أصحابهم في الجاهلية ومحاولتهم صرفهم عن الإسلام.

ثم انتقل إلى تنظير دعوة محمد ﷺ قومه بدعوة الرسل من قبله، وكيف نصر الله رسله ورفع شأنهم وبارك عليهم. وأدمج في خلال ذلك شيء من مناقبهم وفضائلهم وقوتهم في دين الله وما نجاهم الله من الكروب التي حفت بهم. وخاصة منقبة الذبيح، والإشارة إلى أنه إسماعيل. ووصف ما حل بالأمم الذين كذبوهم.

ثم الإنحاء على المشركين فساد معتقداتهم في الله ونسبتهم إليه الشركاء. وقولهم: الملائكة بنات الله، وتكذيب الملائكة إياهم على رؤوس الأشهاد. وقولهم في النبي ﷺ والقرآن وكيف كانوا يودون أن يكون لهم كتاب. ثم وعد الله رسوله بالنصر كدأب المرسلين ودأب المؤمنين السابقين، وأن عذاب الله نازل بالمشركين، وتخلص العاقبة الحسنى للمؤمنين.

وكانت فاتحتها مناسبة لأغراضها بأن القَسَم بالملائكة مناسب لإثبات الوحدانية لأن الأصنام لم يدَّعوا لها ملائكة، والذي تخدمه الملائكة هو الإله الحق ولأن الملائكة من جملة المخلوقات الدال خلقُها على عظم الخالق، ويؤذن القسم بأنها أشرف المخلوقات العلوية.

ثم إن الصفات التي لوحظت في القَسَم بها مناسبة للأغراض المذكورة بعدها، فـ «الصافات» يناسب عظمة ربها، و«الزاجرات» يناسب قذف الشياطين عن السماوات، ويناسب تسيير الكواكب وحفظها من أن يدرك بعضها بعضاً، ويناسب زجرها الناس في المحشر. و«التاليات ذكراً» يناسب أحوال الرسول والرسل عليهم الصلاة والسلام وما أرسلوا به إلى أقوامهم.

هذا وفي الافتتاح بالقسم تشويق إلى معرفة المُقسَم عليه ليُقبِل عليه السامع بشراشره. فقد استكملت فاتحة السورة أحسن وجوه البيان وأكملها.

[1 ـ 4] ﴿وَالصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا ① فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا ② فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ③ إِنَّ إِلَٰهَكُمۡ لَوَٰحِدٞ ④﴾.

القسَم لتأكيد الخبر مَزيدَ تأكيدٍ لأنه مقتضى إنكارهم الوحدانية، وهو قسَم واحد والمُقسَم به نوع واحد مختلف الأصناف، وهو طوائف من الملائكة كما يقتضيه قوله: ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ③﴾.

وعطف «الصِّفات» بالفاء يقتضي أن تلك الصفات ثابتة لموصوف واحد باعتبار جهة ترجع إليها وحدته، وهذا الموصوف هو هذه الطوائف من الملائكة فإن الشأن في عطف الأوصاف أن تكون جارية على موصوف واحد لأن الأصل في العطف بالفاء اتصال المتعاطفات بها لما في الفاء من معنى التعقيب، ولذلك يعطفون بها أسماء الأماكن المتصل بعضها ببعض كقول امرئ القيس:

بِسِقطِ اللّوى بين الدَّخول فَحَوْملِ ... فَتُوضِحَ فالمقارة. . . .

البيت. وكقول لبيد:

بمشارقِ الجبلين أو بِمُحَجِّر ... فتَضَمَّنتها فَردَةٌ فرُخامُها
فصُوائقٌ إن أيْمَنت فمَظنَّة

البيت.

ويعطفون بها صفات موصوف واحد كقول ابن زيَّابة:

يا لهف زيّابة للحارث الـ ... صابح فالغانم فالآيب

يريد صفات للحارث، ووصفه بها تهكماً به.

فعن جماعة من السلف: «أن هذه الصفات للملائكة. وعن قتادة أن «التاليات ذكراً» الجماعة الذين يتلون كتاب الله من المسلمين. وقَسَمُ الله بمخلوقاته يُومىء إلى التنويه بشأن المقسم به من حيث هو دال على عظيم قدرة الخالق أو كونه مشرَّفاً عند الله تعالى.

وتأنيث هذه الصفات باعتبار إجرائها على معنى الطائفة والجماعة ليدل على أن المراد أصناف من الملائكة لا آحاد منهم.

﴿وَالصَّٰٓفَّٰتِ﴾ جمع: صافة، وهي الطائفة المصطف بعضها مع بعض. يقال: صف الأمير الجيش، متعدياً إذا جعله صفاً واحداً أو صفوفاً، فاصطفوا. ويقال: فصفُّوا، أي: صاروا مُصْطَفِّين، فهو قاصر. وهذا من المطاوع الذي جاء على وزن فعله مثل قول العجاج:

قد جبر الدينَ الإلهُ فجَبَر

وتقدم قوله: ﴿فَاذْكُرُواْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ في سورة الحج [36]، وقوله: ﴿وَالطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ في النور [41].

ووصف الملائكة بهذا الوصف يجوز أن يكون على حقيقته فتكون الملائكة في

العالم العلوي مصطفَّة صفوفاً، وهي صفوف متقدم بعضها على بعض باعتبار مراتب الملائكة في الفضل والقرب. ويجوز أن يكون كناية عن الاستعداد لامتثال ما يلقى إليهم من أمر الله تعالى، قال تعالى حكاية عنهم في هذه السورة: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿165﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿166﴾﴾ [الصافات: 165، 166].

والزجر: الحث في نهي أو أمر بحيث لا يترك للمأمور تباطؤ في الإتيان بالمطلوب، والمراد به: تسخير الملائكة المخلوقات التي أمرهم الله بتسخيرها خلقاً أو فعلًا، كتكوين العناصر، وتصريف الرياح، وإزجاء السحاب إلى الآفاق.

و«التاليات ذكراً» المترددون لكلام الله تعالى الذي يتلقونه من جانب القدس لتبليغ بعضهم بعضاً أو لتبليغه إلى الرسل كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: 23]. وبيَّنه قول النبي ﷺ: «**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الذي قال الحق**».

والمراد بـ«التاليات» ما يتلونه من تسبيح وتقديس لله تعالى، لأن ذلك التسبيح لما كان ملقناً من لدن الله تعالى كان كلامهم بها تلاوة. والتلاوة: القراءة، وتقدمت في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ في البقرة [102]، وقوله: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ في الأنفال [2].

والذكر ما يُتذكر به من القرآن ونحوه، وتقدم في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ في سورة الحجر [6].

وما تفيده الفاء من ترتيب معطوفها يجوز أن يكون ترتيبها في الفصل بأن يراد أن الزجر وتلاوة الذكر أفضل من الصف لأن الاصطفاف مقدمة لها ووسيلة، والوسيلة دون المتوسَّل إليه، وأن تلاوة الذكر أفضل من الزجر باعتبار ما فيها من إصلاح المخلوقات المزجورة بتبليغ الشرائع إن كانت التلاوة تلاوة الوحي الموحى به للرسل، أو بما تشتمل علية التلاوة من تمجيد الله تعالى، فإن الأعمال تتفاضل تارةً بتفاضل متعلقاتها.

وقد جعل اللهُ الملائكةَ قسماً وسطاً من أقسام الموجودات الثلاثة باعتبار التأثير والتأثر. فأعظم الأقسام المؤثر الذي لا يتأثر وهو واجب الوجود سبحانه، وأدناها المتأثر الذي لا يؤثر وهو سائر الأجسام، والمتوسط الذي يؤثر ويتأثر وهذا هو قسم المجرَّدات من الملائكة والأرواح، فهي القابلة للأثر عن عالم الكبرياء الإلهية وهي تباشر التأثير في عالم الأجسام. وجهة قابليتها الأثر من عالم الكبرياء مغايرة لجهة تأثيرها في عالم

الأجسام وتصرفها فيها، فقوله: ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ۝٢﴾ إشارة إلى تأثيرها، وقوله: ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ۝٣﴾ إشارة إلى تأثرها بما يلقى إليها من أمر الله فتتلوه وتتعبد بالعمل به.

وجملة: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ۝٤﴾ جواب القسم ومناط التأكيد صفة «واحد» لأن المخاطبين كانوا قد علموا أن لهم إلهاً ولكنهم جعلوا عدة آلهة فأبطل اعتقادهم بإثبات أنه واحد غير متعدد، وهذا إنما يقتضي نفي الإلهية عن المتعددين، وأما اقتضاؤه تعيين الإلهية لله تعالى فذلك حاصل بأنهم لا ينكرون أن الله تعالى هو الرب العظيم، ولكنهم جعلوا له شركاء فحصل التعدد في مفهوم الإله، فإذا بطل التعدد تعين انحصار الإلهية في رب واحد هو الله تعالى.

[5] ﴿رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ۝٥﴾.

أتبع تأكيد الإخبار عن وحدانية الله تعالى بالاستدلال على تحقيق ذلك الإخبار لأن القَسَم لتأكيده لا يُقنع المخاطبين لأنهم مكذِّبون من بلَّغ إليهم القَسَم، فالجملة استئناف بياني لبيان الإله الواحد مع إدماج الاستدلال على تعيينه بذكر ما هو من خصائصه المقتضي تفرده بالإلهية.

فقوله: ﴿رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ خبر لمبتدأ محذوف. والتقدير: هو رب السماوات، أي: إلهكم الواحد هو الذي تعرفونه بأنه رب السماوات والأرض إلى آخره.

فقوله: ﴿رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ خبر لمبتدأ محذوف جرى حذفه على طريقة الاستعمال في حذف المسند إليه من الكلام الوارد بعد تقدم حديث عنه كما نبَّه عليه صاحب «المفتاح».

فإن المشركين مع غلوهم في الشرك لم يتجرَّأوا على ادعاء الخالقية لأصنامهم ولا التصرف في العوالم العلوية، وكيف يبلغون إليها وهم لَقًى على وجه الأرض، فكان تفرد الله بالخالقية أفحم حجة عليهم في بطلان إلهية الأصنام. وشمل ﴿السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ جميع العوالم المشهودة للناس بأجرامها وسكانها والموجودات فيها.

وتخصيص ﴿الْمَشَارِقِ﴾ بالذكر من بين ما بين السماوات والأرض لأنها أحوال مشهودة كل يوم.

وجمع ﴿الْمَشَارِقِ﴾ باعتبار اختلاف مطلع الشمس في أيام نصف سنة دورتها وهي السنة الشمسية وهي مائة وثمانون شرقاً باعتبار أطول نهار في السنة الشمسية وأقصره مكررة مرتين في السنة ابتداء من الرجوع الشِّتوي إلى الرجوع الخريفي، وهي مطالع متقاربة ليست متحدة، فإن المشرق اسم لمكان شروق الشمس وهو ظهورها فإذا راعَوا الجهة دون الفصل قالوا: المشرق، بالإفراد، وإذا روعي الفصلان الشتاء والصيف قيل: رب المشرقين، على

أن جمع المشارق قد يكون بمراعاة اختلاف المطالع في مبادىء الفصول الأربعة. والآية صالحة للاعتبارين ليعتبر كل فريق من الناس بها على حسب مبالغ علمهم.

[6، 7] ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۝٧﴾.

هذه الجملة تنزل من جملة: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [الصافات: 5] منزلة الدليل على أنه رب السماوات. واقتصر على ربوبية السماوات لأن ثبوتها يقتضي ربوبية الأرض بطريق الأولى.

وأدمج فيها منَّة على الناس بأن جعل لهم في السماء زينة الكواكب تروق أنظارهم، فإن محاسن المناظر لذة للناظرين، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦﴾ [النحل: 6]، ومِنَّة على المسلمين بأن جعل في تلك الكواكب حفظاً من تلقي الشياطين للسمع فيما قضى الله أمره في العالم العلوي لقطع سبيل اطلاع الكهان على بعض ما سيحدث في الأرض فلا يفتنوا الناس في الإسلام كما فتنوهم في الجاهلية، وليكون ذلك تشريفاً للنبي ﷺ بأن قطعت الكهانة عند إرساله، وللإشارة إلى أن فيها منفعة عظيمة دينية وهي قطع دابر الشك في الوحي، كما أن فيها منفعة دنيوية وهي للزينة والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر.

و﴿ٱلْكَوَاكِبِ﴾: الكريات السماوية التي تلمع في الليل عدا الشمس والقمر، وتسمَّى النجوم، وهي أقسام: منها العظيم، ومنها دونه، فمنها الكواكب السيارة، ومنها الثوابت، ومنها قطع تدور حول الشمس.

وفي الكواكب حِكم منها أن تكون زينة للسماء في الليل، فالكواكب هي التي بها زيِّنت السماء. فإضافة «زينة» إلى ﴿ٱلْكَوَاكِبِ﴾ إن جعلتَ: «زينة» مصدراً بوزن فِعلة مثل نسبة كانت من إضافة المصدر إلى فاعله، أي: زانتها الكواكب، أو إلى المفعول، أي: بزينة الله الكواكب، أي: جعلها زيناً.

وإن جعلت: «زينة» اسماً لما يُتزين به مثل قولنا: ليقة لما تُلاق به الدواة، فالإضافة حقيقية على معنى «من» الابتدائية، أي: زينة حاصلة من الكواكب. وأياً ما كان فإقحام لفظ: «زينة» تأكيد، والباء للسببية، أي: زيَّنا السماء بسبب زينة الكواكب، فكأنه قيل: إنا زينَّا السماء الدنيا بالكواكب تزييناً فكان ﴿بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ في قوة: بالكواكب تزييناً، فقوله: ﴿بِزِينَةٍ﴾ مصدر مؤكد لفعل ﴿زَيَّنَّا﴾ في المعنى، ولكن حُوِّل التعليق فجُعل «زينة» هو المتعلق بـ ﴿زَيَّنَّا﴾ ليفيد معنى التعليل ومعنى الإضافة في تركيب واحد على طريقة الإيجاز، لأنه قد علم أن الكواكب زينة من تعليقه بفعل ﴿زَيَّنَّا﴾ من غير حاجة إلى إعادة «زينة» لولا ما قصد من معنى التعليل والتوكيد.

و﴿ٱلدُّنۡيَا﴾: أصله وصف هو مؤنث الأدنى، أي: القربى. والمراد: قربها من الأرض، أي: السماء الأولى من السماوات السبع.

ووصفها بالدنيا: إما لأنها أدنى إلى الأرض من بقية السماوات، والسماء الدنيا على هذا هي الكرة التي تحيط بكرة الهواء الأرضية وهي ذات أبعاد عظيمة. ومعنى تزيينها بالكواكب والشهب على هذا أن الله جعل الكواكب والشهب سابحة في مقعَّر تلك الكرة على أبعاد مختلفة ووراء تلك الكرة السماوات السبع محيط بعضها ببعض في أبعاد لا يعلم مقدار سعتها إلا الله تعالى.

ونظام الكواكب المعبر عنه بالنظام الشمسي على هذا من أحوال السماء الدنيا، ولا مانع من هذا لأن هذه اصطلاحات، والقرآن صالح لها، ولم يأت لتدقيقها ولكنه لا ينافيها. والسماء الدنيا على هذا هي التي وصفت في حديث الإسراء بالأولى.

وإما لأن المراد بالسماء الدنيا الكرة الهوائية المحيطة بالأرض وليس فيها شيء من الكواكب ولا من الشهب وأن الكواكب والشهب في أفلاكها وهي السماوات الست والعرش، فعلى هذا يكون النظام الشمسي كله ليس من أحوال السماء الدنيا.

ومعنى تزيين السماء الدنيا بالكواكب والشهب على هذا الاحتمال أن الله تعالى جعل أديم السماء الدنيا قابلًا لاختراق أنوار الكواكب في نصف الكرة السماوية الذي يغشاه الظلام من تباعد نور الشمس عنه فتلوح أنوار الكواكب متلألئة في الليل فتكون تلك الأضواء زينة للسماء الدنيا تزدان بها.

والآية صالحة للاحتمالين لأنها لم يثبت فيها إلا أن السماء الدنيا تزدان بزينة الكواكب، وذلك لا يقتضي كون الكواكب سابحة في السماء الدنيا. فالزينة متعلقة بالناس، والأشياء التي يزدان بها الناس مغايرة لهم منفصلة عنهم، ومثله قولنا: ازدان البحر بأضواء القمر.

وقرأ الجمهور: ﴿بِزِينَةِ ٱلۡكَوَاكِبِ﴾ بإضافة «زينة» إلى ﴿ٱلۡكَوَاكِبِ﴾. وقرأ حمزة: ﴿بزينةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ﴾ بتنوين «زينة» وجر ﴿ٱلۡكَوَاكِبِ﴾ على أن ﴿ٱلۡكَوَاكِبِ﴾ بدل من «زينة». وقرأه أبو بكر عن عاصم بتنوين ﴿زينةٍ﴾ ونصب ﴿الكواكبَ﴾ على الاختصاص بتقدير: أعني.

وقد تقدم الكلام على زينة السماء بالكواكب وكونها حفظاً من الشياطين عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جَعَلۡنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ١٦ وَحَفِظۡنَٰهَا مِن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٍ ١٧﴾ في سورة الحجر [16، 17]. وتقدم ذكر الكواكب في قوله: ﴿رَءَا كَوۡكَبٗا﴾ في سورة الأنعام [76].

وانتصب «حفظاً» بالعطف على ﴿بِزِينَةِ ٱلۡكَوَاكِبِ﴾ عطفاً على المعنى كما ذهب إليه في

الكشاف وبيَّنه ما بيَّناه آنفاً من أن قوله: ﴿بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ في قوة أن يقال: بالكواكب زينة، وعامله ﴿زَيَّنَّا﴾.

والحفظ من الشياطين حكمة من حِكم خلق الكواكب في علم الله تعالى لأن الكواكب خلقت قبل استحقاق الشياطين الرجم، فإن ذلك لم يحصل إلا بعد أن أطرد إبليس من عالم الملائكة فلم يحصل شرط اتحاد المفعول لأجله مع عامله في الوقت، وأبو علي الفارسي لا يرى اشتراط ذلك.

ولعل الزمخشري يتابعه على ذلك حيث جعله مفعولًا لأجله وهو الحق، لأنه قد يكون على اعتباره علة مقدرة كما جوِّز في الحال أن تكون مقدرة.

ولك أن تجعل «حفظاً» منصوباً على المفعول المطلق الآتي بدلًا من فعله فيكون في تقدير: وحفِظنا، عطفاً على ﴿زَيَّنَّا﴾، أي: حفظنا بالكواكب من كل شيطان مارد. وهذا قول المبرد. والمحفوظ هو السماء، أي: وحفظناها بالكواكب من كل شيطان.

وليس الذي به الحفظ هو جميع الذي به التزيين بل العلة موزعة، فالذي هو زينة مشاهَد بالأبصار، والذي هو حفظ هو المبين بقوله: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: 10].

ومعنى كون الكواكب حفظاً من الشياطين أن من جملة الكواكب الشهب التي ترجم بها الشياطين عند محاولتها استراق السمع فتفر الشياطين خشية أن تصيبها لأنها إذا أصابت أشكالها اخترقتها فتفككت، فلعلها تزول أشكالها بذلك التفكك فتنعدم بذلك قوام ماهيتها أو تتفرق لحظة ثم تلتئم بعد فتتألم من ذلك الخرق والالتئام، فإن تلك الشهب التي تلوح للناظر قطعاً لامعة مثل النجوم جارية في السماء إنما هي أجسام معدنية تدور حول الشمس وعندما تقرب إلى الأرض تتغلب عليها جاذبية الأرض فتنزعها من جاذبية الشمس فتنقض بسرعة نحو مركز الأرض ولشدة سرعة انقضاضها تولد في الجو الكروي حرارة كافية لإحراق الصغار منها وتَحْمَى الكبار منها إلى درجة من الحرارة توجب لمعانها وتسقط حتى تقع على الأرض في البحر غالباً وربما وقعت على البر، وقد يعثر عليها بعض الناس إذ يجدونها واقعة على الأرض قطعاً معدنية متفاوتة، وربما أحرقت ما تصيبه من شجر أو منازل.

وقد أرخ نزول بعضها سنة 616 قبل ميلاد المسيح ببلاد الصين فكسر عدة مركبات وقتل رجالًا، وقد ذكرها العرب في شعرهم قبل الإسلام، قال دوس بن حجر يصف ثوراً وحشياً:

فانقضّ كالدّريّ يتبعه ... نقع يثور تخاله طُنبا

وقال بشر بن خازم أبي خازم أنشده الجاحظ في «الحيوان»:

والـعَـيْـرُ يُـرهـقـهـا الـخَـبَـارَ وَجَـحْـشُـهـا ينقض خلفهما انقضاض الكواكب[1]

وفي سنة «944» سجل مرور كريات نارية في الجو أحرقت بيوتاً عدة. وسقطت بالقطر التونسي مرتين أو ثلاث مرات، منها قطعة سقطت في أوائل هذا القرن وسط المملكة أحسب أنها بجهات تالة، ورأيت شظية منها تشبه الحديد، والعامة يحسبونها صاعقة ويسمون ذلك حجر الصاعقة. وتساقطها يقع في الليل والنهار ولكنا لا نشاهد مرورها في النهار لأن شعاع الشمس يحجبها عن الأنظار.

ومما علمت من تدحرج هذه الشهب من فلك الشمس إلى فلك الأرض تبين لك سبب كونها من السماء الدنيا وسبب اتصالها بالأجرام الشيطانية الصاعدة من الأرض تتطلب الاتصال بالسماوات. وقد سمِّيت شهباً على التشبيه بقبس النار وهو الجمر، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ في سورة النمل [7].

والمارد: الخارج عن الطاعة الذي لا يلابس الطاعة ساعة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ [التوبة: 101]. وفي وصفه بالمارد إشارة إلى أن ما يصيب إخوانه من الضر بالشهب لا يعظه عن تجديد محاولة الاستراق لما جُبل عليه طبعه الشيطاني من المداومة على تلك السجايا الخبيثة كما لا ينزجر الفراش عن التهافت حول المصباح بما يصيب أطراف أجنحته من مس النار.

[8 ـ 10] ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ (8) دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ (9) إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ (10)﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الصافات: 6]، وجملة: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [الصافات: 11] قُصد منه وصف قصة طرد الشياطين.

وعلى تقدير قوله: ﴿وَحِفْظًا﴾ [الصافات: 7] مصدراً نائباً مناب فعله يجوز جعل جملة: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ﴾ بياناً لكيفية الحفظ، فتكون الجملة في موقع عطف البيان من جملة: ﴿وَحِفْظًا﴾ على حد قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ﴾ [طه: 120] الآية، أي: انتفى بذلك الحفظ سمع الشياطين للملأ الأعلى.

وحرف ﴿إِلَى﴾ يشير إلى تضمين فعل ﴿يَسَّمَّعُونَ﴾ معنى ينتهون فيسمعون، أي: لا يتركهم الرمي بالشهب منتهين إلى الملأ الأعلى انتهاء الطالب المكان المطلوب بل تدحرهم قبل وصولهم فلا يتلقفون من علم ما يجري في الملأ الأعلى الأشياء مخطوفة

(1) الخَبار بفتح الخاء المعجمة: الأرض الرخوة.

غير متبينة، وذلك أبعد لهم من أن يسمعوا لأنهم لا ينتهون فلا يسمعون. وفي الكشاف: «أن سمعت المعدَّى بنفسه يفيد الإدراك، وسمعت المعدى بـ ﴿إِلَىٰ﴾ يفيد الإصغاء مع الإدراك».

وقرأ الجمهور ﴿لَا يَسَّمَعُونَ﴾ بسكون السين وتخفيف الميم. وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف: ﴿لَا يسَّمَّعون﴾ بتشديد السين وتشديد الميم مفتوحتين على أن أصله: لا يتسمَّعون، فقُلبت التاء سيناً توصلًا إلى الإدغام، والتسمُّع: تطلب السمع وتكلُّفه، فالمراد التسمع المباشر، وهو الذي يتهيأ له إذا بلغ المكان الذي تصل إليه أصوات الملأ الأعلى، أي: أنهم يدحرون من قبل وصولهم المكان المطلوب، والقراءتان في معنى واحد. وما نقل عن أبي عبيد من التفرقة بينهما في المعنى والاستعمال لا يصح.

وحاصل معنى القراءتين أن الشهب تحول بين الشياطين وبين أن يسمعوا شيئاً من الملأ الأعلى وقد كانوا قبل البعثة المحمدية ربما اختطفوا الخطفة فألقوها إلى الكهان، فلما بعث الله محمداً ﷺ قدر زيادة حراسة السماء بإرداف الكواكب بعضها ببعض حتى لا يرجع من خطف الخطفة سالماً كما دل عليه قوله: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾، فالشهب كانت موجودة من قبل وكانت لا تحول بين الشياطين وبين تلقف أخبار مقطعة من الملأ الأعلى، فلما بُعث محمد ﷺ حُرِمَت الشياطين من ذلك.

و﴿ٱلْمَلَإِ﴾: الجماعة أهل الشأن والقدر. والمراد بهم هنا الملائكة. ووصف ﴿ٱلْمَلَإِ﴾ بـ ﴿ٱلْأَعْلَىٰ﴾ لتشريف الموصوف.

والقذف: الرجم، والجانب: الجهة، والدحور: الطرد. وانتصب على أنه مفعول مطلق لـ «يقذفون». وإسناد فعل «يُقذفون» للمجهول لأن القاذف معلوم وهم الملائكة الموكَّلون بالحفظ المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨﴾ [الجن: 8].

والعذاب الواصب: الدائم، يقال: وصب يصب وصوباً، إذا دام. والمعنى: أنهم يطردون في الدنيا ويحقرون ولهم عذاب دائم في الآخرة، فإن الشياطين للنار: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ۝٦٨﴾ في سورة مريم [68]، ويجوز أن يكون المراد عذاب القذف وأنه واصب، أي: لا ينفك عنهم كلما حاولوا الاستراق لأنهم مجبولون على محاولته.

وجملة: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ معترضة بين الجملة المشتملة على المستثنى منه وهي جملة: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وبين الاستثناء.

و﴿مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾ مستثنى من ضمير ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ﴾ فهو في محل رفع على البدلية منه.

والخطف: ابتدار تناول شيء بسرعة، والخطفة: المرة منه. فهو مفعول مطلق لـ ﴿خَطِفَ﴾ لبيان عدد مرات المصدر، أي: خطفة واحدة، وهو هنا مستعار للإسراع بسمع ما يستطيعون سمعه من كلام غير تام كقوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ في سورة البقرة [20].

و«أتبعه» بمعنى تبعه فهمزته لا تفيده تعدية، وهي كهمزة أبان بمعنى بان.

والشهاب: القبس والجمر من النار. والمراد به هنا ما يسمَّى بالنيزك في اصطلاح علم الهيئة، وتقدم في قوله: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ في سورة الحجر [18].

والثاقب: الخارق، أي: الذي يترك ثَقباً في الجسم الذي يصيبه، أي: ثاقب له. وعن ابن عباس: «الشهاب لا يقتل الشيطان الذي يصيبه ولكنه يحترق ويَخْبِل»، أي: يفسد قِوامه فتزول خصائصه، فإن لم يضمحل فإنه يصبح غير قادر على محاولة استراق السمع مرة أخرى، أي: إلا من تمكن من الدنو إلى محل يسمع فيه كلمات من كلمات الملأ الأعلى فيردف بشهاب يثقبه فلا يرجع إلى حيث صدر، وهذا من خصائص ما بعد البعثة المحمدية.

وقد تقدم الكلام على استراق السمع عند قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَـٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ﴾ في سورة الشعراء [210، 211].

[11] ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ ۝١١﴾.

الفاء تفريع على قوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦﴾ [الصافات: 6] باعتبار ما يقتضيه من عظيم القدرة على الإنشاء، أي: فسلهم عن إنكارهم البعث وإحالتهم إعادة خلقهم بعد أن يصيروا عظاماً ورفاتاً، أخلقهم حينئذ أشد علينا أم خلق تلك المخلوقات العظيمة؟

وضمير الغيبة في قوله: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ﴾ عائد إلى غير مذكور للعلم به من دلالة المقام وهم الذين أحالوا إعادة الخلق بعد الممات. وكذلك ضمائر الغيبة الآتية بعده، وضمير الخطاب منه موجه إلى النبي ﷺ، أي: فسلهم، وهو سؤال محاجَّة وتغليط.

والاستفتاء: طلب الفتوى بفتح الفاء وبالواو، ويقال: الفتيا بضم الفاء وبالياء. وهي إخبار عن أمر يخفى عن غير الخواص في غرض ما. وهي:

إما إخبار عن علم مختص به المخبِر، قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى

﴿سَبۡعِ بَقَرَٰتٍ﴾ [يوسف: 46] الآية، وقال: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾ [النساء: 176]، وتقدم في قوله: ﴿ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾ في سورة يوسف [41].

وإما إخبار عن رأي يطلب من ذي رأي موثوق به، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي﴾ في سورة النمل [32].

والمعنى: فاسألهم عن رأيهم، فلما كان المسؤول عنه أمراً محتاجاً إلى إعمال نظر أطلق على الاستفهام عنه فعل الاستفتاء.

وهمزة ﴿أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا﴾ للاستفهام المستعمل للتقرير بضعف خلق البشر بالنسبة للمخلوقات السماوية لأن الاستفهام يؤول إلى الإقرار حيث إنه يلجئ المستفهم إلى الإقرار بالمقصود من طرفي الاستفهام، فالاستفتاء في معنى الاستفهام فهو يستعمل في كل ما يستعمل فيه الاستفهام. وأشد بمعنى: أصعب وأعسر.

و﴿خَلۡقًا﴾ تمييز، أي: أخلقهم أشد أم خَلْق مَن خَلَقْنا الذي سمعتم وصفه.

والمراد بـ ﴿مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ﴾ ما خلقه الله من السماوات والأرض وما بينهما الشامل للملائكة والشياطين والكواكب المذكورة آنفاً بقرينة إيراد فاء التعقيب بعد ذكر ذلك، وهذا كقوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ﴾ [النازعات: 27] ونحوه.

وجيء باسم العاقل وهو ﴿مَّنۡ﴾ الموصولة تغليباً للعاقلين من المخلوقات.

وجملة: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٖ لَّازِبِۭ﴾ في موضع العلة لما يتولد من معنى الاستفهام في قوله: ﴿أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ﴾ من الإقرار بأنهم أضعف خلقاً من خلق السماوات وعوالمها احتجاجاً عليهم بأن تأتِّي خلقهم بعد الفناء أهون من تأتي المخلوقات العظيمة المذكورة آنفاً ولم تكن مخلوقة قبلُ، فإنهم خُلقوا من طين لأن أصلهم وهو آدم خُلق من طين كما هو مقرر لدى جميع البشر فكيف يحيلون البعث بمقالاتهم التي منها قولهم: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ ⑯﴾ [الصافات: 16].

والطين: التراب المخلوط بالماء.

واللازب: اللاصق بغيره، ومنه أطلق على الأمر الواجب «لازب» في قول النابغة:

ولا يحسبون الشر ضَربَة لازب

وقد قيل: إن باء لازب بدل من ميم لازم، والمعنى: أنه طين عتيق صار حمأة.

وضمير ﴿إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم﴾ عائد إلى المشركين وهو على حذف مضاف، أي: خلقنا أصلهم وهو آدم، فإنه الذي خُلق من طين لازب، فإذا كان أصلهم قد أنشئ من تراب فكيف ينكرون إمكان إعادة كل آدمي من تراب.

[12 ـ 14] ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ۝١٢ وَإِذَا ذُكِّرُوا۟ لَا يَذْكُرُونَ ۝١٣ وَإِذَا رَأَوْا۟ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ ۝١٤﴾.

﴿بَلْ﴾ للإضراب الانتقالي من التقرير التوبيخي إلى أن حالهم عجب.

وقرأ الجمهور ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ بفتح التاء للخطاب. والخطاب للنبي ﷺ المخاطب بقوله: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ﴾ [الصافات: 11]. وفعل المُضيِّ مستعمل في معنى الأمر وهو من استعمال الخبر في معنى الطلب للمبالغة كما يستعمل الخبر في إنشاء صيغ العقود نحو: بِعتَ. والمعنى: اعجب لهم. ويجوز أن يكون العجب قد حصل من النبي ﷺ لما رأى إعراضهم وقلة إنصافهم فيكون الخبر مستعملًا في حقيقته. ويجوز أن يكون الكلام على تقدير همزة الاستفهام، أي: بل أعجبت.

والمعنى على الجميع: أن حالهم حَرِيَّة بالتعجب كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ في سورة الرعد [5].

وقرأ حمزة والكسائي وخلف: ﴿**بل عجبتُ**﴾ بضم التاء للمتكلم، فيجوز أن يكون المراد: أن الله أسند العجب إلى نفسه. ويُعرَف أنه ليس المراد حقيقة العجب المستلزمة الروعة والمفاجأة بأمر غير مترقب، بل المراد التعجيب أو الكناية عن لازمه، وهو استعظام الأمر المتعجب منه. وليس لهذا الاستعمال نظير في القرآن ولكنه تكرر في كلام النبوءة منه قوله ﷺ: «**إن الله ليعجب من رجلين يقتُل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد**» رواه النسائي بهذا اللفظ. يعني ثم يسلم القاتل الذي كان كافراً فيقاتل فيستشهد في سبيل الله.

وقوله في حديث الأنصاري وزوجه إذ أضافا رجلًا فأطعماه عشاءهما وتركا صبيانهما: «**عجِب الله من فعالكما**».

ونزل فيهم: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾[1] [الحشر: 9]. وقوله: «**عجِب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل**»[2]. وإنما عُدل عن الصريح وهو الاستعظام لأن الكناية أبلغ من التصريح، والصارف عن معنى اللفظ الصريح في قوله: ﴿**عَجِبْتُ**﴾ ما هو معلوم من مخالفته تعالى للحوادث.

ويجوز أن يكون أطلق ﴿**عَجِبْتُ**﴾ على معنى المجازاة على عجبهم، لأن قوله:

---

(1) رواه البخاري في مناقب الأنصار وفيه قصة.

(2) رواه البخاري في الجهاد.

﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [الصافات: 11] دلَّ على أنهم عجبوا من إعادة الخلق فتوعَّدهم الله بعقاب على عَجبهم. وأطلق على ذلك العقاب فعل ﴿عَجِبْتُ﴾ كما أطلق على عقاب مكرهم المكرُ في قوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿54﴾﴾ [آل عمران: 54].

والواو في ﴿وَيَسْخَرُونَ﴾ واو الحال، والجملة في موضع الحال من ضمير ﴿عَجِبْتَ﴾ أي: كان أمرهم عجباً في حال استسخارهم بك في استفتائهم. وجيء بالمضارع في «يسخرون» لإفادة تجدد السخرية، وأنهم لا يرعوون عنها.

والسخرية: الاستهزاء، وتقدمت في قوله تعالى: ﴿فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم﴾ في سورة الأنعام [10].

والتذكير بأن يذكروا ما يغفلون عنه من قدرة الله تعالى عليهم، ومن تنظير حالهم بحال الأمم التي استأصلها الله تعالى فلا يتعظوا بذلك عناداً فأطلق ﴿لَا يَذْكُرُونَ﴾ على أثر الفعل، أي: لا يحصل فيهم أثر تذكُّر ما يذكَّرون به وإن كانوا قد ذكروا ذلك. ويجوز أن يراد لا يذكرون ما ذكِّروا به، أي: لشدة إعراضهم عن التأمل فيما ذكِّروا به لاستقرار ما ذكِّروا به في عقولهم فلا يذكرون ما هم غافلون عنه، على حد قوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الفرقان: 44].

﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ ءَايَةً﴾ أي: خارق عادة أظهره الرسول ﷺ دالًّا على صدقه لأن الله تعالى لا يغير نظام خلقته في العالم إلا إذا أراد تصديق الرسول، لأن خرق العادة من خالق العادات وناظم سنن الأكوان قائم مقام قوله: صدق هذا الرسول فيما أخبر به عني. وقد رأوا انشقاق القمر، فقالوا: هذا سحر، قال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿1﴾ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿2﴾﴾ [القمر: 1، 2].

و﴿يَسْتَسْخِرُونَ﴾ مبالغة في السخرية، فالسين والتاء للمبالغة كقوله: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [آل عمران: 195]، وقوله: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ﴾ [الزخرف: 43].

فالسخرية المذكورة في قوله: ﴿وَيَسْخَرُونَ﴾ سخرية من محاجَّة النبي ﷺ إياهم بالأدلة.

فالسخرية المذكورة هنا سخرية من ظهور الآيات المعجزات، أي: يزيدون في السخرية بمن ظن منهم أن ظهور المعجزات يحول بهم عن كفرهم، ألا ترى أنهم قالوا: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: 42].

[15 ـ 19] ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿15﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿16﴾ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿17﴾ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ ﴿18﴾ فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ ﴿19﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [الصافات: 11] الآية. والإشارة في قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ إلى مضمون قوله: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ وهو إعادة الخلق عند البعث، ويبيِّنه قوله: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿16﴾﴾، أي: وقالوا في رد الدليل الذي تضمَّنه قوله: ﴿أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ﴾ [الصافات: 11] أي: أجابوا بأن ادعاء إعادة الحياة بعد البِلى كلام سحر مبين، أي: كلام لا يُفهم قُصِد به سحر السامع. هذا وجه تفسير هذه الآية تفسيراً يلتئم به نظمها خلافاً لما درج عليه المفسرون.

وقرأ نافع وحده ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ بهمزة واحدة هي همزة «إن» باعتبار أنه جواب: «إذا» الواقعة في حيز الاستفهام فهو من حيز الاستفهام. وقرأ غير نافع ﴿أَءِذَا﴾ بهمزتين:

إحداهما همزة الاستفهام مؤكدة للهمزة الداخلة على «إذا».

وقوله: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا﴾ قرأه قالون عن نافع وابن عامر وأبو جعفر بسكون واو ﴿أَوْ﴾ على أن الهمزة مع الواو حرف واحد هو ﴿أَوْ﴾ العاطفة المفيدة للتقسيم هنا. ووجه العطف بـ ﴿أَوْ﴾ هو جعلهم الآباء الأولين قسماً آخر فكان عطفه ارتقاء في إظهار استحالة إعادة هذا القِسم لأن آباءهم طالت عصور فنائهم فكانت إعادة حياتهم أوغل في الاستحالة.

وقرأ الباقون بفتح الواو على أن الواو واو العطف والهمزة همزة استفهام فهما حرفان. وقدِّمت همزة الاستفهام على حرف العطف حسب الاستعمال الكثير. والتقدير: وأآباؤنا الأولون مثلنا.

وعلى كلتا القراءتين فرفعه بالعطف على محل اسم «إن» الذي كان مبتدأ قبل دخول «إن»، والغالب في العطف على اسم «إن» يرفع المعطوف اعتباراً بالمحل كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: 3] أو يجعل معطوفاً على الضمير المستتر في خبر «إن» وهو هنا مرفوع بالنيابة عن الفاعل ولا يضر الفصل بين المعطوف عليه الذي هو ضمير متصل وبين حرف العطف، أو بين المعطوف عليه والمعطوف بالهمزة المفضي إلى إعمال ما قبل الهمزة فيما بعدها وذلك ينافي صدارة الاستفهام، لأن صدارة الاستفهام بالنسبة إلى جملته فلا ينافيها عمل عامل من جملة قبله لأن الإعمال اعتبار يعتبره المتكلم ويفهمه السامع فلا ينافي الترتيب اللفظي.

والاستفهام في قوله: ﴿أَءِذَا مِتْنَا﴾ إنكاري كما تقدم فلذلك كان قوله تعالى: ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ جواباً لقولهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا﴾ على طريقة الأسلوب الحكيم بصرف قصدهم من الاستفهام إلى ظاهر الاستفهام فجعلوا كالسائلين: أيُبعثون؟ فقيل لهم: نعم، تقريراً للبعث المستفهم عنه، أي: نعم تبعثون. وجيء بـ ﴿قُلْ﴾ غير معطوف لأنه جار على طريقة الاستعمال في حكاية المحاورات كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [30].

﴿وَأَنتُمْ دَاخِرُونَ﴾ جملة في موضع الحال. والداخر: الصاغر الذليل، أي: تبعثون بعث إهانة مؤذنة بترقُّب العقاب لا بعث كرامة.

وفُرّع على إثبات البعث الحاصل بقوله: ﴿نَعَمْ﴾؛أن بعثهم وشيك الحصول لا يقتضي معالجة ولا زمناً، إن هي إلا إعادة تنتظر زجرة واحدة.

والزجرة: الصيحة، وقد تقدم آنفاً قوله تعالى: ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ۝٢﴾ [الصافات: 2].

و﴿وَاحِدَةٌ﴾ تأكيد لما تفيده صيغة الفَعْلة من معنى المرة لدفع توهم أن يكون المراد من الصيحة الجنس دون الوجود، لأن وزن الفعلة يجيء لمعنى المصدر دون المرة. وضمير ﴿هِىَ﴾ ضمير القصة والشأن وهو لا مُعاد له إنما تفسره الجملة التي بعده. وفرّع عليه ﴿فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ﴾ ودلَّ فاء التفريع على تعقيب المفاجأة، ودل حرف المفاجأة على سرعة حصول ذلك. وقد تقدم ذلك في قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ۝٥٣﴾ في سورة يس [53].

وكُني عن الحياة الكاملة التي لا دهش يخالطها بالنظر في قوله: ﴿يَنظُرُونَ﴾ لأن النظر لا يكون إلا مع تمام الحياة. وأوثر النظر من بين بقية الحواس لمزيد اختصاصه بالمقام وهو التعريض بما اعتراهم من البهت لمشاهدة الحشر.

[20] ﴿وَقَالُواْ يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝٢٠﴾.

يجوز أن تكون الواو للحال، أي: قائلين ﴿يَٰوَيْلَنَا﴾ أي يقول جميعهم: يا ويلنا يقوله كل أحد عنه وعن أصحابه. ويجوز أن يكون عطفاً على جملة ﴿يَنظُرُونَ﴾ [الصافات: 19]. والمعنى: ونظروا وقالوا.

والويل: سوء الحال. وحرف النداء للاهتمام. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ في سورة يس [30].

والإشارة إلى اليوم المشاهد. والدين: الجزاء، وتقدم في سورة الفاتحة.

[21] ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝٢١﴾.

يجوز أن يكون هذا كلاماً موجهاً إليهم من جانب الله تعالى جواباً عن قولهم: ﴿يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ [الصافات: 20]، والخبر مستعمل في التعريض بالوعيد، ويجوز أن يكون من تمام قولهم، أي: يقول بعضهم لبعض ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾.

و﴿ٱلْفَصْلِ﴾: تمييز الحق من الباطل، والمراد به الحكم والقضاء، أي: هذا يوم يفضي عليكم بما استحققتموه من العقاب.

[22 ـ 26] ﴿۞ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٢٢ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ۝٢٣ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ۝٢٤ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ۝٢٥ بَلْ هُمُ ٱلْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ۝٢٦﴾.

تخلُّص من الإنذار بحصول البعث إلى الإخبار عما يحل بهم عقبه إذا ثبتوا على شركهم وإنكارهم البعث والجزاء.

و﴿ٱحْشُرُوا۟﴾ أمر، وهو يقتضي آمراً، أي: ناطقاً به، فهذا مقول لقول محذوف لظهور أنه لا يصلح للتعلق بشيء مما سبقه، وحَذْفُ القول من حديث البحر، وظاهر أنه أمر من قبل الله تعالى للملائكة الموكلين بالناس يوم الحساب.

والحشر: جمع المتفرقين إلى مكان واحد.

و﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾: المشركون ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13].

والأزواج ظاهره أن المراد به حلائلهم وهو تفسير مجاهد والحسن. وروي عن النعمان بن بشير يرويه عن عمر بن الخطاب وتأويله: أنهن الأزواج الموافقات لهم في الإشراك، أما من آمن فهن ناجيات من تبعات أزواجهن، وهذا كذكر أزواج المؤمنين في قوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ﴾ [يس: 56]، فإن المراد أزواجهم المؤمنات فأطلق حملًا على المقيد في قوله: ﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ [الرعد: 23].

وذكر الأزواج إبلاغ في الوعيد والإنذار لئلا يحسبوا أن النساء المشركات لا تبعة عليهن.

وذلك مثل تخصيصهن بالذكر في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ في سورة البقرة [178].

وقيل: الأزواج: الأصناف، أي: أشياعهم في الشرك وفروعه. قاله قتادة وهو رواية عن عمر بن الخطاب وابن عباس.

وعن الضحاك: «الأزواج المقارنون لهم من الشياطين».

وضمير ﴿يَعْبُدُونَ﴾ عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾. وماصدق «ما» غير العقلاء، فأما العقلاء فلا تزر وازرة وزر أخرى.

والضمير المنصوب في ﴿فَٱهْدُوهُمْ﴾ عائد إلى: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿22﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، أي: الأصنام. وعطف ﴿فَٱهْدُوهُمْ﴾ بفاء التعقيب إشارة إلى سرعة الأمر بهم إلى النار عقب ذلك الحشر، فالأمر بالأصالة في القرآن.

والهداية والهدي: الدلالة على الطريق لمن لا يعرفه، فهي إرشاد إلى مرغوب وقد غلبت في ذلك، لأن كون المهدي راغباً في معرفة الطريق من لوازم فعل الهداية، ولذلك تقابل بالضلالة وهي الحيرة في الطريق، فذكر «اهدوهم» هنا تهكم بالمشركين، كقول عمرو بن كلثوم:

قرينـاكـم فـعـجَّـلـنـا قـراكـم ... قُـبـيـل الـصـبـح مِـرْدَاةً طَـحـونـا

والصراط: الطريق، أي: طريق جهنم.

ومعنى ﴿وَقِفُوهُمْ﴾ أمر بإيقافهم في ابتداء السير بهم لما أفاده الأمر من الفور بقرينة فاء التعقيب التي عطفته، أي: احبسوهم عن السير قليلًا ليسألوا سؤال تأييس وتحقير وتغليظ، فيقال لهم: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿25﴾﴾، أي: ما لكم لا ينصر بعضكم بعضاً فيدفع عنه الشقاء الذي هو فيه، وأين تناصركم الذي كنتم تتناصرون في الدنيا وتتألبون على الرسول وعلى المؤمنين.

فالاستفهام في ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿25﴾﴾ مستعمل في التعجيز مع التنبيه على الخطأ الذي كانوا فيه في الحياة الدنيا.

وجملة: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿25﴾﴾ مبينة لإبهام ﴿مَّسْـُٔولُونَ﴾ وهو استفهام مستعمل في التعجيب للتذكير بما يسوءهم، فظهر أن السؤال ليس على حقيقته وإنما أريد به لازمه وهو التعجيب، والمعنى: أي شيء اختص بكم، فـ ﴿مَا﴾ الاستفهامية مبتدأ و﴿لَكُمْ﴾ خبر عنه.

وجملة: ﴿لَا تَنَاصَرُونَ﴾ حال من ضمير ﴿لَكُمْ﴾ وهي مناط الاستفهام، أي: أن هذه الحالة تستجوب التعجب من عدم تناصركم. وقرأ الجمهور: ﴿لَا تَنَاصَرُونَ﴾ بتخفيف المثناة الفوقية على أنه من حذف إحدى التاءين. وقرأه البَزِّي عن ابن كثير وأبو جعفر بتشديد المثناة على إدغام إحدى التاءين في الأخرى.

والإضراب المستفاد من ﴿بَلْ﴾ إضراب لإبطال إمكانية التناصر بينهم وليس ذلك مما يتوهمه السمع، فلذلك كان الإضراب تأكيد لما دل عليه الاستفهام من التعجيز.

والاستسلام: الإسلام القوي، أي: إسلام النفس وترك المدافعة، فهو مبالغة في أسلم.

وذكر ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ لإظهار النكاية بهم، أي: زال عنهم ما كان لهم من تناصر وتطاول على المسلمين قبل اليوم، أي: في الدنيا إذ كانوا يقولون: ﴿نَحۡنُ جَمِيعٞ مُّنتَصِرٞ﴾ [القمر: 44]، وقد قالها أبو جهل يوم بدر، أي: نحن جماعة لا تُغلب، فكان لذكر اليوم وقع بديع في هذا المقام.

[27 ـ 32] ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ﴿27﴾ قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ ﴿28﴾ قَالُواْ بَل لَّمۡ تَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿29﴾ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭۖ بَلۡ كُنتُمۡ قَوۡمٗا طَٰغِينَ ﴿30﴾ فَحَقَّ عَلَيۡنَا قَوۡلُ رَبِّنَآۖ إِنَّا لَذَآئِقُونَ ﴿31﴾ فَأَغۡوَيۡنَٰكُمۡ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ﴿32﴾﴾.

عطف على ﴿مُسۡتَسۡلِمُونَ﴾ [الصافات: 26]، أي استسلموا وعاد بعضهم على بعض باللائمة. والمتسائلون: المتقاولون وهم زعماء أهل الشرك ودهماؤهم كما تبيِّنه حكاية تحاورهم من قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ﴾ وقوله: ﴿فَأَغۡوَيۡنَٰكُمۡ﴾ إلخ.

وعبِّر عن إقبالهم بصيغة المُضي وهو مما سيقع في القيامة، تنبيهاً على تحقيق وقوعه لأن لذلك مزيد تأثير في تحذير زعمائهم من التغرير بهم، وتحذير دهمائهم من الاغترار بتغريرهم، مع أن قرينة الاستقبال ظاهرة من السياق من قوله: ﴿فَإِذَا هُمۡ يَنظُرُونَ﴾ [الصافات: 19] الآية.

والإقبال: المجيء من جهة قُبُلِ الشيء، أي: من جهة وجهه، وهو مجيء المتجاهر بمجيئه غير المتختِّل الخائف. واستعير هنا للقصد بالكلام والاهتمام به كأنه جاءه من مكان آخر.

فحاصل المعنى حكاية عتاب ولوم توجه به الذين اتبعوا على قادتهم وزعمائهم، ودلالة التركيب عليه أن يكون الإتيان أطلق على الدعاية والخطابة فيهم لأن الإتيان يتضمن القصد دون إرادة مجيء، كقول النابغة:

آتـــاك امــرؤ مـــســتـــبـــطـــن لـــي بِـــغْـــضـــة

وقد تقدم استعماله واستعمال مرادفه وهو المجيء معاً في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلۡ جِئۡنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمۡتَرُونَ ﴿63﴾ وَأَتَيۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ الآية في سورة الحجر [63، 64]. أو أن يكون اليمين مراداً به جهة الخير لأن العرب تضيف الخير إلى جهة اليمين. وقد اشتقت من اليُمن وهو البركة، وهي مؤذنة بالفوز بالمطلوب عندهم. وعلى ذلك جرت

عقائدهم في زجر الطير والوحش من التيمُّن بالسانح، وهو الوارد من جهة يمين السائر، والتشاؤم، أي: ترقب ورود الشر من جهة الشمال.

وكان حق فعل ﴿تَأْتُونَنَا﴾ أن يعدى إلى جهة اليمين بحرف «من» فلما عدِّي بحرف ﴿عَنِ﴾ الذي هو للمجازة تعيَّن تضمين ﴿تَأْتُونَنَا﴾ معنى «تصدوننا» ليلائم معنى المجاوزة، أي: تأتوننا صادِّيننا عن اليمين، أي: عن الخير. فهذا وجه تفسير الآية الذي اعتمده ابن عطية والزمخشري، وقد اضطرب كثير في تفسيرها.

فال ابن عطية ما خلاصته: «اضطرب المتأولون في معنى قولهم: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ﴾ فعبر عنه ابن زيد وغيره بطريق الجنة ونحو هذا من العبارات التي هي تفسير بالمعنى ولا تختص بنفس اللفظة، وبعضهم أيضاً نحا في تفسيره إلى ما يخص اللفظة فتحصل من ذلك معان منها: أن يريد باليمين القوة والشدة (قلت: وهو عن ابن عباس والفراء) فكأنهم قالوا إنكم كنتم تغروننا بقوة منكم، ومن المعاني التي تحتملها الآية أن يريدوا: تأتوننا من الجهة التي يحسنها تمويهكم وإغواؤكم وتظهرون فيها أنها جهة الرشد (وهو عن الزجَّاج والجبَّائي)، ومما تحتمله الآية أن يريدوا: إنكم كنتم تأتوننا، أي: تقطعون بنا عن أخبار الخير واليُمن، فعبروا عنها باليمين، ومن المعاني أن يريدوا أنكم تجيئون من جهة الشهوات وعدم النظر لأن جهة يمين الإنسان فيها كبده وجهة شماله فيها قلبه، وأن نظر الإنسان في قلبه، وقيل: تحلفون لنا». اهـ.

وجواب الزعماء بقولهم: ﴿بَل لَّمْ تَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ إضراب إبطال لزعم الأتباع أنهم الذين صدُّوهم عن طريق الخير، أي: بل هم يكونوا ممن يقبل الإيمان لأن تسليط النفي على فعل الكون دون أن يقال: بل لم تؤمنوا، مُشعر بأن الإيمان لم يكن من شأنهم، أي: بل كنتم أنتم الآبين قَبول الإيمان. و ﴿وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ أي: من قهر وغلبة حتى نكرهكم على رفض الإيمان، ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم: ﴿بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَاغِينَ﴾، أي: كان الطغيان وهو التكبر عن قَبول دعوة رجل منكم شأنكم وسجيتكم، فلذلك أقحموا لفظ ﴿قَوْمًا﴾ بين «كان» وخبرها، لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقوِّمات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى: ﴿لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164].

وفرّعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعاً استحقوا العذاب، فقولهم: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَآئِقُونَ ﴿٣١﴾﴾، تفريعَ الاعتراض، أي: كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقاً. وفعل «حق» بمعنى ثبت.

وجملة: ﴿إِنَّا لَذَآئِقُونَ﴾ بيان لـ ﴿قَوْلُ رَبِّنَا﴾. وحكي القول بالمعنى على طريقة

الالتفات، ولولا الالتفات لقال: «إنكم لذائقون» أو إنهم «لذئقون». ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعنيِّ بذوق العذاب.

وحذف مفعول «ذائقون» لدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: 23].

وفرَّعوا على مضمون ردهم عليهم من قولهم: ﴿بَل لَّمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ إلى ﴿قَوْمًا طَاغِينَ﴾ قولهم: ﴿فَأَغْوَيْنَاكُمْ﴾، أي: ما أكرهناكم على الشرك ولكنا وجدناكم متمسكين به وراغبين فيه فأغويناكم، أي: فأيدناكم في غوايتكم لأنا كنا غاوين، فسوَّلنا لكم ما اخترناه لأنفسنا، فموقع جملة: ﴿إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ﴾ موقع العلة.

و«إن» مغنية غناء لام التعليل وفاء التفريع كما ذكرناه غير مرة.

وزيادة ﴿كُنَّا﴾ للدلالة على تمكين الغواية من نفوسهم، وقد استبان لهم أن ما كانوا عليه غواية فأقروا بها، وقد قدمنا عند قوله تعالى في سورة المؤمنين [101]: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿101﴾﴾ أن تساؤلهم المنفي هنالك هو طلب بعضهم من بعض النجدة والنصرة، وأن تساؤلهم هنا تساؤل عن أسباب ورطتهم فلا تعارض بين الآيتين.

[33، 34] ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿33﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴿34﴾﴾.

هذا الكلام من الله تعالى موجَّه إلى النبي ﷺ والمؤمنين، ويشبه أن يكون اعتراضاً بين حكاية حوار الله أهل الشرك في القيامة وبين توبيخ الله إياهم بقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَذَائِقُو الْعَذَابِ الْأَلِيمِ ﴿38﴾﴾ [الصافات: 38].

والفاء للفصيحة لأنها وردت بعد تقرير أحوال، وكان ما بعد الفاء نتيجة لتلك الأحوال فكانت الفاء مُفصِحة عن شرط مقدَّر، أي: إذا كان حالهم كما سمعتم فإنهم يوم القيامة في العذاب مشتركون لاشتراكهم في الشرك وتمالئهم، أي: لا عذر للكلام للفريقين لا للزعماء بتسويلهم ولا للدهماء بنصرهم. وقد يكون عذاب الدعاة المغوين أشد من عذاب الآخرين، وذلك لا ينافي الاشتراك في جنس العذاب كما دلت عليه أدلة أخرى، لأن المقصود هنا بيان عدم إجداء معذرة كلا الفريقين وتنصُّله. وهذه الجملة معترضة بين جملة حكاية موقفهم في الحساب.

وجملة: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴿34﴾﴾ تعليل لما اقتضته جملة: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿33﴾﴾ أي: فإن جزاء المجرمين يكون مثل ذلك الجزاء في مؤاخذة التابع المتبوع.

والمراد بالمجرمين: المشركون، أي: المجرمين مثل جرمهم، وقد بيَّنته جملة: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿35﴾﴾ [الصافات: 35].

[35، 36] ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿35﴾ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ ﴿36﴾﴾.

استئناف بياني أفاد تعليل جزائهم وبيان إجرامهم بذكر ما كانوا عليه من التكبير عن الاعتراف بالوحدانية لله ومن وصف الرسول ﷺ بما هو منزه عنه وصفاً يرمون به إلى تكذيبه فيما جاء به. فحرف «إن» هنا ليس للتأكيد لأن كونهم كذلك مما لا منازع فيه، وإنما هو للاهتمام بالخبر فلذلك تفيد التعليل والربط وتغني غناء فاء التفريع.

وذكر فعل الكون ليدل على أن ما تضمنه الخبر وصف متمكن منهم، فهو غير منقطع ولا هم حائدون عنه.

ومعنى ﴿قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾: أنه يقال لهم على سبيل الدعوة والتعليم.

وفاعل القول المبني فعله للنائب هو النبي ﷺ فحُذف للعلم به.

والاستكبار: شدة الكبر، فالسين والتاء للمبالغة، أي: يتعاظمون عن أن يقبلوا ذلك من رجل مثلهم، ولك أن تجعل السين والتاء للطلب، أي: إظهار التكبر، أي: يبدو عليهم التكبر والاشمئزاز من هذا القول.

ويقارن استكبارهم أن يقول بعضهم لبعض: لا نترك آلهتنا لشاعر مجنون، وأتوا بالنفي على وجه الاستفهام الإنكاري إظهاراً لكون ما يدعوهم إليه الرسول ﷺ أمر منكر لا يُطمع في قَبولهم إياه، تحذيراً لمن يسمع مقالتهم من أن يجول في خاطره تأمل في قول الرسول ﷺ: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾. وقووا هذا التحذير بجعل حرف الإنكار مسلطاً على الجملة المؤكدة بحرف التوكيد للدلالة على إنهم إذا أتوا ما أنكروه كانوا قد تحقق تركهم آلهتهم تنزيلًا لبعض المخاطبين منزلة من يشك في أن الإيمان بتوحيد الإله يفضي إلى ترك آلهتهم ليسدوا على المخاطبين منافذ التردد أن يتطرق منها إلى خواطرهم.

واللام في ﴿لِشَاعِرٍ﴾ لام العلة والأجل، أي: لأجل شاعر، أي: لأجل دعوته.

وقولهم: «شاعر مجنون» قول موزع، أي: يقول بعضهم: هو شاعر، وبعضهم: هو مجنون، أو يقولون مرة: شاعر، ومرة: مجنون، كما في الآية الأخرى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿52﴾﴾ [الذاريات: 52].

[37] ﴿بَلۡ جَآءَ بِٱلۡحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣٧﴾.

اعتراض في آخر الاعتراض قُصدت منه المبادرة بتنزيه النبي ﷺ عما قالوه.

و﴿بَلۡ﴾ إضراب إبطال لقولهم: ﴿لِشَاعِرٖ مَّجۡنُونِۭ﴾ [الصافات: 36] وبإثبات صفته الحق لبيان حقيقة ما جاء به. وفي وصف ما جاء به أنه الحق ما يكفي لنفي أن يكون شاعراً ومجنوناً، فإن المشركين ما أرادوا بوصفه بشاعر أو مجنون إلا التنفير من اتباعه فمثَّلوه بالشاعر من قبيلة يهجو أعداء قبيلته، أو بالمجنون يقول ما لا يقوله عقلاء قومه، فكان قوله تعالى: ﴿بَلۡ جَآءَ بِٱلۡحَقِّ﴾ مثبتاً لكون الرسول على غير ما وصفوه إثباتاً بالبينة.

وأتبع ذلك بتذكيرهم بأنه ما جاء إلا بمثل ما جاءت به الرسل من قبله، فكان الإنصاف أن يلحقوه بالفريق الذي شابههم دون فريق الشعراء أو المجانين.

وتصديق المرسلين يجمع ما جاء به الرسول محمد ﷺ إجمالًا وتفصيلًا، لأن ما جاء به لا يعدو أن يكون تقريراً لما جاءت به الشرائع السالفة فهو تصديق له ومصادقة عليه، أو أن يكون نسخاً لما جاءت به بعض الشرائع السالفة، والإنباء بنسخه وانتهاء العمل به تصديق للرسل الذين جاؤوا به في حين مجيئهم به، فكل هذا مما شمله معنى التصديق، وأول ذلك هو إثبات الوحدانية بالربوبية لله تعالى. فالمعنى: أن ما دعاكم إليه من التوحيد قد دعت إليه الرسل من قبله، وهذا احتجاج بالنقل عقب الاحتجاج بأدلة النظر.

[38، 39] ﴿إِنَّكُمۡ لَذَآئِقُواْ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَلِيمِ ۝٣٨ وَمَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٣٩﴾.

هذا من كلام الله يوم القيامة الموجه إلى المشركين عقب تساؤلهم وتحاورهم، فيكون ما بين هذا وبين محاورتهم المنتهية بقولهم: ﴿إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ﴾ [الصافات: 32] اعتراضاً، أي: فلما انتهوا من تحاورهم خوطبوا بما يقطع طمعهم في قبول تنصُّل كلا الفريقين من تبعات الفريق الآخر ليزدادوا تحققاً من العذاب الذي علموه من قولهم: ﴿فَحَقَّ عَلَيۡنَا قَوۡلُ رَبِّنَآۖ إِنَّا لَذَآئِقُونَ ۝٣١﴾ [الصافات: 31]، وهذا ما تقتضيه دلالة اسم الفاعل في قوله: ﴿لَذَآئِقُواْ ٱلۡعَذَابِ﴾ لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال، أي: حال التلبس، فإنه لما قيل لهم هذا كانوا مشرفين على الوقوع في العذاب وذلك زمن حالٍ في العرف العربي.

ولما وصف عذابهم بأنه أليم عُطف عليه إخبارهم بأن ذلك المقدار لا حيف عليهم فيه لأنه على وفاق أعمالهم التي كانوا يعملونها في الدنيا من آثار الشرك، والحظ الأكبر من ذلك الجزاء هو حظ الشرك ولكن كني عن الشرك بأعماله، وأما هو فهو أمر اعتقادي.

وفي هذا دليل على أن الكفار مجازَوْن على أعمالهم السيئة من الأقوال والأعمال

كتمجيد آلهتهم والدعاء لها، وتكذيب الرسول ﷺ وأذاه وأذى المؤمنين، وقولهم في أصنامهم إنهم شفعاء عند الله، وفي الملائكة إنهم بنات الله، ومن قتل الأنفس والغارة على الأموال ووأد البنات والزنى، فإن ذلك كله مما يزيدهم عذاباً، وهو يؤيد قول الذين ذهبوا إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وأن ذلك واقع.

[40 ـ 49] ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿40﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴿41﴾ فَوَٰكِهُ وَهُم مُّكْرَمُونَ ﴿42﴾ فِى جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿43﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ ﴿44﴾ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿45﴾ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّـٰرِبِينَ ﴿46﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿47﴾ وَعِندَهُمْ قَـٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿48﴾ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿49﴾﴾.

استثناء منقطع في معنى الاستدراك، والاستدراك تعقيب الكلام بما يضاده، وهذا الاستدراك تعقيب على قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿33﴾﴾ [الصافات: 33] فإن حال عباد الله المخلصين تام الضدية لحال الذين ظلموا، وليس يلزم في الاستدراك أن يكون رفعَ توهم وإنما ذلك غالب.

فقول بعض العلماء في تعريفه هو: تعقيب الكلام برفع ما يُتوهم ثبوته أو نفيُه، تعريف أغلبي، أو أريد أدنى التوهم لأن الاستثناء المنقطع أعم من ذلك، فقد يكون إخراجاً من حكم لا من محكوم عليه ضرورة أنهم صرحوا بأن حرف الاستثناء في المنقطع قائم مقام لكن، ولذلك يقتصرون على ذكر حرف الاستثناء والمستثنى بل يردفونه بجملة تبين محل الاستدراك كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ﴾ [الأعراف: 11]، وقوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ [البقرة: 34]، وكذلك قوله هنا: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿40﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ﴾.

ولو كان المعنى على الاستثناء لما أتبع المستثنى بأخبار عنه لأنه حينئذ يثبت له نقيض حكم المستثنى منه بمجرد الاستثناء، فإن ذلك مفاد ﴿إِلَّا﴾، ونظيره مع «لكن» قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴿19﴾ لَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ﴾ الآية في سورة الزمر [19، 20].

وذكر المؤمنين بوصف العبودية المضافة لله تعالى تنويه بهم وتقريب، وذلك اصطلاح غالب في القرآن في إطلاق العبد والعباد مضافاً إلى ضميره تعالى كقوله: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: 17] ﴿وَٱذْكُرْ عِبَـٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص: 45] ﴿يَـٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿68﴾﴾ [الزخرف: 68]، وربما أطلق العبد غير مضاف مراداً به التقريب أيضاً كقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَـٰنَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ [ص: 30]، أي: العبد لله، ألا ترى أنه لما أريد ذكر قوم من عباد الله من المشركين لم يؤت بلفظ العباد مضافاً كما في قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الإسراء: 5]

إلا بقرينة مقام التوبيخ في قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الفرقان: 17]، لأن صفة الإضلال قرينة على أن الإضافة ليست للتقريب، وقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿42﴾﴾ [الحجر: 42] فقرينة التغليب هي مناط استثناء الغاوين من قوله: ﴿عِبَادِى﴾ وينسب إلى الشافعي:

ومما زادني شَرفاً وفخراً وكدتُ بأخمَصي أطأُ الثريا
دخولي تحت قولك ﴿يَٰعِبَادِىَ﴾ وأن أرسلتَ أحمدَ لي نبيَّا

والمراد بهم هنا الذين آمنوا بالنبي ﷺ، فإنهم الذين يخطرون بالبال عند ذكر أحوال المشركين الذين كفروا به وقالوا فيه ما هو منه بريء خطورَ الضد بذكر ضده.

و﴿ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ صفة عباد الله وهو بفتح اللام إذا أريد الذين أخلصهم الله لولايته، وبكسرها أي: الذين أخلصوا دينهم لله. فقرأه نافع وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بفتح اللام. وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب بكسر اللام.

و﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى ﴿عِبَادَ ٱللَّهِ﴾ قصد منه التنبيه على أنهم استحقوا ما بعد اسم الإشارة لأجل مما أُثبت لهم من صفة الإخلاص كما ذلك من مقتضيات تعريف المسند إليه بالإشارة كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5] بعد قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿2﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ الآية في سورة البقرة [2، 3].

والرزق: الطعام، قال تعالى: ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: 37]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦ﴾ [يوسف: 37]. والمعلوم: الذي لا يتخلف عن ميعاده ولا ينتظره أهله.

و﴿فَوَٰكِهُ﴾ عطف بيان من ﴿رِزْقٌ﴾ والمعنى: أن طعامهم كله من الأطعمة التي يُتفكَّه بها، لا مما يؤكل لأجل الشبع. والفواكه: الثمار والبقول اللذيذة.

﴿وَهُم مُّكْرَمُونَ﴾ عطف على ﴿لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ﴾، أي: يعاملون بالحفاوة والبهجة، فإنه وسط في أثناء وصف ما أعد لهم من النعيم الجسماني أن لهم نعيم الكرامة وهو أهم لأن به انتعاش النفس مع ما في ذلك من خلوص النعمة ممن يكدرها، وذلك لأن الإحسان قد يكون غير مقترن بمدح وتعظيم ولا بأذى وهو الغالب، وقد يكون مقترناً بأذى وذلك يكدر من صفوه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: 264]، فإذا كان الإحسان مع عبارات الكرامة وحسن التلقي فذلك الثواب.

و﴿سُرُرٍ﴾: جمع سرير وهو ككرسي واسع يمكن الاضطجاع عليه، وكان الجلوس

على السرير من شعار الملوك وأضرابهم، وذلك جلوس أهل النعيم لأن الجالس على السرير لا يجد مللًا لأنه يغير جلسته كيف تتيسر له.

و﴿مُتَقَٰبِلِينَ﴾ كل واحد قُبالة الآخر. وهذا أتم للأنس لأن فيه أنس الاجتماع وأنس نظر بعضهم إلى بعض، فإن رؤية الحبيب والصديق تؤنس النفس.

والظاهر: أن معنى كونهم متقابلين تقابل أفراد كل جماعة مع أصحابهم، وأنهم جماعات على حسب تراتيبهم في طبقات الجنة، وأن أهل كل طبقة يُقسمون جماعات على حسب قرابتهم في الجنة كما قال تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ﴾ [يس: 56] وكثرة كل جماعة لا تنافي تقابلهم على السرر والأرائك وتحادثهم لأن شؤون ذلك العالم غير جارية على المتعارف في الدنيا.

ومعنى ﴿يُطَافُ﴾ يدار عليهم وهم في مجالسهم. والكأس (بهمزة بعد الكاف): إناء الخمر، مؤنث، وهي إناء بلا عروة ولا أنبوب واسعة الفم، أي: محل الصب منها، تكون من فضة ومن ذهب ومن خزف ومن زجاج، وتسمى قَدَحاً وهو مذكر. وجمع كأس: كاسات وكؤوس وأكؤس. وكانت خاصة بسقي الخمر حتى كانت الكأس من أسماء الخمر تسمية باسم المحل، وجعلوا منه قول الأعشى:

وكأسٍ شربتُ على لذة ... وأخرى تداوَيت منها بها

وقد قيل: لا يسمى ذلك الإناء كأساً إلا إذا كانت فيه الخمر وإلا فهو قَدَح.

والمعنيُّ بها في الآية الخمر لأنه أفرد الكأس مع أن المطوف عليهم كثيرون، ولأنها وصفت بأنها ﴿مِّن مَّعِينٍ﴾. وروى ابن أبي شيبة والطبري عن الضحاك أنه قال: «كل كأس في القرآن إنما عني بها الخمر». وروي مثله عن ابن عباس، وقال به الأخفش.

و﴿مَّعِينٍ﴾ بفتح الميم، قيل أصله: مَعْيون. فقيل: ميمه أصلية، وهو مشتق من مَعَنَ، يقال: ماء مَعْنٌ، فيكون ﴿مَّعِينٍ﴾ بوزن فعيل مثال مبالغة من المعن وهو الإبعاد في الفعل شبِّه جريه بالإبعاد في المشي، وهذا أظهر في الاشتقاق. وقيل: ميمه زائدة وهو مشتق من عانه، إذا أبصره لأنه يظهر على وجه الأرض في سيلانه فوزنه مفعول، وأصله معيون فهو مشتق من اسم جامد وهو اسم العين، وليس فعل عان مستعملًا استغنوا عنه بفعل عايَن.

و﴿بَيْضَآءَ﴾ صفة لـ«كأس». وإذ قد أريد بالكأس الخمر الذي فيها كان وصف ﴿بَيْضَآءَ﴾ للخمر. وإنما جرى تأنيث الوصف تبعاً للتعبير عن الخمر بكلمة كأس، على أن اسم الخمر يذكَّر ويؤنَّث وتأنيثها أكثر. روى مالك عن زيد بن أسلم: لونها مشرق حسن فهي لا كخمر الدنيا في منظرها الرديء من حُمرة أو سواد.

واللذة: اسم معناه إدراك ملائم نفس المدرك، يقال: لذَّه ولذَّ به، والمصدر: اللذة واللذاذة. وفعله من باب فرح، تقول: لذذت بالشيء، ويقال: شيء لذٌّ، أي: لذيذ فهو وصف بالمصدر، فإذا جاء بهاء التأنيث كما في هذه الآية فهو الاسم لا محالة لأن المصدر الوصف لا يؤنث بتأنيث موصوفه، يقال: امرأة عدل ولا يقال: امرأة عدلة. ووصف الكأس بها كالوصف بالمصدر يفيد المبالغة في تمكن الوصف، فقوله تعالى: ﴿لَذَّةٍ﴾ هو أقصى مما يؤدي شدة الالتذاذ بكلمة واحدة، لأنه عُدل به عن الوصف الأصلي لقصد المبالغة، وعُدل عن المصدر إلى الاسم لما في المصدر من معنى الاشتقاق.

وجملة: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ صفة رابعة لكأس باعتبار إطلاقه على الخمر.

والغَوْل، بفتح الغيْن: ما يعتري شارب الخمر من الصداع والألم، اشتق من الغول مصدر غاله، إذا أهلكه. وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ [الواقعة: 19].

وتقديم الظرف المسند على المسند إليه لإفادة التخصيص، أي: هو منتف عن خمر الجنة فقط دون ما يعرف من خمر الدنيا، فهو قصر قلب. ووقوع ﴿غَوْلٌ﴾ وهو نكرة بعد ﴿لَا﴾ النافية أفاد انتفاء هذا الجنس من أصله، ووجب رفعه لوقوع الفصل بينه وبين حرف النفي بالخبر.

وجملة ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ معطوفة على جملة: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾.

وقدم المسند عليه على المسند، والمسند فعل ليفيد التقديم تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي، أي: بخلاف شاربي الخمر من أهل الدنيا.

و﴿يُنزَفُونَ﴾ مبني للمجهول في قراءة الجمهور يقال: نُزف الشارب، بالبناء للمجهول إذا كان مجرداً (ولا يبنى للمعلوم) فهو منزوف ونزيف، شبَّهوا عقل الشارب بالدم يقال: نُزف دمُ الجريح، أي: أُفرغ. وأصله من: نَزَفَ الرجُلُ ماء البئر متعدياً، إذا نزحه ولم يبق منه شيئاً.

وقرأه حمزة والكسائي وخلف: ﴿يُنزِفُونَ﴾ بضم الياء وكسر الزاي من أُنزف الشاربُ، إذا ذهب عقله، أي: صار ذا نَزَف، فالهمزة للصيرورة لا للتعدية.

و﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ أي حابسات أنظارهن حياء وغَنجاً. والطرف: العين، وهو مفرد لا جمع له من لفظه لأن أصل الطرف مصدر: طَرَفَ بعينه من باب ضرب، إذا حرَّك جفنيه، فسمِّيت العين طرفاً، فالطرف هنا الأعين، أي: قاصرات الأعين، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ في سورة إبراهيم [43]، وقوله: ﴿قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ في سورة النمل [40].

وذكر «عند» لإفادة أنهن ملابسات لهم في مجالسهم التي تدار عليهم فيها كأس الجنة، وكان حضور الجواري مجالس الشراب من مكملات الأنس والطرب عند سادة العرب، قال طرفة:

ندامـاي بـيـض كـالـنـجـوم وقَـيـنـة تـروح عـلـيـنـا بـيـن بـرد ومِـجْـسَـد

و«عِين» جمع: عيناء، وهي المرأة الواسعة العين النجلاوتها.

والبَيْض المكنون: هو بيض النعام، والنعام يُكِنُّ بيضه في حفر في الرمل ويفرش لها من دقيق ريشه، وتسمى تلك الحفر: الأداحِيَّ، واحدتها أدحية بوزن أثفية. فيكون البيض شديد لمعان اللون وهو أبيض مشوب بياضه بصفرة، وذلك اللون أحسن ألوان النساء، وقديماً شبهوا الحسان ببيض النعام، قال امرؤ القيس:

وبـيـضـةِ خـدر لا يُـرام خـبـاؤهـا تـمـتـعـت مـن لَـهْـو بـهـا غـيـرَ مُـعْـجَـل

[50 ـ 57] ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿50﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ ﴿51﴾ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ﴿52﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا إِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿53﴾ قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿54﴾ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿55﴾ قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿56﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿57﴾﴾.

الفاء للتفريع لأن شأن المتجالسين في مسرة أن يشرعوا في الحديث، فإن في الحديث مع الأصحاب والمنتدمين لذة كما قال محمد بن فياض:

ومـا بـقـيـت مـن الـلـذات إلا أحـاديـثُ الـكـرام عـلـى الـشـراب

فإذا استشعروا أن ما صاروا إليه من النعيم كان جزاء على ما سبق من إيمانهم وإخلاصهم تذكر بعضُهم من كان يجادله في ثبوت البعث والجزاء فحمد الله على أن هداه لعدم الإصغاء إلى ذلك الصادِّ فحدَّث بذلك جلساءه وأراهم إياه في النار، فلذلك حكي إقبال بعضهم على بعض بالمساءلة بفاء التعقيب. وهذا يدل على أن الناس في الآخرة تعود إليهم تذكراتهم التي كانت لهم في الدنيا مصفاة من الخواطر السيئة والأكدار النفسانية مدركة الحقائق على ما هي عليه.

وجيء في حكاية هذه الحالة بصيغ الفعل الماضي مع أنها مستقبلة لإفادة تحقيق وقوع ذلك حتى كأنه قد وقع على نحو قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1]، والقرينة هي التفريع على الأخبار المتعلقة بأحوال الآخرة.

والتساؤل: أن يسأل بعضهم بعضاً، وحُذف المتساءل عنه لدلالة ما بعده عليه، وقد

بين نحواً منه قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتٖ يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝٤١ مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ۝٤٢﴾ [المدثر: 40 ـ 42].

وجملة: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾، أي: قال أحدهم في جواب سؤال بعضهم، فإن معنى التساؤل يشتمل على معنى الجواب فلذلك جعلناه بدل اشتمال لا بدل بعض ولا عطف بيان، والقرين مراد به الجنس، فإن هذا القول من شأنه أن يقوله كثير من خلطاء المشركين قبل أن يُسْلموا.

والقرين: المصاحب الملازم شبهت الملازمة الغالبة بالقرن بين شيئين بحيث لا ينفصلان، أي: يقول له صاحبه لما أسلم وبقي صاحبه على الكفر يجادله في الإسلام ويحاول تشكيكه في صحته رجاء أن يرجع به إلى الكفر كما قال سعيد بن زيد: «لقد رأيتُني وأنَّ عمر لموثقي على الإسلام»، أي: جاعلني في وثاق لأجل أني أسلمت، وكان سعيد صهر عمر زوْجَ أخته.

والاستفهام في ﴿أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُصَدِّقِينَ﴾ مستعمل في الإنكار، أي: ما كان يحق لك أن تصدق بهذا، وسلط الاستفهام على حرف التوكيد لإفادة أنه بلغه تأكد إسلام قرينه فجاء ينكر عليه ما تحقق عنده، أي: أن إنكاره إسلامه بعد تحقق خبره، ولولا أنه تحققه لما ظن به ذلك. والمصدق هو: الموقن بالخبر.

وجملة: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا﴾ بيان لجملة: ﴿أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُصَدِّقِينَ﴾ بينت الإنكار المجمل بإنكار مفصَّل وهو إنكار أن يبعث الناس بعد تفرق أجزائهم وتحوُّلها تراباً بعد الموت ثم يجازوا.

وجملة: ﴿إِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ جواب: «إذا». وقُرنت بحرف التوكيد للوجه الذي علمته في قوله: ﴿أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُصَدِّقِينَ﴾.

والمدين: المجازى. يقال: دانه يدينه، إذا جازاه، والأكثر استعماله في الجزاء على السواء، والدين: الجزاء كما في سورة الفاتحة. وقيل هنا: ﴿إِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ وفي أول السورة: ﴿إِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾ [الصافات: 16] لاختلاف القائلين.

وقرأ الجميع: ﴿أَءِنَّكَ﴾ بهمزتين. وقرأ من عدا ابن عامر: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا﴾ بهمزتين وابن عامر بهمزة واحدة وهي همزة ﴿إِذَا﴾ اكتفاء بهمزة ﴿إِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ في قراءته. وقرأ نافع: ﴿إِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ بهمزة واحدة اكتفاء بالاستفهام الداخل على شرطها. وقرأ الباقون بهمزتين.

وجملة: ﴿قَالَ هَلۡ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ۝٥٤﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ﴾ لأن قوله: ﴿هَلۡ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ﴾ المحكي بها هو مما اشتمل عليه قوله الأول إذ هو تكملة

للقول الأول. والاستفهام بقوله: ﴿هَلۡ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ﴾ مستعمل في العرض، عرض على رفقائه أن يتطلعوا إلى رؤية قرينه وما صار إليه، وذلك: إما لأنه علم أن قرينه مات على الكفر بأن يكون قد سبقه بالموت، وإما لأنه ألقي في رُوعه أن قرينه صار إلى النار، وهو موقن بأن خازن النار يطلعهم على هذا القرين لعلمهم بأن لأهل الجنة ما يتساءلون، قال تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس: 57].

وحذف متعلق ﴿مُّطَّلِعُونَ﴾ لدلالة آخر الكلام عليه بقوله: ﴿فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾. فالتقدير: هل أنتم مطلعون على أهل النار لننظره فيهم.

وفي قوله: ﴿فَٱطَّلَعَ﴾ اكتفاء، أي: فاطلع واطَّلعوا فرآه ورأوه في سواء الجحيم، إذ هو إنما عرض عليهم الاطلاع ليعلموا تحقيق ما حدثهم عن قرينه. واقتصر على ذكر اطلاعه هو دون ذكر اطلاع رفقائه لأنه ابتدأ بالاطلاع ليميز قرينه فيريه لرفقائه.

و﴿سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ وسطها، قال بلعاء بن قيس:

عضباً أصاب سواء الرأس فانفلقا

وجملة: ﴿قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرۡدِينِ ۝٥٦﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن وصف هذه الحالة يثير في نفس السامع أن يسأل: فماذا حصل حين اطلع؟ فيجاب بأنه حين رأى قرينه أخذ يوبخه على ما كان يحاوله منه حتى كاد أن يلقيه في النار مثله. وهذا التوبيخ يتضمن تنديمه على محاولة إرجاعه عن الإسلام.

والقَسَم بالتاء من شأنه أن يقع فيما جواب قسمه غريب، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم﴾ في سورة يوسف [73]، وقوله: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم﴾ في سورة الأنبياء [57]. ومحل الغرابة هو خلاصه من شبكة قرينه واختلاف حال عاقبتيهما مع ما كانا عليه من شدة الملازمة والصحبة وما حفه من نعمة الهداية وما تورط قرينه في أوحال الغواية.

و﴿إِن﴾ مخففة من الثقيلة واتصل بها الفعل الناسخ على ما هو الغالب في أحوالها إذا أهملت. واللام الداخلة على خبر كاد هي الفارقة بين ﴿إِن﴾ المخففة والنافية. و«ترديني» توقِعُني في الردى وهو الهلاك، وأصل الردى: الموت ثم شاعت استعارته لسوء الحال تشبيهاً بالموت لما شاع من اعتبار الموت أعظم ما يصاب به المرء.

والمعنى: أنك قاربت أن تفضي بي إلى حال الردى بإلحاحك في صرفي عن الإيمان بالبعث لفرط الصحبة. ولولا نعمة هداية الله وتثبيته لكنت من المحضَرين معك في العذاب.

وقرأ الجمهور ﴿لَتُرْدِينِ﴾ بنون مكسورة في آخره دون ياء المتكلم على التخفيف، وهو حذف شائع في الاستعمال الفصيح وهو لغة أهل نجد. وكتب في المصاحف بدون ياء. وقرأه ورش عن نافع بإثبات الياء ولا ينافي رسم المصحف لأن كثيراً من الياءات لم تكتب في المصحف، وقرأ القراء بإثباتها فإن كتَّاب المصحف قد حذفوا مدوداً كثيرة من ألفات وياءات.

والمحضرون أريد بهم المحضرون في النار، أي: لكنت من المحضرين معك للعذاب. وقد كثر إطلاق المُحْضَر ونحوه على الذي يُحضَر لأجل العقاب. وقد فسر بعض المفسرين القرين هنا بالشيطان الذي يلازم الإنسان لإضلاله وإغوائه. وطريق حكاية تصدي القائل من أهل الجنة لإخبار أهل مجلسه بحاله يبطل هذا التفسير لأنه لو كان المراد الشيطان لكان إخباره به غير مفيد فما من أحد منهم إلا كان له قرين من الشياطين، وما منهم إلا عالم بأن مصير الشياطين إلى النار.

وقيل: نزلت في شريكين هما المشار إليهما في قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ في سورة الكهف [32].

وروي عن عطاء الخراساني: «أنها نزلت في أخوين مؤمن وكافر، كانا غنيين، وكان المؤمن ينفق ماله في الصدقات وكان الكافر ينفق ماله في اللذات». وفي هذه الآية عبرة من الحذر من قرناء السوء ووجوب الاحتراس مما يدعون إليه ويزينونه من المهالك.

[58 ـ 60] ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ﴿58﴾ إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿59﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿60﴾﴾.

عطفت فاء الاستفهام على جملة: ﴿قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿54﴾﴾ [الصافات: 54]، فالاستفهام موجه من هذا القائل إلى بعض المتسائلين. وهو مستعمل في التقرير المراد به التذكير بنعمة الخلود فإنه بعد أن أطلعهم على مصير قرينه السوء أقبل على رفاقه بإكمال حديثه تحدثاً بالنعمة واغتباطاً وابتهاجاً بها، وذكراً لها، فإن لذكر الأشياء المحبوبة لذة فما ظنك بذكر نعمة قد انغمسوا فيها وأيقنوا بخلودها. ولعل نظم هذا التذكر في أسلوب الاستفهام التقريري لقصد أن يسمع تكرر ذكر ذلك حين يجيبه الرفاق بأن يقولوا: نعم ما نحن بميتين.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَىٰ﴾ منقطع لأن الموت المنفي هو الموت في الحال، أو الاستقبال كما هو شأن اسم الفاعل، فتعيَّن أن المستثنى غير داخل في المنفي

فهو منقطع، أي: لكن الموتة الأولى. وذلك الاستدراك تأكيد للنفي. وانتصاب لأجل الانقطاع لا لأجل النفي.

وعطف ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ ليتمحَّض الاستفهام للتحدث بالنعمة لأن المشركين أيضاً ما هم بميتين ولكنهم معذبون فحالهم شر من الموت. قيل لبعض الحكماء: ما شر من الموت؟ فقال: الذي يُتمنى فيه الموت.

والظاهر أن جملة: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٦٠﴾ حكاية لبقية كلام القائل لرفاقه، فهي بمنزلة التذييل والفذلكة لحالتهم المشاهِد بعضُها والمتحدث عن بعضها بقوله: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ۝٥٨﴾.

و﴿ٱلْفَوْزُ﴾: الظفر بالمطلوب، أي: حالنا هو النجاح والظفر العظيم. وقد أبدع في تصوير حسن حالهم بحصر الفوز فيه حتى كان كل فوز بالنسبة إليه ليس بفوز، فالحصر للمبالغة لعدم الاعتداد بغيره ثم ألحقوا ذلك الحصر بوصفه بـ ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾.

[61] ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ۝٦١﴾.

هذا تذييل لحكاية حال عباد الله المخلصين فهو كلام من جانب الله تعالى للتنويه بما فيه عباد الله المخلصون، وللتحريض على العمل بمثل ما عملوه مما أوجب لهم إخلاص الله تعالى إياهم، فالإشارة في قوله: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا﴾ إلى ما تضمنه قوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ۝٤١﴾ [الصافات: 41] الآيات، أي: لمثل نعيمهم وأنسهم ومسرتهم ولذاتهم وبهجتهم وخلود ذلك كله.

والمراد بمثله: نظيره من نعيم لمخلصين آخرين. والمراد بالعاملين: الذين يعملون الخير ويسيرون على ما خطت لهم شريعة الإسلام، فحذف مفعول «يعمل» اختصاراً لظهوره من المقام.

واللام في ﴿لِمِثْلِ﴾ لام التعليل. وتقديم المجرور على عامله لإفادة القصر، أي: لا لعمل غيره، وهو قصر قلب للرد على المشركين الذين يحسبون أنهم يعملون أعمالًا صالحة يتفاخرون بها من الميسر، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ۝١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝١٠٤﴾ [الكهف: 103، 104].

والمعنى: لنوال مثل هذا، فحذف مضاف لدلالة اللام على معناه.

والفاء للتفريع على مضمون القصة المذكورة قبلها من قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٤٠﴾ [الصافات: 40] الآيات.

والأمر في ﴿فَلْيَعْمَلِ﴾ للإرشاد الصادق بالواجبات والمندوبات.

[62 ـ 68] ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿62﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ
﴿63﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿64﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿65﴾ فَإِنَّهُمْ
لَءَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿66﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿67﴾ ثُمَّ إِنَّ
مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ ﴿68﴾﴾.

استئناف بعد تمام قصة المؤمن ورفاقه قُصد منه التنبيه إلى البون بين حال المؤمن والكافر جرى على عادة القرآن في تعقيب القصص والأمثال بالتنبيه إلى مغازيها ومواعظها.

فالمقصود بالخبر هو قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهَا﴾ أي: شجرة الزقوم ﴿فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ﴾ إلى آخرها. وإنما صيغ الكلام على هذا الأسلوب للتشويق إلى ما يرد فيه.

والاستفهام مكنى به عن التنبيه على فضل حال المؤمن وفوزه وخسار الكافر. وهو خطاب لكل سامع.

والإشارة بـ ﴿أَذَٰلِكَ﴾ إلى ما تقدم من حال المؤمنين في النعيم والخلود، وجيء باسم الإشارة مفرداً بتأويل المذكور، بعلامة بُعد المشار إليه لتعظيمه بالبعد، أي: بُعد المرتبة وسمّوها لأن الشيء النفيس الشريف يتخيل عالياً والعالي يلازمه البُعد عن المكان المعتاد وهو السفل، وأين الثريا من الثرى.

والنُّزُل: بضمتين، ويقال: نُزْل بضم وسكون، هو في أصل اللغة: المكان الذي ينزل فيه النازل، قاله الزجاج. وجرى عليه صاحب اللسان وصاحب القاموس، وأطلق إطلاقاً شائعاً كثيراً على الطعام المهيأ للضيف لأنه أعد له لنزوله تسمية باسم مكانه نظير ما أطلقوا اسم السكن بسكون الكاف على الطعام المعد للساكن الدار إذ المسكن يقال فيه: سَكْن أيضاً. واقتصر عليه أكثر المفسرين ولم يذكر الراغب غيره.

ويجوز أن يكون المراد من النزل هنا طعام الضيافة في الجنة. ويجوز أن يراد به مكان النزول على تقدير مضاف في قوله: ﴿أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ﴾ بتقدير: أم مكان شجرة الزقوم.

وعلى الوجهين فانتصاب ﴿نُّزُلًا﴾ على الحال من اسم الإشارة ومتوجه الإشارة بقوله: «ذلك» إلى ما يناسب الوجهين مما تقدم من قوله: ﴿رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴿41﴾ فَوَٰكِهُ وَهُم مُّكْرَمُونَ ﴿42﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿43﴾﴾ [الصافات: 41 ـ 43].

ويجري على الوجهين معنى معادِل الاستفهام فيكون إما أن نقدِّر: أم منزلُ شجرة الزقوم على حد قوله تعالى: ﴿أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: 73] فقد ذكر

مكانين، وإما أن نقدِّر: أم نزل شجرة الزقوم، وعلى هذا الوجه الثاني تكون المعادلة مشاكَلةً تهكُّماً لأن طعام شجرة الزقوم لا يحق له أن يسمى نزلاً.

وشجرة الزقوم ذكرت هنا ذِكر ما هو معهود من قبل لورودها معرفة بالإضافة ولوقوعها في مقام التفاوت بين حالي خير وشر فيناسب أن تكون الحوالة على مثلين معروفين، فإما أن يكون اسماً جعله القرآن لشجرة في جهنم ويكون سبق ذكرها في ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿51﴾ لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿52﴾﴾ في سورة الواقعة [51 ـ 52]، وكان نزولها قبل سورة الصافات. ويبين هذا ما رواه الكلبي: «أنه لما نزلت هذه الآية (أي: آية سورة الواقعة) قال ابن الزِّبَعْرَى: أكثر الله في بيوتكم الزقوم، فإن أهل اليمن يسمّون التمر والزبد بالزقوم. فقال أبو جهل لجاريته: «زقِّمينا» فأتته بُزبد وتمر فقال: «تزقَّموا»».

وعن ابن سيده: بلغنا أنه لما نزلت: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿43﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿44﴾﴾ (أي في سورة الدخان) [43، 44]، لم يعرفها قريش. فقال أبو جهل: «يا جارية هاتي لنا تمراً وزبداً نزدقمه»، فجعلوا يأكلون ويقولون: أفبهذا يخوفنا محمد في الآخرة» اهـ.

والمناسب أن يكون قولهم هذا عندما سمعوا آية سورة الواقعة لا آية سورة الدخان وقد جاءت فيها نكرة.

وإما أن يكون اسماً لشجر معروف هو مذموم، قيل: «هو شجر من أخبث الشجر يكون بتِهامة وبالبلاد المجدبة المجاورة للصحراء كريهة الرائحة صغيرة الورق مسمومة ذات لبن إذا أصاب جلد الإنسان تورم ومات منه في الغالب». قاله قطرب وأبو حنيفة.

وتصدِّي القرآن لوصفها المفصل هنا يقتضي أنها ليست معروفة عندهم فذكرها مجملة في سورة الواقعة، فلما قالوا ما قالوا فصَّل أوصافها هنا بهذه الآية وفي سورة الدخان [43 ـ 46] بقوله: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿43﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿44﴾ كَٱلْمُهْلِ تَغْلِي فِى ٱلْبُطُونِ ﴿45﴾ كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ ﴿46﴾﴾.

وقد سمّاها القرآن بهذه الإضافة كأنها مشتقة من الزُّقْمة بضم الزاء وسكون القاف وهم اسم الطاعون، وقال ابن دريد: «لم يكن الزقوم اشتقاقاً من التزقم وهو الإفراط في الأكل حتى يكرهه». وهو يريد الرد على من قال: «إنها مشتقة من التزقم وهو البلع على جَهد لكرهه الشيء». واستأنف وصفها بأن الله جعلها ﴿فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ﴾، أي: عذاباً مثل ما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [البروج: 10]، أي: عذبوهم بأخدود النار.

وفسِّرت الفتنة أيضاً بأن خبر شجرة الزقوم كان فتنة للمشركين إذ أغراهم بالتكذيب

والتهكم فيكون معنى ﴿جَعَلْنَٰهَا﴾ جعلنا ذكرها وخبرها، أي: لما نزلت آية سورة الواقعة، أي: جعلنا ذكرها مثيراً لفتنتهم بالتكذيب والتهكم دون تفهُّم، وذلك مثل قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [المدثر: 31]، فإنه لما نزل قوله تعالى في وصف جهنم: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠﴾ [المدثر: 30] قال أبو جهل لقريش: ثكلتكم أمهاتكم إن ابن أبي كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدُّهم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم (أي من خزنة النار)، فقال أبو الأشد الجمحي: «أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ (أي: فليس الواحد منهم كواحد من الناس) ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [المدثر: 31].

واستأنف لوصفها استئنافاً ثانياً مكرراً فيه كلمة ﴿إِنَّهَا﴾ للتهويل. ومعنى ﴿تَخْرُجُ﴾ تنبت كما قال تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف: 58]. ومن عجيب قدرة الله تعالى أن جعل من النار شجرة وهي نارية لا محالة. صوَّر الله في النار شجرة من النار، وتقريب ذلك ما يصور في الشماريخ النارية من صور ذات ألوان كالنخيل ونحوه.

وجعل لها طلعاً، أي: ثمراً، وأطلق عليه اسم الطلع على وجه الاستعارة تشبيهاً له بطلع النخلة لأن اسم الطلع خاص بالنخيل. قال ابن عطية عن السدي ومجاهد قال الكفار: «كيف يخبر محمد عن النار أنها تنبت الأشجار، وهي تأكلها وتذهبها، فقولهم هذا ونحوه من الفتنة لأنه يزيدهم كفراً وتكذيباً».

و﴿رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ يجوز أن يكون مراداً بها رؤوس شياطين الجن جمع شيطان بالمعنى المشهور ورؤوس هذه الشياطين غير معروفة لهم، فالتشبيه بها حوالة على ما تصور لهم المخيلة، وطلع شجرة الزقوم غير معروف فوصف للناس فظيعاً بشعاً، وشبهت بشاعته ببشاعة رؤوس الشياطين، وهذا التشبيه من تشبيه المعقول بالمعقول كتشبيه الإيمان بالحياة في قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس: 70]، والمقصود منه هنا تقريب حال المشبه فلا يمتنع كون المشبَّه به غير معروف ولا كون المشبه كذلك.

ونظيره قول امرئ القيس:

ومسنونةٌ زرقٌ كأنياب أغوال

وقيل: أريد برؤوس الشياطين ثمر الأَسْتَن، والأستن (بفتح الهمزة وسكون السين وفتح التاء) شجرة في بادية اليمن يشبه شخوص الناس، ويسمَّى ثمره رؤوس الشياطين، وإنما سمَّوه كذلك لبشاعة مرآه ثم صار معروفاً، فشبه به في الآية. وقيل الشياطين: جمع

شيطان وهو من الحيات ما لرؤوسه أعراف، قال الراجز يشبه امرأته بحية منها:

عَـنْـجَـرِدٌ تَـحـلـف حـيـن أحـلـف ... كـمـثـل شـيـطـانِ الـحَـمَـاط أعْـرَفُ

الحَماط: جمع حَمَاطة بفتح الحاء: شجر تكثر فيه الحيات، والعنجِرد بكسر الراء: المرأة السليطة.

وهذه الصفات التي وصفت بها شجرة الزقوم بالغة حدًّا عظيماً من الذم، وذلك الذم هو الذي عبِّر عنه بالملعونة في قوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْءَانِ﴾ في سورة الإسراء [60]، وكذلك في آية: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿43﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿44﴾ كَالْمُهْلِ تَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿45﴾ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ﴿46﴾﴾ في سورة الدخان [43 ـ 46].

وقد أنذروا بأنهم آكلون منها إنذاراً مؤكداً، أي: آكلون من ثمرها وهو ذلك الطلع. وضمير ﴿مِنْهَا﴾ للشجرة جرى على الشائع من قول الناس أكلت من النخلة، أي: من ثمرها.

والمعنى: أنهم آكلون منها كرهاً وذلك من العذاب، وإذا كان المأكول كريهاً يزيده كراهةً سوءُ منظره، كما أن المشتهى إذا كان حسن المنظر كان الإقبال عليه بشَرَه لظهور الفرق بين تناول تفاحة صفراء وتناول تفاحة موردة اللون، وكذلك محسِّنات الشراب، ألا ترى إلى كعب بن زهير كيف أطال في محسِّنات الماء الذي مزجت به الخمر في قوله:

شُـجَّـت بـذي شَـبَـم مـن مـاء مَـحْـنِـيـة ... صـافٍ بـأبـطـحَ أضحَـى وهـو مـشـمـول

تـنـفـي الـريـاح الـقـذَى عـنـه وأفـرطـه ... مـن صـوب سـاريـة بـيـضٌ يـعـالـيـل

ومَلْءُ البطون كناية عن كثرة ما يأكلون منها على كراهتها. وإسناد الأكل وملء البطون إليهم إسناد حقيقي وإن كانوا مكرهين على ذلك الأكل والملء. والفاء في قوله: ﴿فَمَالِئُونَ﴾ فاء التفريع، وفيها معنى التعقيب، أي: لا يلبثون أن تمتلئ بطونهم من سرعة الالتقام، وذلك تصوير لكراهتها فإن الطعام الكريه كالدواء إذا تناوله آكله أسرع ببلعه وأعظم لقمه لئلا يستقر طعمه على آلة الذوق.

و﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿67﴾﴾ للتراخي الرتبي لأنها عطفت جملة، وليس للتراخي في الإخبار معنى إلا إفادة أن ما بعد حرف التراخي أهم أو أعجب مما قبله بحيث لم يكن السامع يرقبه فهو أعلى رتبة باعتبار أنه زيادة في العذاب على الذي سبقه فوقعه أشد منه، وقد أشعر بذلك قوله عليها، أي: بعدها، أي: بعد أكلهم منها.

والشَّوب: أصله مصدر شاب الشيءَ بالشيء إذا خلطه به، ويطلق على الشيء المشوب به إطلاقاً للمصدر على المفعول كالخلق على المخلوق. وكلا المعنيين محتمل

هنا. وضمير ﴿عَلَيْهَا﴾ عائد إلى ﴿شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ بتأويل ثمرها. و «على» بمعنى «مع»، ويصح أن تكون للاستعلاء لأن الحميم يشربونه بعد الأكل فينزل عليه في الأمعاء.

والحميم: القيح السائل من الدُّمَّل، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ في سورة الأنعام [70].

والقول في عطف: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ ﴿68﴾﴾ كالقول في عطف: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿67﴾﴾.

والمرجع: مكان الرجوع، أي: المكان الذي يعود إليه الخارج منه بعد أن يفارقه. وقد يستعار للانتقال من حالة طارئة إلى حالة أصلية تشبيهاً بمغادرة المكان ثم العود إليه كقول عمر بن الخطاب في كلامه مع هُنَيْءٍ صاحب الحِمَى: «فإنها إن تهلك ماشيتهما يرجعان إلى نخل وزرع»، يعني عثمان بن عفان وعبدالرحمٰن بن عوف، فإنه إنما عنى أنهما ينتقلان من الانتفاع بالماشية إلى الانتفاع بالنخل والزرع، وكذلك ينبغي أن يفسر الرجوع في الآية لأن المشركين حين يطعمون من شجرة الزقوم ويشربون الحميم لم يفارقوا الجحيم فأريد التنبيه على أن عذاب الأكل من الزقوم والشراب من الحميم زيادة على عذاب الجحيم، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿64﴾﴾ فليس ثمة مغادرة للجحيم حتى يكون الرجوع حقيقة، مثّله قول النبي ﷺ حين رجوعه من إحدى مغازيه: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» يريد مجاهدة النفس، فإنه لم يَعْنِ أنهم حين اشتغالهم بالجهاد قد تركوا مجاهدة أنفسهم، وإنما عنى أنهم كانوا في جهاد زائد فصاروا إلى الجهاد السابق.

[69، 70] ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ﴿69﴾ فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴿70﴾﴾.

تعليل لما جازاهم الله به من العذاب وإبداء للمناسبة بينه وبين جُرمهم، فإن جرمهم كان تلقياً لما وجدوا عليه آباءهم من الشرك وشعبه بدون نظر ولا اختيار لما يختاره العاقل، فكان من جزائهم على ذلك أنهم يطعمون طعاماً مؤلماً ويسقون شراباً قذراً بدون اختيار كما تلقوا دين آبائهم تقليداً واعتباطاً.

فموقع «إن» موقع فاء السببية، ومعناها معنى لام التعليل، وهي لذلك مفيدة ربط الجملة بالتي قبلها كما تربطها الفاء ولام التعليل كما تقدم غير مرة.

والمراد: المشركون من أهل مكة الذين قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: 22].

وفي قوله: ﴿أَلْفَوْا ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ﴾ إيماء إلى أن ضلالهم لا يخفى عن الناظر فيه لو تركوا على الفطرة العقلية ولم يغشَوها بغشاوة العناد.

والفاء الداخلة على جملة: ﴿فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴿70﴾﴾ فاء العطف للتفريع والتسبب، أي: متفرع على إلفائهم آبائهم ضالين أن اقتفوا آثارهم تقليداً بلا تأمل، وهذا ذم لهم.

والآثار: ما تتركه خُطى الماشين من موطئ الأقدام فيعلم السائر بعدهم أن مواقعها مسلوكة موصلة إلى معمور، فمعنى ﴿عَلَىٰٓ﴾ الاستعلاء التقريبي، وهو معنى المعية لأنهم يسيرون معها ولا يلزم أن يكونوا مُعْتلين عليها.

و﴿يُهْرَعُونَ﴾ بفتح الراء مبنياً للمجهول مضارع: أهرعه، إذا جعله هارعاً، أي: حمله على الهَرَع وهو الإسراع المفرط في السير، عبر به عن المتابعة دون تأمل، فشبه قَبول الاعتقاد بدون تأمل بمتابعة السائر متابعة سريعة لقصد الالتحاق به.

وأسند إلى المجهول للدلالة على أن ذلك ناشئ عن تلقين زعمائهم وتعاليم المضلِّلين، فكأنهم مدفوعون إلى الهرع في آثار آبائهم فيحصل من قوله: ﴿يُهْرَعُونَ﴾ تشبيه حال الكفرة بحال من يزجى ويدفع إلى السير وهو لا يعلم إلى أين يُسار به.

[71 ـ 74] ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿71﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ﴿72﴾ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿73﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿74﴾﴾

عُقّب وصف حال المشركين في الآخرة وما علِّل به من أنهم ألفوا آباءهم ضالين فاتبعوا آباءهم بتنظيرهم بمن سلفوا من الضالين وتذكيراً للرسول ﷺ بذلك مسلاة له على ما يلاقيه من تكذيبهم، واستقصاء لهم في العبرة والموعظة بما حل بالأمم قبلهم، فهذه الجملة معطوفة على مضمون الجملة التي قبلها إكمالًا للتعليل، أي: اتبعوا آثار آبائهم واقتدوا بالأمم أشياعهم.

ووصف الذين ضلوا قبلهم بأنهم ﴿أَكْثَرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ لئلا يغتر ضعفاء العقول بكثرة المشركين ولا يعتزوا بها، ليعلموا أن كثرة العدد لا تبرر ضلال الضالين ولا خطأ المخطئين، وأن الهدى والضلال ليسا من آثار العدد كثرة وقلة ولكنهما حقيقتان ثابتتان مستقلَّتان، فإذا عرضت لإحداهما كثرة أو قلة فلا تكونان فتنة لقصار الأنظار وضعفاء التفكير. قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ﴾ [المائدة: 100].

وأكملت العلة والتسلية والعبرة بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ﴿72﴾﴾ أي: رسلًا

ينذرونهم، أي: يحذرونهم ما سيحل بهم مثل ما أرسلناك إلى هؤلاء. وخص المرسلين بوصف المنذرين لمناسبة حال المتحدث عنهم وأمثالهم. وضمير ﴿فِيهِمْ﴾ راجع إلى ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾، أي: أرسلنا في الأُوَل منذرين فاهتدى قليل وضل أكثرهم.

وفرّع على هذا التوجيه الخطاب إلى الرسول ﷺ ترشيحاً لما في الكلام السابق من جانب التسلية والتثبيت مع التعريض بالكلام لتهديد المشركين بذلك، ويجوز أن يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن فشمل النبي ﷺ.

والأمر بالنظر مستعمل في التعجيب والتهويل، فإن أريد بالعاقبة عاقبتهم في الدنيا فالنظر بصري، وإن أريد عاقبتهم في الآخرة كما يقتضيه السياق فالنظر قلبي، ولا مانع من إرادة الأمرين واستعمال المشترك في المعنيين.

والتعريف في قوله: ﴿ٱلْمُنذَرِينَ﴾ تعريف العهد، وهم المنذَرون الذين أرسل إليهم المنذِرون، أي: فهم الضالون المعبر عنهم بأنهم ﴿أَكْثَرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾، فالمعنى: فانظر كيف كان عاقبة الضالين الذين أنذرناهم فلم ينتذروا كما فعل هؤلاء الذين ألفوا آباءهم ضالين فاتبعوهم، فقد تحقق اشتراك هؤلاء وأولئك في الضلال، فلا جرم أن تكون عاقبة هؤلاء كعاقبة أولئك. وفعل النظر معلّق عن معموله بالاستفهام، والاستفهام تعجيبي للتفظيع.

واستثني ﴿عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ من ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾ استثناء متصلًا، فإن عباد الله المخلَصين كانوا من جملة المنذَرين فصدَّقوا المنذِرين ولم يشاركوا المنذَرين في عاقبتهم المنظور فيها وهي عاقبة السوء. وتقدم اختلاف القراء في فتح اللام وكسرها من قوله: ﴿ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ عند قوله تعالى: ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿39﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿40﴾﴾ [الصافات: 39 ـ 40].

[75 ـ 82] ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ ﴿75﴾ وَنَجَّيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿76﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿77﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ ﴿78﴾ سَلَـٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿79﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿80﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿81﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْـَٔاخَرِينَ ﴿82﴾﴾.

أتبع التذكير والتسلية من جانب النظر في آثار ما حلَّ بالأمم المرسَل إليهم، وما أخبر عنه من عاقبتهم في الآخرة، بتذكير وتسلية من جانب الإخبار عن الرسل الذين كذَّبهم قومهم وآذوهم وكيف انتصر الله لهم ليزيد رسوله ﷺ تثبيتاً ويُلْقِم المشركين تبكيتاً. وذكر في هذه السورة ست قصص من قصص الرسل مع أقوامهم لأن في كل قصة منها خاصية لها

شَبَهٌ بحال الرسول ﷺ مع قومه وبحاله الأكمل في دعوته، ففي القِصص كلها عبرة وأسوة وتحذير كما سيأتي تفصيله عند كل قصة منها، ويجمعها كلها مقاومة الشرك ومقاومة أهله.

واختير هؤلاء الرسل الستة: لأن نوحاً القدوة الأولى، وإبراهيم هو رسول الملة الحنيفية التي هي نواة الشجرة الطيبة شجرة الإسلام، وموسى لشبه شريعته بالشريعة الإسلامية في التفصيل والجمع بين الدين والسلطان، فهؤلاء الرسل الثلاثة أصول. ثم ذكر ثلاثة رسل تفرَّعوا عنهم وثلاثة على ملة رسل من قبلهم. فأما لوط فهو على ملة إبراهيم، وأما إلياس ويونس فعلى ملة موسى.

وابتدئ بقصة نوح مع قومه فإنه أول رسول بعثه الله إلى الناس وهو الأسوة الأولى والقدوة المثلى.

وابتداء القصة بذكر نداء نوح ربه موعظة للمشركين ليحذروا دعاء الرسول ﷺ ربه تعالى بالنصر عليهم كما دعا نوح على قومه، وهذا النداء هو المحكي في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٦﴾﴾ في سورة المؤمنون [26]، وقوله: ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾﴾ الآيات من سورة نوح [21].

والفاء في قوله: ﴿فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾ تفريع على ﴿نَادَانَا﴾، أي: نادانا فأجبناه، فحذف المفرَّع لدلالة ﴿فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾ عليه لتضمنه معنى فأجبناه جواب يقال فيه: نِعم المجيب.

والمخصوص بالمدح محذوف، أي: فلنعم المجيبون نحن. وضمير المتكلم المشارَك مستعمل في التعظيم كما هو معلوم. وتأكيد الخبر وتأكيد ما فرِّع عليه بلام القسم لتحقيق الأمرين تحذيراً للمشركين بعد تنزيلهم منزلة من ينكر أن نوحاً دعا فاستجيب له.

والتنجية: الإنجاء وهو جعل الغير ناجياً. والنجاة: الخلاص من ضر واقع. وأطلقت هنا على السلامة من ذلك قبل الوقوع فيه لأنه لما حصلت سلامته في حين إحاطة الضر بقومه نُزلت سلامته منه مع قربه منه بمنزلة الخلاص منه بعد الوقوع فيه تنزيلًا لمقاربة وقوع الفعل منزلة وقوعه، وهذا إطلاق كثير للفظ النجاة بحيث يصح أن يقال: النجاة خلاص من ضر واقع أو متوقع.

والمراد بأهله: عائلته إلا من حق عليه القول منهم، وكذلك المؤمنون من قومه، قال تعالى: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: 40]. فالاقتصار على أهله هنا لقلة من آمن به من غيرهم، أو أريد بالأهل أهل دينه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ [آل عمران: 68].

وأشعر قوله: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ﴾ أن استجابة دعاء نوح كانت بأن أهلك قومه.

و﴿الْكَرْبِ﴾: الحزن الشديد والغم. ووصفه بـ ﴿الْعَظِيمِ﴾ لإفادة أنه عظيم في

نوعه فهو غم على غم. والمعني به الطوفان، وهو كرب عظيم على الذين وقعوا فيه، فإنجاء نوح منه هو سلامته من الوقوع فيه كما علمت لأنه هول في المنظر، وخوف في العاقبة والواقع فيه موقن بالهلاك. ولا يزال الخوف يزداد به حتى يغمره الماء ثم لا يزال في آلام من ضيق النفس ورعدة القر والخوف وتحقق الهلاك حتى يغرق في الماء.

وإنجاء الله إياه **نعمة عليه**، وإنجاء أهله **نعمة أخرى**، وهلاك ظالميه **نعمة كبرى**، وجُعل عمران الأرض بذريته **نعمة دائمة** لأنهم يدعون له ويذكر بينهم مصالح أعماله وذلك مما يرحمه الله لأجله، وستأتي نعم أخرى تبلغ اثنتي عشرة.

وضمير الفصل في قوله: ﴿هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ للحصر، أي: لم يبق أحد من الناس إلا من نجَّاه الله مع نوح في السفينة من ذريته، ثم من تناسل منهم فلم يبق من أبناء آدم غيرُ ذرية نوح فجميع الأمم من ذرية أولاد نوح الثلاثة.

وظاهر هذا أن من آمن مع نوح من غير أبنائه لم يكن لهم نسل. قال ابن عباس: «لما خرج نوح من السفينة مات من معه من الرجال والنساء إلا وُلده ونساءه». وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله في سورة هود [40]: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾، وهذا جار على أن الطوفان قد عم الأرض كلها واستأصل جميع البشر إلا من حملهم نوح في السفينة وقد تقدم خبره في سورة هود.

وعموم الطوفان هو مقتضى ظواهر الكتاب والسنة، ومن قالوا إن الطوفان لم يعم الأرض فإنما أقدموا على إنكاره من جهة قصر المدة التي حددت بها كتب الإسرائيليين، وليس يلزم الاطمئنان لها في ضبط عمر الأرض وأحداثها وذلك ليس من القواطع، ويكون القصر إضافياً، أي: لم يبق من قومه الذين أرسل إليهم. وقد يقال: نسلِّم أن الطوفان لم يعم الأرض ولكنه عم البشر لأنهم كانوا منحصرين في البلاد التي أصابها الطوفان ولئن كانت أدلة عموم الطوفان غير قطعية فإن مستندات الذين أنكروه غير ناهضة فلا تُترك ظواهر الأخبار لأجلها.

وزاد الله في عداد كرامة نوح عليه السلام قوله: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ۝٧٨﴾، فتلك **نعمة خامسة**.

والترك: حقيقة تخليف شيء والتخلي عنه. وهو هنا مراد به الدوام على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة، لأن شأن النعم في الدنيا أنها متاع زائل بعدُ، طال مُكثها أو قصر، فكأن زوالها استرجاعٌ من معطيها كما جاء في الحديث: «**لله ما أخذ وله ما أعطى**»، فشرَّف الله نوحاً بأن أبقى نعمه عليه في أمم بعده.

وظاهر ﴿ٱلْـَٔاخِرِينَ﴾، أنها باقية في جميع الأمم إلى انقضاء العالم، وقرينة المجاز تعليق ﴿عَلَيۡهِ﴾ بـ ﴿تَرَكۡنَا﴾ لأنه يناسب الإبقاء، يقال: أبقى على كذا، أي: حافظ عليه ليبقى ولا يندثر، وعلى هذا لا يكون لـ ﴿وَتَرَكۡنَا﴾ مفعول، وبعضهم قدر له مفعولًا يدل عليه المقام، أي: تركنا ثناء عليه، فيجوز أن يراد بهذا الإبقاء تعميره ألف سنة، فهو إبقاء أقصى ما يمكن إبقاء الحي إليه فوق ما هو متعارف.

ويجوز أن يراد بقاء حسن ذكره بين الأمم كما قال إبراهيم: ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴿84﴾﴾ [الشعراء: 84] فكان نوح مذكوراً بمحامد الخصال حتى قيل: لا تجهل أمة من أمم الأرض نوحاً وفضله وتمجيده وإن اختلفت الأسماء التي يسمونه بها باختلاف لغاتهم. فجاء في سفر التكوين الإصحاح التاسع كان نوح رجلًا باراً كاملًا في أجياله وسار نوح مع الله.

وورد ذكره قبل الإسلام في قول النابغة:

فألفيت الأمانة لم تخنها ... كذلك كان نوح لا يخون

وذِكره لبني إسرائيل في معرِض الاقتداء به في قوله: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ﴿3﴾﴾ [الإسراء: 3].

وذكر ابن خلدون: أن بعضهم يزعم أن نوحاً هو «أفريدون» ملك بلاد الفرس، وبعضهم يزعم أن نوحاً هو «أوشهنك» ملك الفرس الذي كان بعد «كيومرث» بمائتي سنة وهو يوافق أن نوحاً كان بعد آدم وهو كيومرث بمائتي سنة حسب كتب الإسرائيليين. على أن كيومرث يقال: إنه آدم كما تقدم في سورة البقرة.

ومتعلق ﴿عَلَيۡهِ﴾ من قوله: ﴿وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ﴾ لم يَحُم أحد من المفسرين حوله فيما اطلعت، والوجه أن يتعلق ﴿عَلَيۡهِ﴾ بفعل ﴿تَرَكۡنَا﴾ بتضمين هذا الفعل معنى «أنعمنا» فكان مقتضى الظاهر أن يعدى هذا الفعل باللام، فلما ضمِّن معنى أنعمنا أفاد بمادته معنى الإبقاء له، أي: إعطاء شيء من الفضائل المدخرة التي يشبه إعطاؤها ترك أحد متاعاً نفسياً لمن يُخليه هو له ويخلفه فيه.

وأفاد بتعليق حرف «على» به أن هذا الترك من قبيل الإنعام والتفضيل، وكذلك شأن التضمين أن يفيد المضمَّن مفاد كلمتين فهو من ألطف الإيجاز.

ثم إن مفعول ﴿تَرَكۡنَا﴾ لما كان محذوفاً وكان فعل «أنعمنا» الذي ضمنه فعل ﴿تَرَكۡنَا﴾ مما يحتاج إلى متعلق معنى المفعول، كان محذوفاً أيضاً مع عامله فكان التقدير: وتركنا له ثناء وأنعمنا عليه، فحصل في قوله: ﴿وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ﴾ حذف خمس كلمات وهو إيجاز بديع. ولذلك قدر جمهور المتقدمين من المفسرين ﴿وَتَرَكۡنَا﴾ ثناء حسناً عليه.

وجملة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٩﴾ إنشاء ثناء الله على نوح وتحية له، ومعناه لازم التحية وهو الرضى والتقريب، وهو **نعمة سادسة**. وتنوين ﴿سَلَٰمٌ﴾ للتعظيم ولذلك شاع الابتداء بالنكرة لأنها كالموصوف.

والمراد بالعالمين: الأمم والقرون وهو كناية عن دوام السلام عليه كقوله تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا ١٥﴾ [مريم: 15] في حق يحيى عليه السلام، وكقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ ١٣٠﴾ [الصافات: 130] ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ١٠٩﴾ [الصافات: 109].

وفي ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ حال فهو ظرف مستقر أو خبر ثان عن ﴿سَلَٰمٌ﴾.

وذهب الكسائي والفراء والمبرد والزمخشري إلى أن قوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٩﴾ في محل مفعول ﴿تَرَكۡنَا﴾، أي: تركنا عليه هذه الكلمة وهي: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٩﴾ وهو من الكلام الذي قصدت حكايته كما تقول قرأت ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا﴾ [النور: 1]، أي: جعلنا الناس يسلمون عليه في جميع الأجيال، فما ذكروه إلا قالوا: عليه السلام. ومثل ذلك قالوا في نظائرها في هذه الآيات المتعاقبة.

وزيد في سلام نوح في هذه السورة وصفه بأنه في العالمين دون السلام على غيره في قصة إبراهيم وموسى وهارون وإلياس للإشارة إلى أن التنويه بنوح كان سائراً في جميع الأمم لأنهم كلهم ينتمون إليه ويذكرونه ذكر صدق كما قدمناه آنفاً.

وجملة: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٨٠﴾ تذييل لما سبق من كرامة الله نوحاً. و«إن» تفيد تعليلًا لمجازاة الله نوحاً بما عدَّه من النعم بأن ذلك لأنه كان محسناً، أي: متخلقاً بالإحسان وهو الإيمان الخالص المفسر في قوله النبي ﷺ: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»، وأي دليل على إحسانه أجلى من مصابرته في الدعوة إلى التوحيد والتقوى وما ناله من الأذى من قومه طول مدة دعوته.

والمعنى: إنا مثل ذلك الجزاء نجزي المحسنين. وفي هذا تنويه بنوح عليه السلام بأن جزاءه كان هو المثال والإمام لجزاء المحسنين على مراتب إحسانهم وتفاوت تقارُبها من إحسان نوح عليه السلام وقوته في تبليغ الدعوة. فهو أول من أوذي في الله فسنَّ الجزاء لمن أوذي في الله، وكان على قالب جزائه، فلعله أن يكون له كفل من كل جزاء يُجزاه أحد على صبره إذا أوذي في الله، فثبت لنوح بهذا وصف الإحسان، **وهو النعمة السابعة**. وثبت له أنه مَثَل للمحسنين في جزائهم على إحسانهم، **وهي النعمة الثامنة**.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٨١﴾ تعليل لاستحقاقه المجازة الموصوفة بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ فاختلف معلول هذه العلة ومعلول العلة التي قبلها.

وأفاد وصفه بـ ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا﴾ أنه ممن استحق هذا الوصف، وقد علمت غير مرة أن وصف «عبد» إذا أضيف إلى ضمير الجلالة أشعر بالتقريب ورفع الدرجة، اقتصر على وصف العباد بالمؤمنين تنويهاً بشأن الإيمان ليزداد الذين آمنوا إيماناً ويقلع المشركون عن الشرك. **وهذه نعمة تاسعة.**

وأقحم معها من عبادنا لتشريفه بتلك الإضافة على نحو ما تقدم آنفاً في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٤٠ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ۝٤١﴾ [الصافات: 40 ـ 41] **وهذه نعمة عاشرة**، وفي ذلك تنبيه على عظيم قدر الإيمان.

وفي هذه القصة عبرة للمشركين بما حل بقوم نوح وتسلية للنبي ﷺ وجعل نوح قدوة له، وإيماء إلى أن الله ينصره كما نصر نوحاً على قومه وينجِّيه من أذاهم وتنويه بشأن المؤمنين. و﴿ثُمَّ﴾ التي في قوله: ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ۝٨٢﴾ للترتيب والتراخي الرتبيين لأن بعض ما ذكر قبلها في الكلام هو مما حصل بعد مضمون جملتها في نفس الأمر كما هو بين، ومعنى التراخي الرتبي هنا أن إغراق الذين كذبوه مع نجاته ونجاة أهله، أعظم رتبة في الانتصار له والدلالة على وجاهته عند الله تعالى وعلى عظيم قدرة الله تعالى ولطفه.

ومعنى ﴿ٱلْءَاخَرِينَ﴾ مَن عداه وعدا أهله، أي: بقية قومه، وفي التعبير عنهم بالآخرين ضرب من الاحتقار. ومما في الحديث أنه جاءه رجل فقال: «إن الآخر قد زنى» يعني نفسه على رواية الآخر بمد الهمزة وهي إحدى روايتين في الحديث.

وتقدم ذكر نوح وقصته عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ في آل عمران [33]، وفي الأعراف، وفي سورة هود، وذكر سفينته في أول سورة العنكبوت.

[83 ـ 87] ﴿۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ۝٨٣ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٤ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ۝٨٥ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝٨٦ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٧﴾.

تخلص إلى حكاية موقف إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ من قومه في دعوتهم إلى التوحيد وما لاقاه منهم وكيف أيده الله ونجّاه منهم، وقع هذا التخلص إليه بوصفه من شيعة نوح ليفيد بهذا الأسلوب الواحد تأكيد الثناء على نوح وابتداء الثناء على إبراهيم وتخليد منقبة لنوح إن كان إبراهيم الرسول العظيم من شيعته وناهيك به. وكذلك جمع محامد لإبراهيم في كلمة كونه من شيعة نوح المقتضي مشاركته له في صفاته كما سيأتي، وهذا كقوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [الإسراء: 3].

والشيعة: اسم لمن يناصر الرجل وأتباعه ويتعصب له، فيقع لفظ شيعة على الواحد

والجمع. وقد يجمع على شِيَع وأشياع إذا أريد: جماعات كل جماعة هي شيعة لأحد.

وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿10﴾﴾ في سورة الحجر [10]، وعند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ في سورة القصص [4].

وكان إبراهيم من ذرية نوح وكان دينه موافقاً لدين نوح في أصله وهو نبذ الشرك.

وجعل إبراهيم من شيعة نوح لأن نوحاً قد جاءت رسل على دينه قبل إبراهيم منهم هود وصالح، فقد كانا قبل إبراهيم لأن القرآن ذكرهما غير مرة عقب ذكر نوح وقبل ذكر لوط معاصر إبراهيم. ولقول هود لقومه: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: 69]، ولقول صالح لقومه: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ﴾ [الأعراف: 74]، وقول شعيب لقومه: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِىٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿89﴾﴾ [هود: 89]. فجعل قوم لوط أقرب زمناً لقومه دون قوم هود وقوم صالح. وكان لوط معاصر إبراهيم فهؤلاء كلهم شيعة لنوح وإبراهيم من تلك الشيعة، وهذه نعمة **حادية عشرة**.

وتوكيد الخبر بـ ﴿إن﴾ ولام الابتداء للرد على المشركين لأنهم يزعمون أنهم على ملة إبراهيم، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: 135].

و﴿إِذْ﴾ ظرف للماضي وهو متعلق بالكون المقدر للجار والمجرور الواقعين خبراً عن «إنَّ» في قوله: ﴿۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿83﴾﴾، أو متعلق بلفظ شيعة لما فيه من معنى المشايعة والمتابعة، أي: كان من شيعته حين جاء ربه بقلب سليم كما جاء نوح، فلذلك وقت كونه من شيعته، أي: لأن نوحاً جاء ربه بقلب سليم. وفي ﴿إِذْ﴾ معنى التعليل لكونه من شيعته، فإن معنى التعليل كثير العروض لـ ﴿إِذْ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿39﴾﴾ [الزخرف: 39]. وهذه نعمة على نوح وهي **ثانية عشرة**.

والباء في ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ للمصاحبة، أي: جاء معه قلب صفته السلامة فيؤول إلى معنى: إذ جاء ربه بسلامة قلب، وإنما ذكر القلب ابتداء ثم وصف بـ ﴿سَلِيمٍ﴾ لما في ذكر القلب من إحضار حقيقة ذلك القلب النزيه، ولذلك أوثر تنكير «قلب» دون تعريف. و﴿سَلِيمٍ﴾: صفة مشبهة مشتقة من السلامة وهي الخلاص من العلل والأدواء لأنه لما ذكر القلب ظهر أن السلامة سلامته مما تصاب به القلوب من أدوائها فلا جائز أن تعني الأدواء الجسدية لأنهم ما كانوا يريدون بالقلب إلا مقر الإدراك والأخلاق. فتعين أن المراد: صاحب القلب مع نفسه بمثل طاعة الهوى والعجب والغرور، ومع الناس بمثل الكبر والحقد والحسد والرياء والاستخفاف.

وأطلق المجيء على معاملته به نفسه بما يرضي ربه على وجه التمثيل بحال من يجيء أحداً ملقياً إليه ما طلبه من سلاح أو تحف أو ألطاف، فإن الله أمره بتزكية نفسه فامتثل فأشبه حال من دعاه فجاءه. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: 31].

وقد جمع قوله: ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ جوامع كمال النفس وهي مصدر محامد الأعمال. وفي الحديث: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**».

وقد حكي عن إبراهيم قوله: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿88﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿89﴾﴾ [الشعراء: 88، 89]، فكان عماد ملة إبراهيم هو المتفرِّع عن قوله: ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ وذلك جُماع مكارم الأخلاق، ولذلك وصف إبراهيم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿75﴾﴾ [هود: 75]، فكان منزهاً عن كل خُلق ذميم واعتقاد باطل.

ثم إن مكارم الأخلاق قابلة للازدياد فكان حظ إبراهيم منها حظاً كاملًا لعله أكمل من حظ نوح بناءً على أن إبراهيم أفضل الرسل بعد محمد ﷺ، وادَّخر الله منتهى كمالها لرسوله محمد ﷺ، فلذلك قال: «**إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»، ولذلك أيضاً وصفت ملة إبراهيم بالحنيفية ووُصِف الإسلام بزيادة ذلك في قوله النبي ﷺ: «**بُعثت بالحنيفية السمحة**».

وتعليق كونه من شيعة نوح بهذا الحين المضاف إلى تلك الحالة كناية عن وصف نوح بسلامة القلب أيضاً يحصل من قوله: ﴿۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿83﴾﴾ إثبات مثل صفات نوح لإبراهيم ومن قوله: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿84﴾﴾ إثبات صفة مثل صفة إبراهيم لنوح على طريق الكناية في الإثباتين، إلا أن ذلك أُثبت لإبراهيم بالصريح ويُثبت لنوح باللزوم فيكون أضعف فيه من إبراهيم.

و﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ﴾ بدل من ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿84﴾﴾ بدل اشتمال، فإن قوله هذا لمَّا نشأ عن امتلاء قلبه بالتوحيد والغضب لله على المشركين كان كالشيء المشتمل عليه قلبه السليم فصدر عنه.

و﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ استفهام إنكاري على أن يعبدوا ما يعبدونه، ولذلك أتبعه باستفهام آخر إنكاري وهو: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿86﴾﴾. وهذا الذي اقتضى الإتيان باسم الإشارة بعد «ما» الاستفهامية الذي هو مُشْرَب معنى الموصول المشار إليه، فاقتضى أن ما يعبدونه مشاهد لإبراهيم فانصرف الاستفهام بذلك إلى معنى دون الحقيقي وهو معنى الإنكار، بخلاف قوله: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿70﴾﴾ في سورة الشعراء [70] فإنه

استفهام على معبوداتهم، ولذلك أجابوا عنه: ﴿قَالُوا۟ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَـٰكِفِينَ ۝٧١﴾ الشعراء [71]، وإنما أراد بالاستفهام هنالك التمهيد إلى المحاجة فصوَّره في صورة الاستفهام لسماع جوابهم فينتقل إلى إبطاله، كما هو ظاهر من ترتيب حجاجه هنالك، فذلك حكاية لقول إبراهيم في ابتداء دعوته قومه، وأما ما هنا فحكاية لبعض أقواله في إعادة الدعوة وتأكيدها.

وجملة: ﴿أَئِفۡكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝٨٦﴾ بيان لجملة: ﴿مَاذَا تَعۡبُدُونَ﴾ بيَّن به مصب الإنكار في قوله: ﴿مَاذَا تَعۡبُدُونَ﴾ وإيضاحه، أي: كيف تريدون آلهة إفكاً.

وإرادة الشيء: ابتغاؤه والعزم على حصوله، وحق فعلها أن يتعدى إلى المعاني، قال ابن الدمينة:

تريدين قتلي قد ظَفِرتِ بذلك

فإذا عدِّي إلى الذوات كان على معنى يتعلق بتلك الذوات كقول عمرو بن شاس الأسدي:

أرادتْ عِراراً بالهوان ومن يُرِد ... عِراراً لعَمري بالهوان فقد ظَلَم

فلذلك كانت تعدية فعل ﴿تُرِيدُونَ﴾ إلى ﴿ءَالِهَةً﴾ على معنى: تريدونها بالعبادة أو بالتأليه، فكان معنى ﴿ءَالِهَةً﴾ دليلًا على جانب إرادتها.

فانتصب ﴿ءَالِهَةً﴾ على المفعول به وقدم المفعول على الفعل للاهتمام به، ولأن فيه دليلًا على جهة تجاوز معنى الفعل للمفعول.

وانتصب ﴿إفكاً﴾ على الحال من ضمير ﴿تُرِيدُونَ﴾ أي آفكين. والإفك: الكذب. ويجوز أن يكون حالًا من آلهة، أي: آلهة مكذوبة، أي: مكذوب تأليهها. والوصف بالمصدر صالح لاعتبار معنى الفاعل أو معنى المفعول. وقدمت الحال على صاحبها للاهتمام بالتعجيل بالتعبير عن كذبهم وضلالهم.

وقوله: ﴿دُونَ ٱللَّهِ﴾ أي خلاف الله وغيره، وهذا صالح لاعتبار قومه عبدة أوثان غير معترفين بإله غير أصنامهم، ولاعتبارهم مشركين مع الله آلهة أخرى مثل المشركين من العرب، لأن العرب بقيت فيهم أثارة من الحنيفية فلم ينسوا وصف الله بالإلهية وكان قوم إبراهيم وهم الكلدان يعبدون الكواكب نظير ما كان عليه اليونان والقبط.

وفرّع على استفهام الإنكار استفهام آخر وهو قوله: ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ ۝٨٧﴾ وهو استفهام أريد به الإنكار والتوقيف على الخطأ، وأريد بالظن الاعتقاد الخطأ.

وسمِّي ظناً لأنه غير مطابق للواقع ولم يسمه عِلماً لأن العلم لا يطلق إلا على الاعتقاد المطابق للواقع ولذلك عرَّفوه بأنه: «صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض»، ولا ينتفي احتمال النقيض إلا متى كان موافقاً للواقع.

وكثر إطلاق الظن على التصديق المخطئ والجهل المركب كما في قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ في سورة الأنعام [116]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: 36].

وقول النبي ﷺ: «**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث**».

والمعنى: أن اعتقادكم في جانب ربِّ العالمين جهل منكَر.

وفعل الظن إذا عُدّي بالباء أشعر غالباً بظنٍّ غير صادق، قال تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: 10]، وقال: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ [فصلت: 23]. ومنه إطلاق الظِّنِّين على المتهم فإن أصله: ظنين به، فحذفت الباء ووصل الوصف، وذلك أنه إذا عدِّي بالباء فالأكثر حذف مفعوله وكانت الباء للإلصاق المجازي، أي: ظن ظناً ملصقاً بالله، أي: مدَّعى تعلقه بالله، وإنما يناسب ذلك ما ليس لائقاً بالله. وتقدمت الإشارة إليه عند قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ في سورة الأحزاب [10].

والمعنى: فما ظنكم السيئ بالله، ولما كان الظن من أفعال القلب فتعديته إلى اسم الذات دون إتباع الاسم بوصف متعينة لتقدير وصف مناسب. وقد حذف المتعلق هنا لقصد التوسع في تقدير المحذوف بكل احتمال مناسب تكثيراً للمعاني، فيجوز أن تعتبر من ذات ربِّ العالمين أوصافُه. ويجوز أن يُعتبر منها الكنه والحقيقة، فاعتبار الوصف على وجهين:

أحدهما: المعنى المشتق منه الرب وهو الربوبية، وهي تبليغ الشيء إلى كماله تدريجاً، ورفقاً فإن المخلوق محتاج إلى البقاء والإمداد وذلك يوجب أن يَشكر المُمَدّ فلا يصد عن عبادة ربه، فيكون التقدير: فما ظنكم أن له شركاء وهو المنفرد باستحقاق الشكر المتمثل في العبادة لأنه الذي أمدكم بإنعامه.

وثانيهما: أن يعتبر فيه معنى المالكية وهي أحد معنيي الرَّب، وهو مستلزم لمعنى القهر والقدرة على المملوك، فيكون التقدير: فما ظنكم ماذا يفعل بكم من عقاب على كفرانه وهو مالِككم ومالك العالمين.

وأما جواز اعتبار حقيقة رب العالمين وكنهه. فالتقدير فيه: فما ظنكم بكنه الربوبية فإنكم جاهلون الصفات التي تقتضيها وفي مقدمتها الوحدانية.

[88 ـ 96] ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿88﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿89﴾ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿90﴾ فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿91﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿92﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴿93﴾ فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ﴿94﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿95﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿96﴾﴾.

مفرَّع على جملة: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ﴾ [الصافات: 85] تفريع قصص بعطف بعضها على بعض.

والمقصود من هذه الجمل المتعاطفة بالفاءات هو الإفضاء إلى قوله: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ﴾، وأما ما قبلها فتمهيد لها وبيان كيفية تمكنه من أصنامهم وكسرها ليظهر لعبدتها عجزها.

وقال ابن كثير في تفسيره: قال قتادة: و«العرب تقول لمن تفكر: نظر في النجوم، يعني قتادة: أنه نظر إلى السماء متفكراً فيما يلهيهم به» اهـ. وفي تفسير القرطبي عن الخليل والمبرد: يقال للرجل إذا فكر في شيء يدبره: نظر في النجوم، أي: أنه نظر في النجوم، مما جرى مجرى المَثَل في التعبير عن التفكير لأن المتفكر يرفع بصره إلى السماء لئلا يشتغل بالمرئيات فيخلو بفكره للتدبر فلا يكون المراد أنه نظر في النجوم وهي طالعة ليلًا، بل المراد أنه نظر للسماء التي هي قرار النجوم، وذكر النجوم جرى على المعروف من كلامهم.

وجنح الحسن إلى تأويل معنى النجوم بالمصدر أنه نظر فيما نجم له من الرأي، يعني أن النجوم مصدر نجم بمعنى ظهر.

وعن ثعلب: «نظر هنا تفكر فيما نجم من كلامهم لمَّا سألوه أن يخرج معهم إلى عيدهم ليدبر حجة».

والمعنى: ففكر في حيلة يخلو له بها بد أصنامهم فقال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ ليلزم مكانه ويفارقوه فلا يريهم بقاؤه حول بدِّهم ثم يتمكن من إبطال معبوداتهم بالفعل. والوجه: أن التعقيب الذي أفادته الفاء من قوله: ﴿فَنَظَرَ﴾ تعقيب عرفي، أي: لكل شيء نحسبه فيفيد كلاماً مطوياً يشير إلى قصة إبراهيم التي قال فيها: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ والتي تفرع عليها قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [الذاريات: 26] إلخ.

وتقييد النظرة بصيغة المرة في قوله: ﴿نَظْرَةً﴾ إيماء إلى أن الله ألهمه المكيدة وأرشده إلى الحجة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ [الأنبياء: 51].

وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ عذرٌ انتحله ليتركوه فيخلو ببيت الأصنام ليخلص إليها عن كثب فلا يجد من يدفعه عن الإيقاع بها. وليس في القرآن ولا في السنة بيان لهذا لأنه غني عن البيان. وذكر المفسرون أنه اعتذر عن خروجه مع قومه من المدينة في يوم عيد يخرجون

فيه فزعم أنه مريض لا يستطيع الخروج فافترض إبراهيم خروجهم ليخلو ببُد الأصنام وهو الملائم لقوله: ﴿فَتَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ مُدۡبِرِينَ ۝٩٠﴾.

والسقيم: صفة مشبهة وهو المريض كما تقدم في قوله: ﴿بِقَلۡبٖ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: 84]. يقال: سَقِمَ بوزن مرِض، ومصدره السَّقَم بالتحريك، فيقال: سقام وسُقم بوزن قُفْل.

والتولي: الإعراض والمفارقة.

لم ينطق إبراهيم بأن النجوم دلته على أنه سقيم، ولكنه لما جعل قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ﴾ مقارناً لنظره في النجوم أوهم قومه أنه عرف ذلك من دلالة النجوم حسب أوهامهم.

و﴿مُدۡبِرِينَ﴾ حال، أي: ولَّوه أدبارهم، أي: ظهورهم. والمعنى: ذهبوا وخلفوه وراء ظهورهم بحيث لا ينظرونه. وقد قيل: إن ﴿مُدۡبِرِينَ﴾ حال مؤكدة وهو من التوكيد الملازم لفعل التولي غالباً لدفع توهم أنه تولي مخالفة وكراهة دون انتقال. وما وقع في التفاسير في معنى نظره في النجوم وفي تعيين سقمه المزعوم كلام لا يمتع بين موازين المفهوم، وليس في الآية ما يدل على أن للنجوم دلالة على حدوث شيء من حوادث الأمم ولا الأشخاص، ومن يزعم ذلك فقد ضل ديناً، واختل نظراً وتخميناً. وقد دوَّنوا كذباً كثيراً في ذلك وسمَّوه علم أحكام الفلك أو النجوم.

وقد ظهر من نظم الآية أن قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ﴾ لم يكن مرضاً، ولذلك جاء الحديث الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات اثنتين منهن في ذات الله** ﷻ **قوله**: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ﴾، **وقوله**: ﴿قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: 63]، **وبَيْنا هو ذات يوم وسارة، إذ أتى على جبار من الجبابرة فسأله عن سارة فقال: هي أختي**» الحديث، فورد عليه إشكال من نسبة الكذب إلى نبي.

ودفع الإشكال: أن تسمية هذا الكلام كذباً منظور فيه إلى ما يُفهمه أو يعطيه ظاهر الكلام وما هو بالكذب الصُّراح بل هو من المعاريض، أي: أني مثل السقيم في التخلف عن الخروج، أو في التألم من كفرهم، وأن قوله: «**هي أختي**» أراد أخوَّة الإيمان، وأنه أراد التهكم في قوله: ﴿قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: 63] لظهور قرينة أن مراده التغليط.

وهذه الأجوبة لا تدفع إشكالًا يتوجه على تسمية النبي ﷺ هذا الكلام بأنه كذبات. وجوابه عندي: أنه لم يكن في لغة قوم إبراهيم التشبيه البليغ، ولا المجازُ، ولا التهكم، فكان ذلك عند قومه كذباً وأن الله أذن له فعل ذلك وأعلمه بتأويله كما أذن لأيوب أن يأخذ ضغثاً من عِصيّ فيضرب به ضربة واحدة ليُبِرَّ قسَمَه إذ لم تكن الكفارة مشروعة في دين أيوب عليه السلام.

وفعل «راغ» معناه: حاد عن الشيء، ومصدره الرَّوغ والروغان، وقد أطلق هنا على الذهاب إلى أصنامهم مخاتلة لهم، ولأجل الإشارة إلى تضمينه معنى الذهاب عدِّي بـ ﴿إِلَىٰ﴾.

وإطلاق الآلهة على الأصنام مراعًى فيه اعتقاد عبدتها بقرينة إضافتها إلى ضميرهم، أي: إلى الآلهة المزعومة لهم.

ومخاطبة إبراهيم تلك الأصنام بقوله: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿91﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿92﴾﴾ وهو في حال خلوة بها وعلى غير مسمع من عَبَدَتها قصد به أن يثير في نفسه غضباً عليها إذ زعموا لها الإلهية ليزداد قوة عزم على كسرها.

فليس خطاب إبراهيم للأصنام مستعملًا في حقيقته ولكنه مستعمل في لازمه، وهو تذكر كذب الذين ألَّهوها والذين سدنوا لها وزعموا أنها تأكل الطعام الذي يضعونه بين يديها ويزعمون أنها تكلمهم وتخبرهم.

ولذلك عقّب هذا الخطاب بقوله: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴿93﴾﴾. وقد استعمل فعل «راغ» هنا مضمّناً معنى «أقبل» من جهة مائلة عن الأصنام لأنه كان مستقبلها ثم أخذ يضربها ذات اليمين وذات الشمال نظير قوله تعالى: ﴿فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم﴾ [النساء: 102].

وانتصب ﴿ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾ على الحال من ضمير ﴿فَرَاغَ﴾ أي: ضارباً. وتقييد الضرب باليمين لتأكيد ﴿ضَرْبًا﴾ أي ضرباً قوياً، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿45﴾﴾ [الحاقة: 45]، وقول الشمَّاخ:

إذا ما رايةٌ رُفعت لمجد تلقَّاها عَرابَةُ باليمين

فلما علموا بما فعل إبراهيم بأصنامهم أرسلوا إليه من يُحضره في ملئهم حول أصنامهم كما هو مفصَّل في سورة الأنبياء وأجمل هنا.

فالتعقيب في قوله: ﴿فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ﴾ تعقيب نسبي، وجاءه المرسلون إليه مسرعين ﴿يَزِفُّونَ﴾ أي يَعْدون، والزف: الإسراع في الجري، ومنه زفيف النعامة، وزفها وهو عَدْوُها الأول حين تنطلق.

وقرأ الجمهور: ﴿يَزِفُّونَ﴾ بفتح الياء وكسر الزاي على أنه مضارع زف. وقرأه حمزة وخلف بضم الياء وكسر الزاي، على أنه مضارع أزف، أي: شرعوا في الزفيف، فالهمزة ليست للتعدية بل للدخول في الفعل، مثل قولهم أدنف، أي: صار في حال الدنف، وهو راجع إلى كون الهمزة للصيرورة.

وجملة: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿95﴾﴾ استئناف بياني، لأن إقبال القوم إلى إبراهيم

بحالة تنذر بحِنقهم وإرادة البطش به يثير في نفس السامع تساؤلًا عن حال إبراهيم في تلقيه بأولئك وهو فاقد للنصير مُعرَّض للنكال، فيكون ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ جواباً وبياناً لما يسأل عنه، وذلك منبئ عن رباطة جأش إبراهيم إذ لم يتلق القوم بالاعتذار ولا بالاختفاء، ولكنه لقيهم بالتهكم بهم إذ قال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ كما في سورة الأنبياء [63]. ثم أنحى عليهم باللائمة والتوبيخ وتسفيه أحلامهم إذ بلغوا من السخافة أن يعبدوا صوراً نحتوها بأيديهم أو نحتها أسلافهم، فإسناد النحت إلى المخاطبين من قبيل إسناد الفعل إلى القبيلة إذا فعله بعضها كقولهم: بنو أسد قتلوا حُجر بن عمرو أبا امرئ القيس.

والنحت: بريُ العود ليصير في شكلٍ يُراد، فإن كانت الأصنام من الخشب فإطلاق النحت حقيقة، وإن كانت من حجارة كما قيل، فإطلاق النحت على نقشها وتصويرها مجاز.

والاستفهام إنكاري والإتيان بالموصول والصلة لما تشتمل عليه الصلة من تسلط فعلهم على معبوداتهم، أي: أن شأن المعبود أن يكون فاعلًا لا منفعلًا، فمن المنكر أن تعبدوا أصناماً أنتم نحتموها وكان الشأن أن تكون أقل منكم.

والواو في ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ واو الحال، أي: أتيتم منكراً إذ عبدتم ما تصنعونه بأيديكم والحال أن الله خلقكم وما تعملون وأنتم مُعرِضون عن عبادته، أو وأنتم مشركون معه في العبادة مخلوقات دونكم. والحال مستعملة في التعجيب لأن في الكلام حذفاً بعد واو الحال إذ التقدير: ولا تعبدون الله وهو خلقكم وخلق ما نحتُّموه.

و﴿ما﴾ موصولة و﴿تَعْمَلُونَ﴾ صلة الموصول، والرابط محذوف على الطريقة الكثيرة، أي: وما تعملونها. ومعنى ﴿تَعْمَلُونَ﴾ تنحتون. وإنما عدل عن إعادة فعل ﴿تَنْحِتُونَ﴾ لكراهية تكرير الكلمة فلما تقدم لفظ ﴿تَنْحِتُونَ﴾ علم أن المراد بـ ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ذلك المعمول الخاص وهو المعمول للنحت لأن العمل أعم. يقال: عملت قميصاً وعملت خاتماً. وفي حديث صنع المنبر: «أرسل رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار أن مُري غلامك النجّار يعمل لي أعواداً أكلّم عليها الناس».

وخلق الله إياها ظاهر، وخلقه ما يعملونها: هو خلق المادة التي تصنع منها من حجر أو خشب، ولذلك جمع بين إسناد الخلق إلى الله بواو العطف، وإسناد العمل إليهم بإسناد فعل ﴿تَعْمَلُونَ﴾.

وقد احتج الأشاعرة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بهذه الآية على أن تكون «ما» مصدرية أو تكون موصولة، على أن المراد: ما تعملونه من الأعمال. وهو

تمسك ضعيف لما في الآية من الاحتمالين، ولأن المقام يرجح المعنى الذي ذكرناه إذ هو في مقام المحاجَّة بأن الأصنام أنفسها مخلوقة لله، فالأولى المصير إلى أدلة أخرى.

[97، 98] ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ (97) فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ (98)﴾.

الجحيم: النار الشديدة الوقود، وكل نار على نار وجمر فوق جمر فهو جحيم.

وتقدمت هذه القصة ونظير هذه الآية في سورة الأنبياء [70]، وعبّر هنا بـ ﴿الْأَسْفَلِينَ﴾ وهنالك بـ ﴿الْأَخْسَرِينَ﴾، والأسفل هو المغلوب لأن الغالب يُتخيل مُعْتلياً على المغلوب فهو استعارة للمغلوب، والأخسر هنالك استعارة لمن لا يحصل من سعيه على بغيته.

[99، 100] ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ (99) رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ (100)﴾.

لما نجا إبراهيم من نارهم صمّم على الخروج من بلده «أور الكلدانيين».

وهذه أول هجرة في سبيل الله للبعد عن عبادة غير الله. والتوراة بعد أن طوت سبب أمر الله إياه بالخروج ذُكر فيها أنه خرج قاصداً بلاد حَران في أرض كنعان «وهي بلاد الفينيقيين».

والظاهر: أن هذا القول قاله علناً في قومه ليكفوا عن أذاه، وكان الأمم الماضون يعُدون الجلاء من مقاطع الحقوق، قال زهير:

وإن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نِفار أو جَلاء

ولذلك لما أُمر رسول الله ﷺ بالهجرة من مكة لم يتعرض له قريش في بادئ الأمر ثم خافوا أن تنتشر دعوته في الخارج فراموا اللحاق به فحبسهم الله عنه.

ويحتمل أن يكون قال ذلك في أهله الذين يريد أن يخرج بهم معه، فمعنى ﴿ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾: مهاجر إلى حيث أعبد ربي وحده ولا أعبد آلهة غيره ولا أُفتن في عبادته كما فُتنت في بلدهم.

ومراد الله أن يفضي إلى بلوغ مكة ليقيم هنالك أول مسجد لإعلان توحيد الله، فسلك به المسالك التي سلكها حتى بلغ به مكة وأودع بها أهلًا ونسلًا، وأقام بها قبيلة دينها التوحيد، وبنى لله معبداً، وجعل نسله حَفَظة بيت الله، ولعل الله أطلعه على تلك الغاية بالوحي أو سترها عنه حتى وجد نفسه عندها، فلذلك أنطقه بأن ذهابه إلى الله نطقاً عن علم أو عن توفيق.

وجملة ﴿سَيَهۡدِينِ﴾ يجوز أن تكون حالًا وهو الأظهر لأنه أراد إعلام قومه بأنه واثق بربه وأنه لا تردد له في مفارقتهم، ويجوز أن تكون استئنافاً؛ فعلى الأول هي حال من اسم الجلالة، ولا يمنع من جعل الجملة حالًا اقترانها بحرف الاستقبال، فإن حرف الاستقبال يدل على أنها حال مقدرة، والتقدير: أني ذاهب إلى ربي مقدِّراً، كما لم يمتنع مجيء الحال معمولًا لعامل مستقبل كما في قوله تعالى: ﴿سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: 60]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾ [الشعراء: 62]، وقول سعد بن ناشب:

سأغسل عني العار بالسيف جالباً   عليَّ قضاءُ الله ما كان جالبا

وامتناع اقتران جملة الحال بعلامة الاستقبال في الإثبات أو النفي مذهب بصري، وهو ناظر إلى غالب أحوال استعمال الحال، وجوازه مذهب كوفي كما ذكره ابن الأنباري في «الإنصاف»، والحق في جانب نحاة الكوفة. وقد تلقف المذهب البصري معظم علماء العربية وتحير المحققون منهم في تأييده فلجأوا إلى أن علَّلته استبشاع الجمع بين كون الكلمة حالًا وبين اقترانها بعلامة الاستقبال.

ونبيِّنه بأن الحال ما سمِّيت حالًا إلا لأن المراد منها ثبوت وصف في الحال، وهذا ينافي اقترانها بعلامة الاستقبال تنافياً في الجملة. هذا بيان ما وجَّه به الرضي مذهب البصريين وتبعه التفتازاني في مبحث الحال من شرحه المطول على «تلخيص المفتاح». وفي مبحث الاستفهام بـ«هل» منه. وقد زيَّف السيد الجرجاني في «حاشية المطول» ذلك التوجيه في مبحث الحال تزييفاً رشيقاً.

ويجوز أن تكون جملة ﴿سَيَهۡدِينِ﴾ مستأنفة، وبذلك أجاب نحاة البصرة عن تمسُّك نحاة الكوفة بالآية في جواز اقتران الحال بعلَم الاستقبال، فالاستئناف بياني بياناً لسبب هجرته.

وجملة: ﴿رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٠٠﴾ بقية قوله، فإنه بعد أن أخبر أنه مهاجر استشعر قلة أهله وعقم امرأته وثار ذلك الخاطر في نفسه عند إزماع الرحيل لأن الشعور بقلة الأهل عند مفارقة الأوطان يكون أقوى، لأن المرء إذا كان بين قومه كان له بعض السلوّ بوجود قرابته وأصدقائه.

ومما يدل على أنه سأل النسل ما جاء في سفر التكوين «الإصحاح الخامس عشر»: وقال أبرام: إنك لم تعطني نسلًا وهذا ابن بيتي (بمعنى مولاه) وارث لي (لأنهم كانوا إذا مات عن غير نسل ورثه مواليه). وكان عمر إبراهيم حين خرج من بلاده نحواً من سبعين سنة.

وقال في «الكشاف»: «لفظ الهبة غلب في الولد». لعله يعني أن هذا اللفظ غلب في

القرآن في الولد: ولا أحسبه غلب فيه في كلام العرب لأني لم أقف عليه وإن كان قد جاء في الأخ في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ۝٥٣﴾ [مريم: 53].

فحذف مفعول الفعل لدلالة الفعل عليه.

ووصفه بأنه من الصالحين لأن نعمة الولد تكون أكمل إذا كان صالحاً، فإن صلاح الأبناء قرة عين للآباء، ومن صلاحهم برُّهم بوالديهم.

[101، 102] ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ۝١٠١ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٠٢﴾.

الفاء في ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ﴾ للتعقيب، والبشارة: الإخبار بخير وارد عن قرب أو على بُعد؛ فإن كان الله بشَّر إبراهيم بأنه يولد له ولد أو يوجد له نسل عقب دعائه كما هو الظاهر وهو صريح في سفر التكوين في الإصحاح الخامس عشر، فقد أخبره بأنه استجاب له وأنه يهبه ولداً بعد زمان، فالتعقيب على ظاهره؛ وإن كان الله بشَّره بغلام بعد ذلك حين حملت منه هاجر جاريته بعد خروجه بمدة طويلة، فالتعقيب نسبي، أي: بشّرناه حين قدَّرنا ذلك أول بشارة بغلام، فصار التعقيب آئلًا إلى المبادرة كما يقال: تزوج فولد له؛ وعلى الاحتمالين فالغلام الذي بشِّر به هو الولد الأول الذي وُلِد له وهو إسماعيل لا محالة.

والحليم: الموصوف بالحلم، وهو اسم يجمع أصالة الرأي ومكارم الأخلاق والرحمة بالمخلوق. قيل: ما نعت الله الأنبياء بأقل مما نعتهم بالحلم.

وهذا الغلام الذي بشِّر به إبراهيم هو إسماعيل ابنه البكر، وهذا غير الغلام الذي بشَّره به الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لوط في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: 28]، فذلك وُصِف بأنه ﴿عَلِيمٍ﴾، وهذا وصف بـ ﴿حَلِيمٍ﴾. وأيضاً ذلك كانت البشارة به بمحضر سارة أمِّه وقد جعلت هي المبشَّرة في قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ۝٧١ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ [هود: 71، 72]، فتلك بشارة كرامة والأولى بشارة استجابة دعائه، فلما ولد له إسماعيل تحقق أمل إبراهيم أن يكون له وارث من صلبه.

فالبشارة بإسماعيل لما كانت عقب دعاء إبراهيم أن يهب الله له من الصالحين عطف هنا بفاء التعقيب، وبشارته بإسحاق ذُكرت في هذه السورة معطوفة بالواو عطف القصة على القصة.

والفاء في ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾ فصيحة لأنها مُفصحة عن مقدَّر، تقديره: فولد له ويفع وبلغ السعي: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَيَّ﴾ إلخ، أي: بلغ أن يسعى مع أبيه، أي: بلغ سن من يمشي مع إبراهيم في شؤونه.

فقوله: ﴿مَعَهُ﴾ متعلق بالسعي والضمير المستتر في ﴿بَلَغَ﴾ للغلام، والضمير المضاف إليه معه عائد إلى إبراهيم. و﴿ٱلسَّعْىَ﴾ مفعول ﴿بَلَغَ﴾ ولا حجة لمن منع تقدم معمول المصدر عليه، على أن الظروف يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها من المعمولات.

وكان عمر إسماعيل يومئذ ثلاث عشرة سنة وحينئذ حدَّث إبراهيم ابنه بما رآه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي، وكان أول ما بدئ به رسول الله ﷺ الرؤيا الصادقة، ولكن الشريعة لم يوح بها إليه إلا في اليقظة مع رؤية جبريل دون رؤيا المنام، وإنما كانت الرؤيا وحياً له في غير التشريع مثل الكشف على ما يقع وما أعد له وبعض ما يحل بأمته أو بأصحابه، فقد رأى في المنام أنه يهاجر من مكة إلى أرض ذات نخل فلم يهاجر حتى أُذن له في الهجرة كما أخبر بذلك أبا بكر ﷺ، ورأى بقراً تذبح فكان تأويل رؤيا من استشهد من المسلمين يوم أحد، ولقد يرجَّح قول القائلين من السلف بأن الإسراء برسول الله ﷺ كان يقظة وبالجسد على قول القائلين بأنه كان في المنام وبالروح خاصة، فإن في حديث الإسراء أن الله فرض الصلاة في ليلته والصلاة ثاني أركان الإسلام فهي حقيقة بأن تُفرض في أكمل أحوال الوحي للنبي ﷺ وهو حال اليقظة فافهم.

وأمرُ الله إبراهيم بذبح ولده أمرُ ابتلاء.

وليس المقصود به التشريع إذ لو كان تشريعاً لما نُسخ قبل العمل به، لأن ذلك يفيت الحكمة من التشريع بخلاف أمر الابتلاء.

والمقصود من هذا الابتلاء إظهار عزمه وإثبات علو مرتبته في طاعة ربه، فإن الولد عزيز على نفس الوالد، والولد الوحيد الذي هو أمل الوالد في مستقبله أشد عزة على نفسه لا محالة، وقد علمتَ أنه سأل ولداً ليرثه نسله ولا يرثه مواليه، فبعد أن أقر الله عينه بإجابة سؤله وترعرع ولده، أمره بأن يذبحه فينعدم نسله ويخيب أمله ويزول أنسه ويتولى بيده إعدام أحب النفوس إليه وذلك أعظم الابتلاء. فقابل أمر ربه بالامتثال وحصلت حكمة الله من ابتلائه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ۝١٠٦﴾ [الصافات: 106].

وإنما برز هذا الابتلاء في صورة الوحي المنامي إكراماً لإبراهيم عن أن يُزعج بالأمر بذبح ولده بوحي في اليقظة، لأن رؤى المنام يعقبها تعبيرها إذ قد تكون مشتملة

على رموز خفية، وفي ذلك تأنيس لنفسه لتلقي هذا التكليف الشاق عليه وهو ذبح ابنه الوحيد.

والفاء في قوله: ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ فاء تفريع، أو هي فاء الفصيحة، أي: إذا علمت هذا فانظر ماذا ترى.

والنظر هنا نظر العقل لا نظر البصر، فحقه أن يتعدى إلى مفعولين، ولكن علَّقه الاستفهام عن العمل.

والمعنى: تأمل في الذي تقابل به هذا الأمر، وذلك لأن الأمر لما تعلق بذات الغلام كان للغلام حظ في الامتثال وكان عرض إبراهيم هذا على ابنه عرض اختبار لمقدار طواعيته بإجابة أمر الله في ذاته لتحصل له بالرضى والامتثال مرتبة بذل نفسه في إرضاء الله وهو لا يرجو من ابنه إلا القَبول لأنه أعلم بصلاح ابنه وليس إبراهيم مأمور بذبح ابنه جبراً، بل الأمر بالذبح تعلق بمأمورين: أحدهما بتلقي الوحي، والآخر بتبليغ الرسول إليه، فلو قدر عصيانه لكان حاله في ذلك حال ابن نوح الذي أبى أن يركب السفينة لما دعاه أبوه فاعتبر كافراً.

وقرأ الجمهور: ﴿مَاذَا تَرَىٰ﴾ بفتح التاء والراء. وقرأ حمزة والكسائي وخلف بضم التاء وكسر الراء، أي: ماذا تُريني من امتثال أو عدمه. وحكي جوابه فقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ دون عطف، جرياً على حكاية المقاولات كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [30].

وابتداء الجواب بالنداء واستحضار المنادى بوصف الأبوة وإضافة الأب إلى ياء المتكلم المعوض عنها التاء المشعر تعويضها بصيغة ترقيق وتحنن.

والتعبير عن الذبح بالموصول وهو ﴿مَا تُؤْمَرُ﴾ دون أن يقول: اذبحني، يفيد وحده إيماء إلى السبب الذي جعل جوابه امتثالًا لذبحه. وحُذف المتعلق بفعل ﴿تُؤْمَرُ﴾ لظهور تقديره: أي ما تؤمر به. وبقي الفعل كأنه من الأفعال المتعدية، وهذا الحذف يسمى بالحذف والإيصال، كقول عمرو بن معد يكرب:

أمرتك الخيرَ فافعل ما أمرتَ به فقد تركتُكَ ذا مال وذا نَشَبِ

وصيغة الأمر في قوله: ﴿ٱفْعَلْ﴾ مستعملة في الإذن. وعُدل عن أن يقال: اذبحني، إلى ﴿ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ للجمع بين الإذن وتعليله، أي: أذنت لك أن تذبحني لأن الله أمرك بذلك، ففيه تصديق أبيه وامتثال أمر الله فيه.

وجملة ﴿سَتَجِدُنِىٓ﴾ هي الجواب لأن الجمل التي قبلها تمهيد للجواب كما علمت

فإنه بعد أن حثَّه على فعل ما أمر به وعده بالامتثال له وبأنه لا يجزع ولا يهلع بل يكون صابراً، وفي ذلك تخفيف من عبء ما عسى أن يعرض لأبيه من الحزن لكونه يعامل ولده بما يكره. وهذا وعد قد وفى به حين أمكن أباه من رقبته، وهو الوعد الذي شكره الله عليه في الآية الأخرى في قوله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ [مريم: 54]، وقد قرن وعده بـ ﴿إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ استعانة على تحقيقه.

وفي قوله: ﴿مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ من المبالغة في اتصافه بالصبر ما ليس في الوصف: بصابر، لأنه يفيد أنه سيجده في عداد الذين اشتُهروا بالصبر وعُرِفوا به، ألا ترى أن موسى عليه السلام لما وعد الخضر قال: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: 69] لأنه حُمل على التصبُّر إجابة لمقترح الخضر.

[103 ـ 107] ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (103) وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (105) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (106) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ (107)﴾.

﴿أَسْلَمَا﴾ استسلما. يقال: سلَّم واستسلم وأسلم بمعنى: انقاد وخضع، وحُذف المتعلِّق لظهوره من السياق، أي: أسلما لأمر الله، فاستسلام إبراهيم بالتهيؤ لذبح ابنه، واستسلام الغلام بطاعة أبيه فيما بلغه عن ربه.

﴿وَتَلَّهُ﴾: صرعه على الأرض، وهو فعل مشتق من اسم التل وهو الصبرة من التراب كالكُدْية، وأما قوله في حديث الشرب: «فتلَّه في يده» أي: القدح، فلذلك على تشبيه شدة التمكين كأنه ألقاه في يده.

واللام في ﴿لِلْجَبِينِ﴾ بمعنى «على» كقوله: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: 107]، وقوله تعالى: ﴿دَعَانَا لِجَنبِهِ﴾ [يونس: 12]، ومعناها أن مدخولها هو أسفل جزء من صاحبه.

والجبين: أحد جانبي الجهة، وللجبهة جبينان، وليس الجبين هو الجبهة، ولهذا خطَّأوا المتنبي في قوله:

وَخَلِّ زِيّاً لِمَن يُحَقِّقُه   ما كُلُّ دَامٍ جَبِينُه عَابِدُ

وتبع المتنبي إطلاقُ العامة وهو خطأ، وقد نبه على ذلك ابن قتيبة في «أدب الكتاب» ولم يتعقبه ابن السّيد البطليوسي في «الاقتضاب»، ولكن الحريري لم يعده في «أوهام الخواص» فلعله أن يكون غفل عنه، وذكر مرتضى في «تاج العروس» عن شيخه تصحيح إطلاق الجبين على الجبهة مجازاً بعلاقة المجاورة، وأنشد قول زهير:

يَـقـيـنـي بـالـجـبـيـن ومـنـكـبـيـه وأدفـعـه بـمُـطَّـرد الـكـعـوب

وزعم أن شارح ديوان زهير ذكر ذلك. وهذا لا يصحِّح استعماله إلا عند قيام القرينة، لأن المجاز إذا لم يكثرِ لا يستحق أن يعد في معاني الكلمة، على أنا لا نسلم أن زهيراً أراد من الجبين الجبهة. ولم يذكر هذا في الأساس.

والمعنى: أنه ألقاه على الأرض على جانب بحيث يباشر جبينه الأرض من شدة الاتصال. ومناداة الله إبراهيم بطريق الوحي بإرسال الملك، أسندت المناداة إلى الله تعالى لأنه الآمر بها.

وتصديق الرؤيا: تحقيقها في الخارج بأن يعمل صورة العمل الذي رآه يقال: رؤيا صادقة، إذا حصل بعدها في الواقع ما يماثل صورة ما رآه الرائي، قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفتح: 27].

وفي حديث عائشة: «أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح». وبضد ذلك يقال: كذبت الرؤيا، إذا حصل خلاف ما رأى. وفي الحديث: «**إذا اقترب الزمان لم تكد تكذب رؤيا المؤمن**»، فمعنى ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾: قد فعلت مثل صورة ما رأيت في النوم أنك تفعله. وهذا ثناء من الله تعالى على إبراهيم بمبادرته لامتثال الأمر ولم يتأخر ولا سأل من الله نسخ ذلك.

والمراد: أنه صدَّق ما رآه إلى حد إمرار السكين على رقبة ابنه، فلما ناداه جبريل بأن لا يذبحه كان ذلك الخطاب نسخاً لما في الرؤيا من إيقاع الذبح، وذلك جاء من قِبَل الله لا من تقصير إبراهيم، فإبراهيم صدَّق الرؤيا إلى أن نهاه الله عن إكمال مثالها، فأطلق على تصديقه أكثرها أنه صدَّقها، وجُعل ذبح الكبش تأويلًا لذبح الولد الواقع في الرؤيا.

وجملة: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ تعليل لجملة: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾ لأن نداء الله إياه ترفيع لشأنه فكان ذلك النداء جزاء على إحسانه. وهذه الجملة يجوز أن تكون من خطاب الله تعالى إبراهيمَ، ويجوز أن تكون معترضة بين جُمل خطاب إبراهيم، والإشارة في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إلى المصدر المأخوذ من فعل ﴿صَدَّقْتَ﴾ من المصدر وهو التصديق مثل عَود الضمير على المصدر المأخوذ من ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8]، أي: إنا نجزي المحسنين كذلك التصديق، أي: مثل عظمة ذلك التصديق نجزي جزاء عظيماً للمحسنين، أي: الكاملين في الإحسان، أي: وأنت منهم.

ولما يتضمَّنه لفظ الجزاء من معنى المكافأة ومماثلة المجزي عليه عُظم شأن الجزاء

بتشبيهه بمشبه مشار إليه بإشارة البعيد المفيد بُعداً اعتبارياً وهو الرفعة وعُظم القدر في الشرف، فالتقدير: إنا نجزي المحسنين جزاء كذلك الإحسان الذي أحسنتَ به بتصديقك الرؤيا، مكافأة على مقدار الإحسان فإنه بذل أعز الأشياء عليه في طاعة ربه فبذل الله إليه من أحسن الخيرات التي بيده تعالى، فالمشبه والمشبه به معقولان إذ ليس واحد منهما بمشاهد ولكنهما متخيَّلان بما يتسع له التخيل المعهود عند المحسنين مما يقتضيه اعتقادهم في وعد الصادق من جزاء القدر العظيم، قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرحمن: 60].

ولما أفاد اسم الإشارة من عظمة الجزاء أكِّد الخبر بـ «إنَّ» لدفع توهم المبالغة، أي: هو فوق ما تعهده في العظمة وما تقدره العقول.

وفُهم من ذكر المحسنين أن الجزاء إحسان بمثل الإحسان فصار المعنى: إنا كذلك الإحسان العظيم الذي أحسنته نجزي المحسنين، فهذا وعد بمراتب عظيمة من الفضل الرباني، وتضمَّن وعد ابنه بإحسان مثله من جهة نوط الجزاء بالإحسان، وقد كان إحسان الابن عظيماً ببذل نفسه.

وقد أكد ذلك بمضمون جملة ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾ أي: هذا التكليف الذي كلفناك هو الاختبار البين، أي: الظاهر دلالة على مرتبة عظيمة من امتثال أمر الله.

واستعمل لفظ البلاء مجازاً في لازمه وهو الشهادة بمرتبة من لو اختير بمثل ذلك التكليف لعُلمت مرتبته في الطاعة والصبر وقوة اليقين.

وجملة: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾ في محل العلة لجملة: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ على نحو ما تقدم في موقع جملة: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾﴾ [الصافات: 81] في قصة نوح.

وجواب ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا﴾ محذوف دل عليه قوله: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾، وإنما جيء به في صورة العطف إيثاراً لما في ذلك من معنى القصة على أن يكون جواباً لأن الدلالة على الجواب تحصل بعطف بعض القصة دون العكس، وحذف الجواب في مثل هذا كثير في القرآن وهو من أساليبه، ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾﴾ [يوسف: 15، 16].

وجملة ﴿وَفَدَيْنَٰهُ﴾ يظهر أنها من الكلام الذي خاطب الله به إبراهيم.

والمعنى: وقد فدينا ابنك بذبح عظيم ولولا هذا التقدير تكون حكاية نداء الله

إبراهيم غير مشتملة على المقصود من النداء وهو إبطال الأمر بذبح الغلام.

والفِدَى والفداء: إعطاء شيء بدلًا عن حق للمعطى، ويطلق على الشيء المفدى به من إطلاق المصدر على المفعول. وأُسند الفداء إلى الله لأنه الآذِن به، فهو مجاز عقلي، فإن الله أوحى إلى إبراهيم أن يذبح الكبش فداء عن ذبح ابنه وإبراهيم هو الفادي بإذن الله، وابن إبراهيم مُفدًى.

والذِّبح بكسر الذال: المذبوح، ووزن فِعل بكسر الفاء وسكون عين الكلمة يكثر أن يكون بمعنى المفعول مما اشتق منه مثل: الحِب والطِّحن والعِدل.

ووصفه بـ ﴿عَظِيمٍ﴾ بمعنى شرف قدر هذا الذِّبح، وهو أن الله فدى به ابنَ رسولٍ وأبقى به من سيكون رسولًا فعِظمه بعظم أثره، ولأنه سخره الله لإبراهيم في ذلك الوقت وذلك المكان.

وقد أشارت هذه الآيات إلى قصة الذبيح ولم يسمِّه القرآن لعله لئلا يثير خلافاً بين المسلمين وأهل الكتاب في تعيين الذبيح من ولدَي إبراهيم، وكان المقصد تألف أهل الكتاب لإقامة الحجة عليهم في الاعتراف برسالة محمد ﷺ وتصديق القرآن، ولم يكن ثمة مقصد مهم يتعلق بتعيين الذبيح ولا في تخطئة أهل الكتاب في تعيينه، وأمارة ذلك أن القرآن سمَّى إسماعيل في مواضع غير قصة الذبح وسمَّى إسحاق في مواضع، ومنها بشارة أمه على لسان الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لوط، وذكر اسمَي إسماعيل وإسحاق أنهما وُهِبا له على الكبر ولم يسم أحداً في قصة الذبح قصداً للإبهام مع عدم فوات المقصود من الفضل، لأن المقصود من القصة التنويه بشأن إبراهيم فأي ولديه كان الذبيح كان في ابتلائه بذبحه وعزمه عليه وما ظهر في ذلك من المعجزة تنويه عظيم بشأن إبراهيم، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: 46] وقال النبي ﷺ: «**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذِّبوهم**».

روى الحاكم في «المستدرك» عن معاوية بن أبي سفيان أن أحد الأعراب قال للنبي ﷺ: «يا ابن الذبيحين فتبسَّم النبي ﷺ وهو يعني أنه من ولد إسماعيل وهو الذبيح وأن أباه عبدالله بن عبد المطلب كان أبوه عبد المطلب نذر: لئن رزقه الله بعشرة بنين أن يذبح العاشر للكعبة، فلما وُلِد عبدالله وهو العاشر عزم عبد المطلب على الوفاء بنذره، فكلمه كبراء أهل البطاح أن يَعْدِلَه بعشرة من الإبل وأن يستقسم بالأزلام عليه وعلى الإبل، فإن خرج سهم الإبل نحرها، ففعل فخرج سهم عبدالله، فقالوا: أرضِ الآلهة، أي: الآلهة التي في الكعبة يومئذ، فزاد عشرة من الإبل واستقسم فخرج سهم عبدالله، فلم يزالوا يقولون: أرض الآلهة ويزيد عبدالمطلب عشرة من الإبل ويعيد الاستقسام

ويخرج سهم عبدالله إلى أن بلغ مائة من الإبل، واستقسم عليهما فخرج سهم الإبل فقالوا رضيت الآلهة فذبحها فداء عنه».

وكانت منقبة لعبد المطلب ولابنه أبي النبي ﷺ تشبه منقبة جده إبراهيم وإن كانت جرت على أحوال الجاهلية فإنها يستخلص منها غيرُ ما حف بها من الأعراض الباطلة، وكان الزمان زمان فترة لا شريعة فيه، ولم يَرِد في السنة الصحيحة ما يخالف هذا. إلا أنه شاع من أخبار أهل الكتاب أن الذبيح هو إسحاق بن إبراهيم بناءً على ما جاء في «سفر التكوين» في «الإصحاح» الثاني والعشرين وعلى ما كان يقصه اليهود عليهم، ولم يكن فيما علموه من أقوال الرسول ﷺ ما يخالفه ولا كانوا يسألونه.

والتأمل في هذه الآية يقوي الظن بأن الذبيح إسماعيل، فإنه ظاهر قوي في أن المأمور بذبحه هو الغلام الحليم في قوله: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ۝١٠١﴾ [الصافات: 101] وأنه هو الذي سأل إبراهيمُ ربه أن يهب له فساقت الآية قصة الابتلاء بذبح هذا الغلام الحليم الموهوب لإبراهيم، ثم أعقبت قصته بقوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١١٢﴾ [الصافات: 112]، وهذا قريب من دلالة النص على أن إسحاق هو غير الغلام الحليم الذي مضى الكلام على قصته، لأن الظاهر أن قوله: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ﴾ [الصافات: 112] بشارة ثانية وأن ذكر اسم إسحاق يدل على أنه غير الغلام الحليم الذي أجريت عليه الضمائر المتقدمة. **فهذا دليل أول.**

الدليل الثاني: أن الله لما ابتلى إبراهيم بذبح ولده كان الظاهر أن الابتلاء وقع حين لم يكن لإبراهيم ابن غيره، لأن ذلك أكمل في الابتلاء كما تقدم.

الدليل الثالث: أن الله تعالى ذكر ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ۝١٠١﴾ [الصافات: 101] عقب ما ذكر من قول إبراهيم: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٠٠﴾ [الصافات: 100]، فدل على هذا الغلام الحليم الذي أمر بذبحه هو المبشَّر به استجابة لدعوته، وقد ظهر أن المقصود من الدعوة أن لا يكون عقيماً يرثه عبيدُ بيته كما جاء في «سفر التكوين» وتقدم آنفاً.

الدليل الرابع: أن إبراهيم بنى بيتاً لله بمكة قبل أن يبني بيتاً آخر بنحو أربعين سنة كما في حديث أبي ذر عن النبي ﷺ، ومن شأن بيوت العبادة في ذلك الزمان أن تقرَّب فيها القرابين، فقربان أعز شيء على إبراهيم هو المناسب لكونه قرباناً لأشرف هيكل. وقد بقيت في العرب سنة الهدايا في الحج كل عام، وما تلك إلا تذكرة لأول عام أُمر فيه إبراهيم بذبح ولده وأنه الولد الذي بمكة.

الدليل الخامس: أن أعرابياً قال للنبي ﷺ: «يا ابن الذبيحين»، فعلم مراده وتبسَّم، وليس في آباء النبي ﷺ ذبيح غير عبدالله وإسماعيل.

الدليل السادس: ما وقع في «سفر التكوين» في الإصحاح الثاني والعشرين أن الله امتحن إبراهيم فقال له: «خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق واذهب إلى أرض المُرَيَّا وأصعده هنالك مُحْرقة على أحد الجبال الذي أقول لك» إلى آخر القصة. ولم يكن إسحاق ابناً وحيداً لإبراهيم فإن إسماعيل ولد قبله بثلاث عشرة سنة. ولم يزل إبراهيم وإسماعيل متواصلين، وقد ذكر في الإصحاح الخامس والعشرين من التكوين عند ذكر موت إبراهيم عليه السلام «ودفَنه إسحاق وإسماعيل ابناه»، فإقحام اسم إسحاق بعد قوله: ابنك وحيدك، من زيادة كاتب التوراة.

الدليل السابع: قال صاحب «الكشاف»: و«يدل عليه أن قرني الكبش كانا منوطين في الكعبة في أيدي بني إسماعيل إلى أن احترق البيت في حصار ابن الزبير» اهـ. وقال القرطبي: «عن ابن عباس: و«الذي نفسي بيده لقد كان أول الإسلام وأن رأس الكبش لمعلق بقرنيه من ميزاب الكعبة وقد يبس». **قلت**: وفي صحَّة كون ذلك الرأس رأسَ كبش الفداء من زمن إبراهيم نظر.

الدليل الثامن: أنه وردت روايات في حكمة تشريع الرمي في الجمرات من عهد الحنيفية أن الشيطان تعرض لإبراهيم ليصده عن المضي في ذبح ولده، وذلك من مناسك الحج لأهل مكة ولم تكن لليهود سُنّة ذبح معين.

وذكر القرطبي عن ابن عباس: أن الشيطان عرض لإبراهيم عند الجمرات ثلاث مرات فرجمه في كل مرة بحصيات حتى ذهب من عند الجمرة الأخرى. وعنه: أن موضع معالجة الذبح كان عند الجمار وقيل: عند الصخرة التي في أصل جبل ثبير بمنى.

الدليل التاسع: أن القرآن صريح في أن الله لمَّا بشَّر إبراهيم بإسحاق قرن تلك البشارة بأنه يولد لإسحاق يعقوب، قال تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَـٰهَا بِإِسْحَـٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَـٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: 71]، وكان ذلك بمحضر إبراهيم فلو ابتلاه الله بذبح إسحاق لكان الابتلاء صورياً لأنه واثق بأن إسحاق يعيش حتى يولد له يعقوب لأن الله لا يخلف الميعاد. ولمَّا بشَّره بإسماعيل لم يَعِدْه بأنه سيولد له وما ذلك إلا توطئة لابتلائه بذبحه فقد كان إبراهيم يدعو لحياة ابنه إسماعيل. فقد جاء في «سفر التكوين» الإصحاح السابع عشر: وقال إبراهيم لله: «ليت إسماعيل يعيش أمامك»، فقال الله: «بل سارة تلد لك ابناً وتدعو اسمه إسحاق وأقيم عهدي معه عهداً أبدياً لنسله من بعده». ويظهر أن هذا وقع بعد الابتلاء بذبحه.

الدليل العاشر: أنه لو كان المراد بالغلام الحليم إسحاق لكان قوله تعالى بعد هذا: ﴿وَبَشَّرْنَـٰهُ بِإِسْحَـٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿112﴾﴾ [الصافات: 112] تكريراً، لأن فعل: بشَّرناه بفلان، غالب في معنى التبشير بالوجود.

واختلف علماء السلف في تعيين الذبيح فقال جماعة من الصحابة والتابعين: «هو إسماعيل»، وممن قاله أبو هريرة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، وعبدالله بن عمر، وابن عباس، ومعاوية بن أبي سفيان. وقاله من التابعين سعيد بن المسيب، والشعبي، ومجاهد، وعلقمة، والكلبي، والربيع بن أنس، ومحمد بن كعب القرظي، وأحمد بن حنبل. وقال جماعة: «هو إسحاق» ونُقل عن ابن مسعود، والعباس بن عبد المطلب، وجابر بن عبدالله، وعمر، وعلي من الصحابة، وقاله جمع من التابعين منهم: عطاء وعكرمة والزهري والسدي. وفي جامع العتبية أنه قول مالك بن أنس.

فإن قلت: فعلام جنحتَ إليه واستدلت عليه من اختيارك أن يكون الابتلاء بذبح إسماعيل دون إسحاق، فكيف تتأول ما وقع في «سفر التكوين»؟

قلت: أرى أن ما في «سفر التكوين» نُقِل مشتتاً غير مرتبة فيه أزمان الحوادث بضبط يعيِّن الزمن بين الذبح وبين أخبار إبراهيم، فلما نقل النقلة التوراة بعد ذهاب أصلها عقب أسر بني إسرائيل في بلاد أشور زمن بختنصر، سجلت قضية الذبيح في جملة أحوال إبراهيم عليه السلام وأدمج فيها ما اعتقده بنو إسرائيل في غربتهم من ظنهم الذبيح إسحاق. ويدل لذلك قول الإصحاح الثاني والعشرين: «وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم فقال خذ ابنك وحيدك» إلخ؛ فهل المراد من قولها: بعد هذه الأمور، بعد جميع الأمور المتقدمة أو بعد بعض ما تقدم.

[108 ـ 111] ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (108) سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (109) كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (110) إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (111)﴾.

القول في ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (129)﴾ نظير الكلام المتقدم في ذكر نوح عليه السلام في هذه السورة، وإعادته هنا تأكيد لما سبق لزيادة التنويه بإبراهيم عليه السلام.

ويرد أن يقال: لماذا لم تؤكَّد جملة: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ بـ«إنَّ» هنا وأكِّدت مع ذكر نوح وفيما تقدم من ذكر إبراهيم. وأشار في «الكشاف» أنه لما تقدم في هذه القصة قوله: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (105)﴾ [الصافات: 105] وكان إبراهيم هو المجزي اكتفي بتأكيد نظيره عن تأكيده، أي: لأنه بالتأكيد الأول حصل الاهتمام فلم يبق داع لإعادته.

واقتصر على تأكيد معنى الجملة تأكيداً لفظياً لأنه تقرير للعناية بجزائه على إحسانه. ولم يذكر هنا ﴿فِي الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: 79] لأن إبراهيم لا يعرفه جميع الأمم من البشر بخلاف نوح عليه السلام كما تقدم في قصته.

[112، 113] ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾﴾.

هذه بشارة أخرى لإبراهيم ومكرمة له، وهي غير البشارة بالغلام الحليم، فإسحاق غير الغلام الحليم. وهذه البشارة هي التي ذكرت في القرآن في قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: 71]. وتسمية المبشَّر به إسحاق تحتمل أن الله عيَّن له اسماً يسمِّيه به وهو مقتضى ما في الإصحاح السابع عشر من «سفر التكوين: «سارة امرأتك تلد ابناً وتدعو اسمه إسحاق».

وتحتمل أن المراد: بشرناه بولد الذي سمي إسحاق، وهو على الاحتمالين إشارة إلى أن الغلام المبشر به في الآية قبل هذه ليس هو الذي اسمه إسحاق فتعين أنه الذي سمي إسماعيل. ومعنى البشارة به البشارة بولادته له لأن البشارة لا تتعلق بالذوات بل تتعلق بالمعاني.

وانتصب ﴿نَبِيًّا﴾ على الحال من «إسحاق»، فيجوز أن يكون حكاية للبشارة فيكون الحال حالًا مقدراً لأن اتصاف إسحاق بالنبوة بعد زمن البشارة بمدة طويلة بل هو لم يكن موجوداً، فالمعنى: وبشَّرناه بولادة ولد اسمه إسحاق مقدراً حاله أنه نبي، وعدم وجود صاحب الحال في وقت الوصف بالحال لا ينافي اتصافه بالحال على تقدير وجوده، لأن وجود صاحب الحال غير شرط في وصفه بالحال بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به مع اعتبار معنى الحال لأن غايته أنه من استعمال اسم الفاعل في زمان الاستقبال بالقرينة ولا تكون الحال المقدرة إلا كذلك، وطول زمان الاستقبال لا يتحدد، ومنه ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ في سورة مريم [80].

واعلم أن معنى الحال المقدرة أنها مقدر حصولها غير حاصلة الآن، والمقدِّر هو الناطق بها، وهي وصف لصاحبها في المستقبل وقيد لعاملها كيفما كان، فلا تحتفل بما أطال به في «الكشاف» ولا بمخالفة البيضاوي له ولا بما تفرَّع على ذلك من المباحثات. وإن كان وضعاً معترضاً في أثناء القصة كان تنويهاً بإسحاق وكان حالًا حاصلة.

وقوله: ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ حال ثانية، وذكرها للتنويه بشأن الصلاح، فإن الأنبياء معدودون في زمرة أهله وإلا فإن كل نبي لا بد أن يكون صالحاً، والنبوة أعظم أحوال الصلاح لما معها من العظمة.

وبارك: جعله ذا بركة، والبركة زيادة الخير في مختلف وجوهه، وقد تقدم تفسيرها عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ في سورة آل عمران [96]. وقوله: ﴿وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ﴾ في سورة هود [48].

و«على» للاستعلاء المجازي، أي: تمكن البركة من الإحاطة بهما.

ولما ذكر ما أعطاهما نقل الكلام إلى ذريتهما فقال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ﴾، أي: عامل بالعمل الحسن، ﴿وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ أي: مشرك غير مستقيم للإشارة إلى أن ذريتهما ليس جميعها كحالهما بل هم مختلفون؛ فمن ذرية إبراهيم أنبياء وصالحون ومؤمنون ومن ذرية إسحاق مثلهم، ومن ذرية إبراهيم من حادوا عن سَنن أبيهم مثل مشركي العرب، ومن ذرية إسحاق كذلك مثل من كفر من اليهود بالمسيح وبمحمد صلى الله عليهما، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ في سورة البقرة [124].

وفيه تنبيه على أن الخبيث والطيب لا يجري أمرهما على العِرق والعنصر، فقد يلد البرُّ الفاجرَ والفاجرُ البرَّ، وعلى أن فساد الأعقاب لا يُعد غضاضة على الآباء، وأن مناط الفضل هو خصال الذات وما اكتسب المرء من الصالحات، وأما كرامة الآباء فتكملة للكمال وباعث على الاتسام بفضائل الخلال، فكان في هذه التكملة إبطال غرور المشركين بأنهم من ذرية إبراهيم، وإنها مزية لكن لا يعادلها الدخول في الإسلام وأنهم الأولى بالمسجد الحرام.

قال أبو طالب في خطبة خديجة للنبي ﷺ: «الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل وجعلنا رجال حرمه وسدنة بيته»، فكان ذلك قبل الإسلام. وقال الله تعالى لهم بعد الإسلام: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِۗ﴾ [التوبة: 19]. وقال تعالى: ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: 34]، وقال: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ﴾ [آل عمران: 68].

وقد ضرب الله هذه القصة مثلًا لحال النبي ﷺ في ثباته على إبطال الشرك وفيما لقي من المشركين وإيماءً إلى أنه يهاجر من أرض الشرك وأن الله يهديه في هجرته ويهب له أمة عظيمة كما وهب إبراهيم أتباعاً، فقال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: 120].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ﴾ مَثَل لحال النبي ﷺ والمؤمنين معه من أهل مكة ولحال المشركين من أهل مكة.

[114 ـ 116] ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ (114) وَنَجَّيْنَٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ (115) وَنَصَرْنَٰهُمْ فَكَانُواْ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ (116)﴾.

عطف على قوله: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ﴾ [الصافات: 75]، والمناسبة هي ما ذكر هنالك.

وذكر هنا ما كان منَّة على موسى وهارون وهو النبوة فإنها أعظم درجة يُرفع إليها

الإنسان، ولذلك اكتفي عن تعيين الممنون به لحمل الفعل على أكمل معناه. وجعلت منة من الله عليهما لأن موسى لم يسأل النبوة إذ ليست النبوة بمكتسبة وكانت منة على هارون أيضاً لأنه إنما سأل له موسى ذلك ولم يسأله هارون، فهي منة عليه وإرضاء لموسى، والمنة عليهما من قبيل إيصال المنافع فإن الله أرسل موسى لإنقاذ بني إسرائيل من استعباد القبط لبني إبراهيم وإسرائيل.

وفي اختلاف مبادئ القصص الثلاث إشارة إلى أن الله يغضب لأوليائه؛ إما باستجابة دعوة، وإما لجزاء على سلامة طوية وقلب سليم، وإما لرحمة منه ومنة على عباده المستضعفين. وإنجاء موسى وهارون وقومهما كرامة أخرى لهما ولقومهما بسببهما، وهذه نعمة إزالة الضر، فحصل لموسى وهارون نوعا الإنعام وهما: إعطاء المنافع، ودفع المضار.

و﴿ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ﴾: هو ما كانوا فيه من المذلة تحت سلطة الفراعنة ومن اتباع فرعون إياهم في خروجهم حين تراءى الجمعان فقال أصحاب موسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: 61] فأوحى الله إليه أن يضرب بعصاه البحر، فضربه فانفلق واجتاز منه بنو إسرائيل، ثم مد البحر أمواجه على فرعون وجنده، على أن الكرب العظيم أطلق على الغرق في قصة نوح السابقة وفي سورة الأنبياء على الأمم التي مروا ببلادها من العمالقة والأموريين فكان بنو إسرائيل منتصرين في كل موقعة قاتلوا فيها عن أمر موسى وما انهزموا إلا حين أقدموا على قتال العمالقة والكنعانيين في سهول وادي «شكول» لأن موسى نهاهم عن قتالهم هنالك كما هو مسطور في تاريخهم.

و﴿هُمُ﴾ من قوله: ﴿فَكَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَـٰلِبِينَ﴾ ضمير فصل وهو يفيد قصراً، أي: هم الغالبين لغيرهم وغيرهم لم يغلبوهم، أي: لم يغلبوا ولو مرة واحدة فإن المنتصر قد ينتصر بعد أن يُغلب في مواقع.

[117 ـ 122] ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُمَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿117﴾ وَهَدَيْنَـٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿118﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ ﴿119﴾ سَلَـٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿120﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿121﴾ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿122﴾﴾

﴿ٱلْكِتَـٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ﴾ هو التوراة، والمستبين القوي الوضوح، فالسين والتاء للمبالغة، يقال: استبان الشيء إذا ظهر ظهوراً شديداً.

وتعدية فعل الإيتاء إلى ضمير موسى وهارون مع أن الذي أوتي التوراة هو موسى كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [المؤمنون: 49] من حيث إن هارون كان

معاضداً لموسى في رسالته فكان له حظ من إيتاء التوراة كما قال الله في الآية الأخرى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً﴾ [الأنبياء: 48]، وهذا من استعمال الإيتاء في معنييه الحقيقي والمجازي.

و﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾: الدين الحق كما تقدم في سورة الفاتحة، وقد كانت شريعة التوراة يوم أوتيها موسى عليه السلام هي الصراط المستقيم، فلما نسخت بالقرآن صار القرآن هو الصراط المستقيم للأبد وتعطيل صراط التوراة.

ويجوز أن يراد بـ ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أصول الديانة التي لا تختلف فيها الشرائع وهي التوحيد وكليات الشرائع التي أشار إليها قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ إلى قوله: ﴿وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ [الشورى: 13].

والقول في تفسير ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿119﴾﴾ إلى آخر الآيات الأربع كالقول في نظائره عند ذكر نوح في هذه السورة، إلا أن احتمال أن تكون جملة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿120﴾﴾ مفعولاً لفعل ﴿تَرَكْنَا عَلَيْهِمَا﴾ على إرادة حكاية اللفظ هنا أضعف منه فيما تقدم إذ ليس يطرد أن يكون تسليم الآخرين على موسى وهارون معاً لأن الذي ذكر موسى يقول: السلام على موسى، والذي يجري على لسانه ذكر هارون يقول: السلام على هارون ولا يجمع اسميهما في السلام إلا الذي يجري على لسانه ذكرهما معاً كما يقول المحدث: «عن جابر: رضي الله عنه»، ويقول: «عن عبدالله ابن حرام رضي الله عنه» فإذا قال: «عن جابر بن عبدالله»، قال: «رضي الله عنهما».

وفي ذكر قصة موسى وهارون عبرة مَثَل كامل للنبي ﷺ في رسالته وإنزال القرآن عليه وهدايته وانتشار دينه وسلطانه بعد خروجه من ديار المشركين.

[123 ـ 132] ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿123﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿124﴾ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿125﴾ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿126﴾ فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿127﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿128﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿129﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴿130﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿131﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿132﴾﴾.

أتبع الكلام على رسل ثلاثة أصحاب الشرائع: نوح، وإبراهيم، وموسى بالخبر عن ثلاثة أنبياء وما لقوه من قومهم وذلك كله شواهد لتسلية الرسول محمد ﷺ وقوارع من الموعظة لكفار قريش.

وابتدئ ذكر هؤلاء الثلاثة بجملة: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿123﴾﴾ لأنهم سواء في مرتبة الدعوة إلى دين الله، وفي أنهم لا شرائع لهم. وتأكيد إرسالهم بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر لأنه قد يغفل عنه إذ لم تكن لهؤلاء الثلاثة شريعة خاصة. و﴿إِلْيَاسَ﴾ هو

«إيلياء» من أنبياء بني إسرائيل التابعين لشريعة التوراة، وأطلق عليه وصف الرسول لأنه أمر من جانب الله تعالى بتبليغ ملوك إسرائيل أن الله غضب عليهم من أجل عبادة الأصنام، فإطلاق وصف الرسول عليه مثل إطلاقه على الرسل إلى أهل أنطاكية المذكورين في سورة يس.

و﴿إِذْ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾، أي: أنه من حين ذلك القول كان مبلغاً رسالة عن الله تعالى إلى قومه.

وقد تقدم ذكر إلياس في سورة الأنعام، والمراد بقومه: بنو إسرائيل وكانوا قد عبدوا بَعْلًا معبود الكنعانيين بسبب مصاهرة بعض ملوك يهوذا للكنعانيين، ولذلك قام إلياس داعياً قومه إلى نبذ عبادة بعل الصنم وإفراد الله بالعبادة.

وقوله: ﴿أَلَا﴾ كلمتان: همزة الاستفهام للإنكار، و«لا» النافية، إنكار لعدم تقواهم، وحذف مفعول ﴿تَتَّقُونَ﴾ لدلالة ما بعده عليه.

و«بَعْل» اسم صنم الكنعانيين وهو أعظم أصنامهم، لأن كلمة بعل في لغتهم تدل على معنى الذكورة. ثم دلت على معنى السيادة، فلفظ البعل يطلق على الذكر، وهو عندهم رمز على الشمس ويقابله كلمة «تانيت» بمثنَّاتين، أي: الأنثى، وكانت لهم صنمة تسمى عند الفينيقيين بقرطاجنة «تانيت» وهي عندهم رمز القمر، وعند فينيقيي أرض فينيقية الوطن الأصلي للكنعانيين تسمَّى هذه الصَّنَمَة «العشتاروث».

وقد أطلق على بعل في زمن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ اسم «مُولك» أيضاً، وقد مثَّلوه بصورة إنسان له رأس عجل وله قرنان وعليه إكليل وهو جالس على كرسي ماداً يديه كمن يتناول شيئاً وكانت صورته من نحاس وداخلها مجوف وقد وضعوها على قاعدة من بناء كالتنور فكانوا يوقدون النار في ذلك التنور حتى يحمى النحاس ويأتون بالقرابين فيضعونها على ذراعيه فتحترق بالحرارة فيحسبون لجهلهم الصنم تقبَّلها وأكلها من يديه، وكانوا يقربون له أطفالًا من أطفال ملوكهم وعظماء ملَّتهم، وقد عبده بنو إسرائيل غير مرة تبعاً للكنعانيين، والعمونيين، والمؤابيين وكان لبعل من السدنة في بلاد السامرة، أو مدينة صرفة أربعُمائة وخمسون سادناً.

وتوجد صورة بعل في دار الآثار بقصر اللُّوفر في باريس منقوشة على وجه حجارة صوروه بصورة إنسان على رأسه خوذة بها قرنان وبيده مقرعة. ولعلها صورته عند بعض الأمم التي عبدته ولا توجد له صورة في آثار قرطاجنة الفينيقية بتونس.

وجيء في قوله: ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ بذكر صفة الله دون اسمه العلم تعريضاً بتسفيه عقول الذين عبدوا بعلًا بأنهم تركوا عبادة الرب المتصف بأحسن الصفات وأكملها وعبدوا صنماً ذاته وحش فكأنه قال: أَتَدْعون صنماً بشعاً جمع عنصري الضعف وهما المخلوقية وقبح الصورة وتتركون من له صفة الخالقية والصفات الحسنى.

وقرأ الجمهور ﴿إِلْيَاسَ﴾ بهمزة قطع في أوله على اعتبار الألف واللام من جملة الاسم العَلَم فلم يحذفوا الهمزة إذا وصلوا «إن» بها. وقرأه ابن عامر بهمزة وصل فحذفها في الوصل مع «إنَّ» على اعتبار الألف واللام حرفا لِلَمح الأصل. وأن أصل الاسم (ياس) مراعاة لقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ ءَالِ يَاسِينَ ﴿130﴾﴾.

وللعرب في النطق بالأسماء الأعجمية تصرفات كثيرة لأنه ليس من لغتهم فهم يتصرفون في النطق به على ما يناسب أبنية كلامهم.

وجملة: ﴿ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿126﴾﴾ قرأ الأكثر برفع اسم الجلالة وما عطف عليه فهو مبتدأ والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً والخبر مستعمل في التنبيه على الخطأ بأن عبدوا ﴿بَعْلًا﴾.

وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بنصب اسم الجلالة على عطف البيان لـ ﴿أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾، والمقصود من البيان زيادة التصريح لأن المقام مقام إيضاح لأصل الديانة، وعلى كلتا القراءتين فالكلام مسوق لتذكيرهم بأن من أصول دينهم أنهم لا رب لهم إلا الله، وهذا أول أصول الذين فإنه رب آبائهم، فإن آبائهم لم يعبدوا غير الله من عهد إبراهيم عليه السلام وهو الأب الأول من حين تميزت أمتهم عن غيرهم، أو هو يعقوب، قال تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿132﴾﴾ [البقرة: 132]، واحتراز بـ ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾ عن آبائهم الذين كانوا في زمان ملوكهم بعد سليمان.

وجمع هذا الخبر تحريضاً على إبطال عبادة «بعل» لأن في الطبع محبة الاقتداء بالسلف في الخير. وقد جمع إلياس من معه من أتباعه وجعل مكيدة لسدنة «بعل» فقتلهم عن آخرهم انتصاراً للدين وانتقاماً لمن قتلتهم «إيزابل» زوجة «آخاب».

وفي «مفاتيح الغيب»: «كان الملقب بالرشيد الكاتب[1] يقول: «لو قيل: أتدْعون بعلًا وتَدَعون أحسن الخالقين، أوْهَم أنه أحسن»، أي: أوهم كلام الرشيد أنه لو كانت كلمة «تَدَعون» عوضاً عن «تذرون». وأجاب الفخر: «بأن فصاحة القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكاليف بل لأجل قوة المعاني وجزالة الألفاظ» اهـ.

وهو جواب غير مقنع إذ لا سبيل إلى إنكار حسن موقع المحسِّنات البديعية بعد استكمال مقتضيات البلاغة. قال السكاكي: وأصل الحسن في جميع ذلك (أي ما ذكر من المحسِّنات البديعية) أن تكون الألفاظ توابع للمعاني لا أن تكون المعاني لها توابع، أعني أن لا تكون متكلفة». فإذا سلَّمنا أن «تذرون» و«تدعون» مترادفان لمَ يكن سبيل إلى إبطال أن إيثار «تدعون» أنسب.

(1) لم أقف على ذكر كاتب يُلقب بالرشيد، وأحسب أنه راشد بن إسحاق بن راشد أبا حليمة الكاتب. كان شاعراً ماجناً. ترجمه ياقوت وذكر أنه اتصل بالوزير عبد الملك بن الزيات وزير المعتصم (173/233).

فالوجه إما أن يجاب بما قاله سعد الله محشِّي البيضاوي بأن الجناس من المحسِّنات فإنما يناسب كلاماً صادراً في مقام الرضى لا في مقام الغضب والتهويل. يعني أن كلام إلياس المحكي هنا محكي عن مقام الغضب والتهويل فلا تناسبه اللطائف اللفظية (يعني بالنظر إلى حال المخاطَبين به لأن كلامه محكي في العربية بما يناسب مصدره في لغة قائله وذلك من دقائق الترجمة)، وهو جواب دقيق، وإن كابر فيه الخفاجي بكلام لا يليق، وإن تأملته جزمت باختلاله.

وقد أجيب بما يقتضي منع الترادف بين فعلي «تذرون» و«تدعون» بأن فعل «يدع» أخص: إما لأنه يدل عل ترك شيء مع الاعتناء بعدم تركه كما قال سعد الله، وإما لأن فعل يدع يدل على ترك شيء قبل العلم، وفعل «يذر» يدل على ترك شيء بعد العلم به كما حكاه سعد الله عن بعض الأئمة عازياً إياه للفخر.

وعندي: أن منع الترادف هو الوجه، لكن لا كما قال سعد الله ولا كما نُقل عن الفخر بل لأن فعل «يدع» قليل الاستعمال في كلام العرب، ولذلك لم يقع في القرآن إلا في قراءة شاذة لا سند لها خلافاً لفعل «يذر». ولا شك أن سبب ذلك أن فعل «يذر» يدل على ترك مع إعراض عن المتروك بخلاف «يدع» فإنه يقتضي تركاً مؤقتاً، وأشار إلى الفرق بينهما كلام الراغب فيهما. وهنالك عدة أجوبة أخرى، هي بالإعراض عنها أحرى.

ومعنى ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أنهم لم يطيعوه تملقاً لملوكهم الذين أجابوا رغبة نسائهم المشركات لإقامة هياكل للأصنام، فإن «إيزابل» ابنة ملك الصيدونيين زوجة «أخاب» ملك إسرائيل لما بلغها ما صنع إلياس بسدنة بَعْل ثأراً لمن قتلته «إيزابل» من صالحي إسرائيل أرسلت إلى إلياس تتوعده بالقتل، فخرج إلى موضع اسمه «بئر سبع» ثم ساح في الأرض وسأل الله أن يقبضه إليه فأمره بأن يعهد إلى صاحبه «اليسع» بالنبوة من بعده، ثم قبضه الله إليه فلم يعرف أحد مكانه.

وفي كتاب «إيلياء» من كتب اليهود أن الله رفعه إلى السماء في مركبة يجرها فرسان، وأن «اليسع» شاهده صاعداً فيها ولذلك كان بعض السلف يقول: إن إلياس هو إدريس الذي قال الله فيه: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝٥٦ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: 56، 57]، وقيل كان عبدالله بن مسعود يقرأ: ﴿**وإن إدريس لمن المرسلين**﴾ عوض ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ﴾ ويقرأ: ﴿سلام على إدراسين﴾ على أنه لغة في إدريس. ولا يقتضي ما في كتب اليهود من رفعه أن يكون هو إدريس لأن الرفع إذا صح قد يتكرر وقد رُفع عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ومعنى ﴿فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ أن الله يُحضرهم للعقاب، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ۝٥٧﴾ في هذه السورة [57].

واستثني من ذلك عبادُ الله المخلَصون وهم الذين اتبعوا إلياس وأعانوه على قتل

سدنة «بعل». وتقدم القول فيه عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿74﴾﴾ فيما سبق من هذه السورة [74].

وكذلك قوله: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿129﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ ءَالِ يَاسِينَ ﴿130﴾﴾ إلى آخر الآية تقدم نظيره. وقوله: ﴿ءَالِ يَاسِينَ﴾ قيل: أريد به إلياس خاصة وعبر عنه ب ﴿يَاسِينَ﴾ لأنه يُدعى به. قال في «الكشاف»: و«لعل لزيادة الألف والنون في لغتهم معنى ويكون ذكر ﴿ءَالِ﴾ إقحاماً كقوله: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: 46] على أحد التفسيرين فيه، وفي قوله: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: 54].

وقيل: إن ياسين هو أبو إلياس. فالمراد: سلام على إلياس وذويه من آل أبيه.

وقرأ نافع وابن عامر ﴿ءَالِ يَاسِينَ﴾ بهمزة بعدها ألف على أنهما كلمتان ﴿ءَالِ﴾ و﴿يَاسِينَ﴾. وقرأه الباقون بهمزة مكسورة دون ألف بعدها وبإسكان اللام على أنها كلمة واحدة هي اسم إلياس. وهي مرسومة في المصاحف كلها على قطعتين ﴿إِلْ يَاسِينَ﴾ ولا منافاة بينها وبين القراءتين لأن آل قد ترسم مفصولة عن مدخولها.

والأظهر أن المراد بـ ﴿ءَالِ يَاسِينَ﴾ أنصاره الذين اتبعوه وأعانوه كما قال النبي ﷺ: «**آل محمد كل تقي**»[1]. وهؤلاء هم أهل «جبل الكرمل» الذين استنجدهم إلياس على سدنة بعل فأطاعوه وأنجدوه وذبحوا سدنة بعل كما هو موصوف بإسهاب في الإصحاح الثامن عشر من سفر الملوك الأول. فيكون المعنى: سلام على ياسين وآله، لأنه إذا حصلت لهم الكرامة لأنهم آلُه فهو بالكرامة أولى.

وفي قصة إلياس إنباء بأن الرسول عليه أداء الرسالة ولا يلزم من ذلك أن يشاهد عقاب المكذبين ولا هلاكهم للرد على المشركين الذين قالوا: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: 48]، قال تعالى: ﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى مَا يُوعَدُونَ ﴿93﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِى فِى ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿94﴾ وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ﴿95﴾﴾ [المؤمنون: 93 ـ 95]، وقال تعالى: ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [غافر: 77] وفي الآية الأخرى: ﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: 40].

[133 ـ 136] ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَّمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿133﴾ إِذْ نَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿134﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿135﴾ ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿136﴾﴾.

هذا ثاني الأنبياء الذين جمعهم التنظير في هذه الآية، ولوط كان رسولًا للقرى التي كان ساكناً في إحداها، فهو رسول لا شريعة له سوى أنه جاء ينهى الأقوام الذين كان

(1) رواه الطبراني في الأوسط بسند ضعَّفوه.

نازلًا بينهم عن الفاحشة، وتلك لم يسبق النهي عنها في شريعة إبراهيم.

و﴿إِذْ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ والمعنى: أنه في حين إنجاء الله إياه وإهلاك الله قومه كان قائماً بالرسالة عن الله تعالى ناطقاً بما أمره الله، وإنما خص حين إنجائه بجعله ظرفاً للكون من المرسلين لأن ذلك الوقت ظرف للأحوال الدالة على رسالته إذ هي مماثلة لأحوال الرسل من قبل ومن بعد. وتقدمت قصة لوط في سورة الأنعام وفي سورة الأعراف.

والعجوز: امرأة لوط، وتقدم خبرها وتقدم نظيرها في سورة الشعراء.

[137، 138] ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿137﴾ وَبِالَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿138﴾﴾.

الخطاب لقريش الذين سيقت هذه القصص لعِظتهم. والمرور: مجاوزة السائر بسيره شيئاً يتركه، والمراد هنا: مرورهم في السفر، وكان أهل مكة إذا سافروا في تجارتهم إلى الشام يمرون ببلاد فلسطين فيمرون بأرض لوط على شاطئ البحر الميت المسمَّى بُحيرة لوط. وتعدية المرور بحرف «على» يعيِّن أن الضمير المجرور بتقدير مضاف إلى: على أرضهم، كما قال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: 259]. يقال: مرَّ عليه ومرَّ به، وتعديته بحرف «على» تفيد تمكن المرور أشد من تعديته بالباء، وكانوا يمرون بديار لوط بجانبها لأن قراهم غمرها البحر الميت وآثارها باقية تحت الماء.

والمُصبح: الداخل في وقت الصباح، أي يمرون على منازلهم في الصباح تارةً وفي الليل تارةً بحسب تقدير السير في أول النهار وآخره، لأن رحلة قريش إلى الشام تكون في زمن الصيف ويكون السير بكرة وعشياً وسُرًى؛ والباء في ﴿وَبِالَّيْلِ﴾ للظرفية.

والخبر الذي في قوله: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم﴾ مستعمل في الإيقاظ والاعتبار لا في حقيقة الإخبار، وتأكيده بحرف التوكيد وباللام تأكيد للمعنى الذي استعمل فيه، وذلك مثل قوله: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿76﴾﴾ في سورة الحجر [76]. وفرَّع على ذلك بالفاء استفهام إنكاري من عدم فطنتهم لدلالة تلك الآثار على ما حل بهم من سخط الله وعلى سبب ذلك وهو تكذيب رسول الله لوط.

وقد أشرنا إلى وجه تخصيص قصة لوط مع القصص الخمس في أول الكلام على قصة نوح وتزيد على تلك القصص بأن فيها مشاهدة آثار قومه الذين كذبوا وأصروا على الكفر.

[139 ـ 144] ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿139﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿140﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿141﴾ فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿142﴾ فَلَوْلَا أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿143﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿144﴾﴾.

يونس هو ابن متَّى، واسمه بالعبرانية «يونان بن آمتاي»، وهو من أهل فلسطين،

وهو من أنبياء بني إسرائيل أرسله الله إلى أهل «نينوى»، وكانت نينوى مدينة عظيمة من بلاد الآشوريين وكان بها أسرى بني إسرائيل الذين بأيدي الآشوريين وكانوا زهاء مائة ألف بقوا بعد «دانيال». وكان يونس في أول القرن الثامن قبل المسيح، وقد تقدم ذكره وذكر قومه في الأنعام وسورة يونس.

و﴿إِذْ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ وإنما وُقِّتت رسالته بالزمن الذي أَبَق فيه إلى الفُلك لأن فَعلته تلك كانت عندما أمره الله بالذهاب إلى نينوى لإبلاغ بني إسرائيل أن الله غضب عليهم لأنهم انحرفوا عن شريعتهم.

فحينما أوحى الله إليه بذلك عظم عليه هذا الأمر فخرج من بلده وقصد مرسى «يافا» ليذهب إلى مدينة «ترشيش» وهي طرطوسية على شاطئ بلاد الشام، فهال البحر حتى اضطر أهل السفينة إلى تخفيف عدد ركابها فاستهموا على من يطرحونه من سفينتهم في البحر فكان يونس ممن خرج سهم إلقائه في البحر فالتقمه حوت عظيم وجرت قصته المذكورة في سورة الأنبياء، فلما كان هروبه من كلفة الرسالة مقارناً لإرساله وقِّت بكونه من المرسلين.

و﴿أَبَقَ﴾ مصدره إباق بكسر الهمزة وتخفيف الباء، وهو فرار العبد من مالكه. وفعله كضرب وسمع.

والمراد هنا: أن يونس هرب من البلد الذي أوحي إليه فيه قاصداً بلداً آخر تخلصاً من إبلاغ رسالة الله إلى أهل «نينوى»، ولعله خاف بأسَهم واتهم صبر نفسه على أذاهم المتوقَّع لأنهم كانوا من بني إسرائيل في حماية الآشوريين. ففِعل ﴿أَبَقَ﴾ هنا استعارة تمثيلية، شبِّهت حالة خروجه من البلد الذي كلفه ربه فيه بالرسالة تباعداً من كلفة ربه بإباق العبد من سيده الذي كلفه عملاً.

و﴿ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾: المملوء بالراكبين، وتقدم معناه في قصة نوح.

وساهم: قارع. وأصله مشتق من اسم السهم لأنهم كانوا يقترعون بالسهام وهي أعواد النبال وتسمى الأزلام.

وتفريع ﴿فَسَاهَمَ﴾ يؤذن بجمل محذوفة تقديرها: فهال البحر وخاف الراكبون الغرق فساهم. وهذا نظير التفريع في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: 63]. والمذكور في كتاب «يونان» من كتب اليهود: أن بعضهم قال لبعض: هلمَّ نُلْقِ قرعة لنعرف من هو سبب هذه البلية فألقوا قرعة فوقعت على يونس. وعن ابن عباس ووهب بن منبه أن القرعة خرجت ثلاث مرات على يونس.

وسنة الاقتراع في أسفار البحر كانت متبعة عند الأقدمين إذا ثقُلت السفينة بوفرة الراكبين أو كثرة المتاع. وفيها قصة الحيلة التي ذكرها الصفدي في «شرح الطغرائية»[1]:

أن بعض الأصحاب يدَّعي أن مركباً فيه مسلمون وكفار أشرف على الغرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر ليخف المركب فينجو بعضهم ويسلم المركب فقالوا: نقترع فمن وقعت القرعة عليه ألقيناه. فنظر رئيس المركب إليهم وهم جالسون على هذه الصورة فقال: ليس هذا حكماً مُرضياً وإنما نعد الجماعة فمن كان تاسعاً ألقيناه فارتضوا بذلك فلم يزل يعدهم ويلقي التاسع فالتاسع إلى أن ألقى الكفار وسلم المسلمون، وهذه صورة ذلك (وصوَّر دائرة فيها علامات حمر وعلامات سود، فالحمر للمسلمين ومنهم ابتداء العد وهو إلى جهة الشمال)، قال: ولقد ذكرتها لنور الدِّين علي بن إسماعيل الصفدي فأعجبته وقال: كيف أصنع بحفظ هذا الترتيب؟ فقلت له: الضابط في هذا البيت تجعل حروفه المعجمة للكفار والمهملة للمسلمين وهو:

الله يــقــضــي بــكــل يــســر ويــرزق الــضــيــف حــيــث كــانــا

اهـ.

وكانت القرعة طريقاً من طرق القضاء عند التباس الحق أو عند استواء عدد في استحقاق شيء. وقد تقدم في سورة آل عمران [44] عند قوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾. وهي طريقة إقناعية كان البشر يصيرون إليها لفصل التنازع يزعمون أنها دالة على إرادة الله تعالى عند الأمم المتدينة، أو إرادة الأصنام عند الأمم التي تعبد الأصنام تمييزَ صاحب الحق عند التنازع.

ولعلها من مخترعات الكهنة وسدنة الأصنام. فلما شاعت في البشر أقرتها الشرائع لما فيها من قطع الخصام والقتال، ولكن الشرائع الحق لما أقرتها اقتصدت في استعمالها بحيث لا يُصار إليها إلا عند التساوي في الحق وفقدان المرجِّح، الذي هو مؤثر في نوع ما يختلفون فيه، فهي من بقايا الأوهام.

وقد اقتصرت الشريعة الإسلامية في اعتبارها على أقل ما تعتبر فيه. مثل تعيين أحد الأقسام المتساوية لأحد المتقاسمين إذ تشاحوا في أحدها، قال ابن رشد في «المقدمات»: و«القرعة إنما جعلت تطييباً لأنفس المتقاسمين وأصلها قائم في كتاب الله لقوله تعالى في قصة يونس: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾.

---

(1) قصيدة الطغرائي اللامية المسمَّاة لامية العجم. انظر شرح البيت:

إن الـعُـلا حـدثـتـنـي وهـي صـادقـةٌ فـيـمـا تـحـدِّثُ أن الـعـزَّ فـي الـنُّـقَـلِ

وعندي: أن ليس في الآية دليل على مشروعية القرعة في الفصل بين المتساويين لأنها لم تحك شرعاً صحيحاً كان قبل الإسلام إذ لا يعرف دين أهل السفينة الذين أجرَوْا الاستهام على يونس، على أن ما أجري الاستهام عليه قد أجمع المسلمون على أنه لا يجري في مثله استهام. فلو صح أن ذلك كان شرعاً لمن قبلنا فقد نسخه إجماع علماء أمتنا.

قال ابن العربي: «الاقتراع على إلقاء الآدمي في البحر لا يجوز، فكيف المسلم فإنه لا يجوز فيمن كان عاصيا أن يُقتل ولا أن يرمَى به في النار والبحر. وإنما تجري عليه الحدود والتعزير على مقدار جنايته. وظن بعض الناس أن البحر إذا هال على القوم فاضطروا إلى تخفيف السفينة أن القرعة تضرب عليهم فيطرح بعضهم تخفيفاً، وهذا فاسد فلا تُخَفَّف بِرَمْي بعض الرجال وإنما ذلك في الأموال وإنما يصبرون على قضاء الله. وكانت في شريعة من قبلنا القرعة جائزة في كل شيء على العموم. وجاءت القرعة في شرعنا على الخصوص في ثلاثة مواطن:

الأول: كان النبي ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه.

الثاني: أن النبي ﷺ رُفع إليه أن رجلًا أعتق في مرض موته ستة أعبد لا مال له غيرهم فأقرع بين اثنين ـ وهما معادل الثلث ـ وأرق أربعة.

الثالث: أن رجلين اختصما إليه في مواريث درست، فقال: اذهبا وتوخيا الحق واستهما وليُحَلِّل كل واحد منكما صاحبه.

واختلف علماؤنا في القرعة بين الزوجات عند الغزو على قولين: الصحيح منهما الاقتراع، وبه قال أكثر فقهاء الأمصار، وذلك لأن السفر بجميعهن لا يمكن واختيار واحدة منهن إيثار فلم يبق إلا القرعة.

وقال القرافي في «الفرق» 240: «متى تعيَّنت المصلحة أو الحق في جهة لا يجوز الاقتراع لأن في القرعة ضياع الحق، ومتى تساوت الحقوق أو المصالح فهذا موضع القرعة دفعاً للضغائن فهي مشروعة بين الخلفاء إذا استوت فيهم الأهلية للولاية، والأئمة، والمؤذنين، إذا استووا، والتقدم للصف الأول عند الازدحام، وتغسيل الأموات عند تزاحم الأولياء وتساويهم، وبين الحاضنات، والزوجات في السفر والقسمة، والخصوم عند الحكام، وفي عتق العبيد إذا أوصى بعتقهم في المرض ولم يحملهم الثلث. وقاله الشافعي وابن حنبل. وقال أبو حنيفة: لا تجوز القرعة بينهم، ويعتق من كل واحد ثلثه ويستسعى في قيمته، ووافق في قيمة الأرض. قال: والحق عندي أنها تجري في كل مشكل» اهـ.

قلت: وفي «الصحيح» عن أم العلاء الأنصارية: «أنه لما اقترعت الأنصار على سكنى المهاجرين وقع في سهمهم عثمان بن مظعون» الحديث.

وقال الجصاص: «احتج بهذه الآية بعض الأغمار في إيجاب القرعة في العبيد يعتقهم المريض. وذلك إغفال منه لأن يونس ساهم في طرحه في البحر وذلك لا يجوز عند أحد من الفقهاء كما لا تجوز القرعة في قتل من خرجت عليه وفي أخذ ماله فدل على أنه خاص فيه».

وقال في سورة آل عمران: «ومن الناس من يحتج بإلقاء الأقلام في كفالة مريم» على جواز القرعة في العبيد يعتقهم الرجل في مرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس هذا (أي إلقاء الأقلام) من عتق العبيد في شيء لأن الرضى بكفالة الواحد منهم مريم جائز في مثله ولا يجوز التراضي على استرقاق من حصلت له الحرية، وقد كان عتق الميت نافذاً في الجميع فلا يجوز نقله بالقرعة عن أحد منهم إلى غيره كما لا يجوز التراضي على نقل الحرية عمَّن وقعت عليه.

والإدحاض: جعل المرء داحضاً، أي: زالقاً غير ثابت الرِّجلين وهو هنا استعارة للخسران والمغلوبية.

والالتقام: البلع. والحوت الذي التقمه: حوتٌ عظيم يبتلع الأشياء ولا يعض بأسنانه، ويقال: إنه الحوت الذي يسمى «بَالَيْن» بالإفرنجية.

والمُليم: اسم فاعل من ألام، إذا فعل ما يلومه عليه الناس لأنه جعلهم لائمين فهو ألامهم على نفسه.

وكان غرقه في البحر المسمَّى بحر الروم وهو الذي نسمِّيه البحر الأبيض المتوسط، ولم يكن بنهر دجلة كما غلط فيه بعض المفسرين.

و﴿كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ بقوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ كما في سورة الأنبياء [87]، فأنجاه الله بسبب تسبيحه وتوبته فقذفه الحوت من بطنه إلى البر بعد أن مكث في جوف الحوت ثلاث ليال، وقيل: يوماً وليلة، وقيل: بضع ساعات.

ومعنى قوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ التأبيد بأن يميت الله الحوت حين ابتلاعه ويبقيهما في قعر البحر، أو بأن يختطف الحوت في حجر في البحر أو نحوه فلا يطفوَ على الماء حتى يبعث يونس يوم القيامة من قعر البحر.

[145، 146] ﴿۞ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿145﴾ وَأَنۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ﴿146﴾﴾.

الفاء فصيحة لأنها تفصح عن كلام مقدَّر دلَّ عليه قوله: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ

﴿ٱلۡمُسَبِّحِينَ ﴿143﴾ لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ﴾ [الصافات: 143، 144]. فالتقدير: يسبح ربه في بطن الحوت أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، فاستجاب الله له ونجاه كما في سورة الأنبياء. والمعنى: فلفظه الحوت وقاءه، وحمله الموج إلى الشاطئ.

والنبذ: الإلقاء، وأسند نبذه إلى الله لأن الله هو الذي سخر الحوت لقذفه من بطنه إلى الشاطئ لا شجر فيه.

والعراء: الأرض التي لا شجر فيها ولا ما يغطيها.

وكان يونس قد خرج من بطن الحوت سقيماً لأن أمعاء الحوت أضرت بجلده بحركتها حوله فإنه كان قد نزع ثيابه عندما أريد رميه في البحر ليخف للسباحة، ولعل الله أصاب الحوت بشبه الإغماء فتعطلت حركة هضمه تعطلًا ما فبقي كالخَدر لئلا تضر أمعاؤه لحم يونس. وأنبت الله شجرة من يقطين لتظلله وتستره. واليقطين: الدُّبَّاء وهي كثيرة الورق تتسلق أغصانها في الشيء المرتفع، فالظاهر أن أغصان اليقطينة تسلقت على جسد يونس فكسته وأظلته. واختير له اليقطين ليمكن له أن يقتات من غِلته فيصلح جسده لطفاً من ربه به بعد أن أجرى له حادثاً لتأديبه، شأن الرب مع عبيده أن يُعْقِب الشدة باليسر.

وهذا حَدَثٌ لم يُعهد مثيله من الرسل، ولأجله قال النبي ﷺ: «**ما ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى**»، يريد رسول الله ﷺ نفسه إذ لا يحتمل أن يكون أراد أحداً آخر إذ لا يخطر بالبال أن يقوله أحد غير الأنبياء. والمعنى نفي الأخيرية في وصف النبوة، أي: لا يظنن أحد أن فعلة يونس تسلب عنه النبوة.

فذلك مثل قوله ﷺ: «**لا تفضِّلوا بين الأنبياء**»، أي: في أصل النبوة لا في درجاتها، فقد قال الله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ﴾ [البقرة: 253]، وقال: ﴿وَلَقَدۡ فَضَّلۡنَا بَعۡضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعۡضٖۖ﴾ [الإسراء: 55].

واعلم أن الغرض من ذكر يونس هنا تسلية النبي ﷺ فيما يلقاه من ثقل الرسالة بأن ذلك قد أثقل الرسل من قبله فظهرت مرتبة النبي ﷺ في صبره على ذلك وعدم تذمره ولإعلام جميع الناس بأنه مأمور من الله تعالى بمداومة الدعوة للدين لأن المشركين كانوا يلومونه على إلحاحه عليهم ودعوته إياهم في مختلف الأزمان والأحوال ويقولون: لا تَغْشَنَا في مجالسنا فمن جاءك منا فاسمعه، كما قال عبدالله بن أبي، قال تعالى: ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [المائدة: 67].

فلذكر قصة يونس أثر من موعظة التحذير من الوقوع فيما وقع فيه من غضب ربه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ ﴿48﴾ لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ﴿49﴾﴾ [القلم: 48، 49].

وليعلم الناس أن الله إذا اصطفى أحداً للرسالة لا يرخص له في الفتور عنها ولا ينسخ أمره بذلك لأن الله أعلم حيث يجعل رسالاته.

[147، 148] ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿147﴾ فَـَٔامَنُواْ فَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿148﴾﴾.

ظاهر ترتيب ذكر الإرسال بعد الإنجاء من الحوت أنه إعادة لإرساله. وهذا هو مقتضى ما في كتاب يونس من كتب اليهود إذ وقع في الإصحاح الثالث: ثم صار قول الرب إلى يونس ثانية: قم اذهب إلى نينوى وناد لها المناداة التي أنا مكلمك بها.

والمرسل إليهم: اليهود القاطنون في نينوى في أسر الآشوريين كما تقدم. والظاهر أن الرسول إذا بعث إلى قوم مختلطين بغيرهم أن تعم رسالته جميع الخليط لأن في تمييز البعض بالدعوة تقريراً لكفر غيرهم. ولهذا لما بعث الله موسى عليه السلام لتخليص بني إسرائيل دعا فرعون وقومه إلى نبذ عبادة الأصنام، فيحتمل أن المقدَّرين بمائة ألف هم اليهود وأن المعطوفين بقوله: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ هم بقية سكان «نينَوى».

وذُكر في كتاب يونس أن دعوة يونس لما بلغت ملك نينوى قام عن كرسيه وخلع رداءه ولبس مِسحاً وأمر أهل مدينته بالتوبة والإيمان إلخ. ولم يذكر أن يونس دعا غير أهل نينوى من بلاد آشور مع سعتها.

وروى الترمذي عن أُبي بن كعب قال: سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿147﴾﴾ قال: «**عشرون ألفاً**». قال الترمذي: «حديث غريب».

فحرف ﴿أَوْ﴾ في قوله: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ بمعنى «بل» على قول الكوفيين واختيار الفراء وأبي علي الفارسي وابن جني وابن بَرْهان[1]. واستشهدوا بقول جرير:

ماذا ترى في عيال قد بَرِمْت بهم ... لم أُحْصِ عِدَّتهم إلا بعَدّادِ

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية ... لولا رجاؤك قد قتّلتُ أولادي

والبصريون لا يجيزون ذلك إلا بشرطين: أن يتقدمها نفي أو نهي، وأن يعاد العامل، وتأوّلوا هذه الآية بأنَّ ﴿أَوْ﴾ للتخيير، والمعنى إذا رآهم الرائي تخير بين أن يقول: هم مائة ألف، أو يقول: يزيدون.

(1) بفتح الباء الموحدة ممنوعاً من الصرف، هو سعيد بن المبارك البغدادي ولد سنة 469 وتوفي سنة 559.

ويرجِّحه أن المعطوف بـ ﴿أَوْ﴾ غير مفرد بل هو كلام مبيَّن ناسب أن يكون الحرف للإضراب. والفاء في ﴿فَـَٔامَنُواْ﴾ للتعقيب العرفي لأن يونس لما أرسل إليهم ودعاهم امتنعوا في أول الأمر فأخبرهم بوعيد بهلاكهم بعد أربعين يوماً ثم خافوا فآمنوا كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿98﴾﴾ [يونس: 98].

[149] ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿149﴾﴾.

تفريع على ما تقدم من الإنكار على المشركين وإبطال دعاويهم، وضرب الأمثال لهم بنظرائهم من الأمم، ففرّع عليه أمر الله رسوله ﷺ بإبطال ما نسبه المشركون إلى الله من الولد. فضمير الغيبة من قوله: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ﴾ عائد على غير مذكور يُعْلَم من المقام. مثل نظيره السابق في قوله: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ﴾ [الصافات: 11]. والمراد: التهكم عليهم بصورة الاستفتاء إذ يقولون: ولد الله، على أنهم قسموا قسمة ضيزى حيث جعلوا لله البنات وهم يرغبون في الأبناء الذكور ويكرهون الإناث، فجعلوا لله ما يكرهون.

وقد جاؤوا في مقالهم هذا بثلاثة أنواع من الكفر:

أحدها: أنهم أثبتوا التجسيم لله لأن الولادة من أحوال الأجسام.

الثاني: إيثار أنفسهم بالأفضل وجعلهم لله الأقل. قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿17﴾﴾ [الزخرف: 17].

الثالث: أنهم جعلوا للملائكة المقربين وصف الأنوثة وهم يتعيَّرون بأبي الإناث، ولذلك كرر الله تعالى هذه الأنواع من كفرهم في كتابه غير مرة.

فجملة: ﴿أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ﴾ بيان لجملة: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ﴾.

وضمير ﴿أَلِرَبِّكَ﴾ مخاطب به النبي ﷺ وهو حكاية للاستفتاء بالمعنى، لأنه إذا استفتاهم يقول: ألربكم البنات، وكذلك ضمير: ﴿وَلَهُمُ﴾ محكي بالمعنى لأنه إنما يقول لهم: ولكم البنون. وهذا التصرف يقع في حكاية القول ونحوه مما فيه معنى القول مثل الاستفتاء.

[150] ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴿150﴾﴾.

﴿أَمْ﴾ منقطعة بمعنى «بل» وهي لا يفارقها معنى الاستفهام، فالكلام بعدها مقدر بهمزة الاستفهام، أي: بل أخلقنا الملائكة إناثاً. وضمير ﴿خَلَقْنَا﴾ التفات من الغيبة إلى

التكلم وهو إذا استفتاهم يقول لهم: أم خلق الملائكة، كما تقدم، والاستفهام إنكاري وتعجيبي من جرأتهم وقولهم بلا علم.

وجملة ﴿وَهُمْ شَٰهِدُونَ﴾ في موضع الحال وهي قيد للإنكار، أي: كانوا حاضرين حين خلقنا الملائكة فشهدوا أنوثة الملائكة لأن هذا لا يثبت لأمثالهم إلا بالمشاهدة إذ لا قِبل لهم بعلم ذلك إلا المشاهدة. وبقي أن يكون ذلك بالخبر القاطع فذلك ما سينفيه بقوله: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ۝١٥٦﴾ [الصافات: 156]، وذلك لأن أنوثة الملائكة ليست من المستحيل ولكنه قول بلا دليل.

وضمير ﴿وَهُمْ شَٰهِدُونَ﴾ محكي بالمعنى في الاستفتاء. والأصل: وأنتم شاهدون، كما تقدم آنفاً.

[151، 152] ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۝١٥٢﴾.

ارتقاء في تجهيلهم بأنهم يقولون المستحيل فضلًا على القول بلا دليل، فلذلك سمَّاه إفكاً. والجملة معترضة بين جُمل الاستفتاء.

و﴿أَلَآ﴾ حرف تنبيه للاهتمام بالخبر. والإفك: الكذب، أي قولهم هذا بعض من أكذوباتهم. ولذلك أعقبه بعطف ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ مؤكداً بـ«إن» واللام، أي: شأنهم الكذب في هذا وفي غيره من باطلهم، فليست الجملة تأكيداً لقوله: ﴿مِّنْ إِفْكِهِمْ﴾ كيف وهي معطوفة.

[153 ـ 157] ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ۝١٥٣ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝١٥٤ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝١٥٥ أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ۝١٥٦ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝١٥٧﴾.

عَود إلى الاستفتاء، ولذلك لم تعطف لأن بينها وبين ما قبلها كمال الاتصال، فالمعنى: وقل لهم: اصطفى البنات.

قرأه الجمهور: ﴿أَصْطَفَى﴾ بهمزة قطع مفتوحة على أنها همزة الاستفهام، وأما همزة الوصل التي في الفعل فمحذوفة لأجل الوصل. وقرأه أبو جعفر بهمزة وصل على أن همزة الاستفهام محذوفة.

والكلام ارتقاء في التجهيل، أي: لو سلَّمنا أن الله اتخذ ولداً فلماذا اصطفى البنات دون الذكور، أي: اختار لذاته البنات دون البنين والبنون أفضل عندكم؟

وجملة: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝١٥٤﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ۝١٥٣﴾ فإن إنكار اصطفاء البنات يقتضي عدم الدليل في حكمهم ذلك، فأبدل ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝١٥٤﴾ من إنكار ادعائهم اصطفاء الله البنات لنفسه. وقوله: ﴿مَا لَكُمْ﴾:

﴿مَا﴾ استفهام عن ذات وهي مبتدأ و﴿لَكُمْ﴾ خبر.

والمعنى: أي شيء حصل لكم؟ وهذا إبهام فلذلك كانت كلمة «ما لك» ونحوها في الاستفهام يجب أن يتلى بجملة حال تبين الفعل المستفهم عنه نحو: ﴿مَا لَكُمْ لَا نَنطِقُونَ ﴿92﴾﴾ [الصافات: 92]، ونحو: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: 11] وقد بُيِّنت هنا بما تضمَّنته جملة استفهام ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، فإن ﴿كَيْفَ﴾ اسم استفهام عن الحال وهي في موضع الحال من ضمير ﴿تَحْكُمُونَ﴾ قدمت لأجل صدارة الاستفهام.

وجملة: ﴿تَحْكُمُونَ﴾ حال من ضمير ﴿لَكُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ﴾ فحصل استفهامان؛ أحدهما: عن الشيء الذي حصل لهم فحكموا هذا الحكم. وثانيهما: عن الحالة التي اتصفوا بها لما حكي هذا الحكم الباطل. وهذا إيجاز حذف إذ التقدير: ما لكم تحكمون هذا الحكم، كيف تحكمونه. وحذف متعلق ﴿تَحْكُمُونَ﴾ لما دل عليه الاستفهامان من كون ما حكموا به منكراً يحق العجب منه، فكلا الاستفهامين إنكار وتعجيب.

وفرّع عليه الاستفهام الإنكاري عن عدم تذكرهم، أي: استعمال ذُكرهم ـ بضم الذال وهو العقل ـ أي فمنكر عدم تفهمكم فيما يصدر من حكمكم.

و﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ﴿156﴾﴾ إضراب انتقالي، فـ ﴿أَمْ﴾ منقطعة بمعنى «بل» التي معناها الإضراب الصالح للإضراب الإبطالي والإضراب الانتقالي. والسلطان: الحجة. والمبين: الموضِّح للحق. والاستفهام الذي تقتضيه ﴿أَمْ﴾ بعدها إنكاري أيضاً. فالمعنى: ما لكم سلطان مبين، أي: على ما قلتم: إن الملائكة بنات الله.

وتفرّع على إنكار أن تكون لهم حجة بما قالوا أن خوطبوا بالإتيان بكتاب من عند الله على ذلك إن كانوا صادقين فيما زعموا، أي فإن لم تأتوا بكتاب على ذلك فأنتم غير صادقين. والأمر في قوله: ﴿فَأْتُوا﴾ أمر تعجيز مثل قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: 23].

وإضافة الكتاب إليهم على معنى المفعولية، أي: كتاب مرسل إليكم. ومجادلتهم بهذه الجمل المتفننة رتِّبت على قانون المناظرة؛ فابتدأهم بما يشبه الاستفسار عن دعويين: دعوى أن الملائكة بنات الله، ودعوى أن الملائكة إناث بقوله: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ﴿149﴾ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا﴾ [الصافات: 149، 150].

ثم لما كان تفسيرهم لذلك معلوماً من متكرر أقوالهم نزِّلوا منزلة المُجيب بأن الملائكة بنات الله وأن الملائكة إناث. وإنما أريد من استفسارهم صورة الاستفسار مضايقة لهم ولينتقل من مقام الاستفسار إلى مقام المطالبة بالدليل على دعواهم، فذلك الانتقال ابتداء من قوله: ﴿وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾ [الصافات: 150] وهو اسم فاعل من شهد إذا

حضر ورأى، ثم قوله: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ﴿156﴾ فَأْتُوا بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿157﴾﴾ فردّدهم بين أن يكونوا قد استندوا إلى دليل المشاهدة أو إلى دليل غيره، وهو هنا متعين لأن يكون خبراً مقطوعاً بصدقه ولا سبيل إلى ذلك إلا من عند الله تعالى، لأن مثل هذه الدعوى لا سبيل إلى إثباتها غير ذلك، فدليل المشاهدة منتف بالضرورة، ودليل العقل والنظر منتف أيضاً إذ لا دليل من العقل يدل على أن الملائكة إناث ولا على أنهم ذكور.

فلما علم أن دليل العقل غير مفروض هنا انحصر الكلام معهم في دليل السمع وهو الخبر الصادق، لأن أسباب العلم للخلق منحصرة في هذه الأدلة الثلاثة: أشير إلى دليل الحس بقوله: ﴿وَهُمْ شَٰهِدُونَ﴾، وإلى دليلَي العقل والسمع بقوله: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ﴿156﴾﴾، ثم فرّع عليه قوله: ﴿فَأْتُوا بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿157﴾﴾ وهو دليل السمع. فأسقط بهذا التفريع احتمال دليل العقل لأن انتفاءه مقطوع إذ لا طريق إليه وانحصر دليل السمع في أنه من عند الله كما علمت إذ لا يعلم ما في غيب الله غيره.

ثم خوطبوا بأمر التعجيز بأن يأتوا بكتاب، أي بكتاب جاءهم من عند الله. وإنما عين لهم ذلك لأنهم يعتقدون استحالة مجيء رسول من عند الله واستحالة أن يكلم الله أحداً من خلقه، فانحصر الدليل المفروض من جانب السمع أن يكون إخباراً من الله في أن ينزّل عليهم كتاب من السماء لأنهم كانوا يجوّزون ذلك لقولهم: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: 93]، ولن يستطيعوا أن يأتوا بكتاب.

فذِكر لفظ «كتابكم» إظهار في مقام الإضمار، لأن مقتضى الظاهر أن يقال: فأتوا به، أي: السلطان المبين فإنه لا يحتمل إلا أن يكون كتاباً من عند الله. وإضافة كتاب إلى ضميرهم من إضافة ما فيه معنى المصدر إلى معنى المفعول على طريقة الحذف والإيصال، والتقدير: بكتاب إليكم، لأن ما فيه مادة الكتابة لا يتعدى إلى المكتوب إليه بنفسه بل بواسطة حرف الجر وهو «إلى».

فلا جرم قد اتضح إفحامهم بهذه المجادلة الجارية على القوانين العقلية، ولذلك صاروا كالمعترفين بأن لا دليل لهم على ما زعموه فانتقل السائل المستفتي من مقام الاعتراض في المناظرة إلى انقلابه مستدلًّا باستنتاج من إفحامهم وذلك هو قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿151﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿152﴾﴾ [الصافات: 151، 152] الواقع معترضاً بين الترديد في الدليل.

وأما قوله: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿153﴾﴾ فذلك بمنزلة التسليم في أثناء المناظرة كما علمت عند الكلام عليه، وهذا يسمَّى المعارضة. وإنما أقحم في أثناء الاستدلال عليهم ولم يجعل مع حكاية دعواهم ليكون آخر الجدل معهم هو الدليل الذي يجرف

جميع ما بنوه وهو قوله: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ۝١٥٦ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝١٥٧﴾. فهذا من بديع النسيج الجامع بين أسلوب المناظرة وأسلوب الموعظة وأسلوب التعليم.

وقرأ الجمهور ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بتشديد الذال على أن أصله تتذكرون فأدغمت إحدى التاءين في الذال بعد قلبها ذالًا لقرب مخرجيهما. وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بتخفيف الذال على أن إحدى التاءين حُذفت تخفيفاً.

[158] ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ۝١٥٨﴾.

عطف على جملة ﴿لَيَقُولُونَ﴾ [الصافات: 151] أي شفَّعوا قولهم: ﴿وَلَدَ ٱللَّهُ﴾ [الصافات: 152]، فجعلوا بين الله وبين الجنّ نسباً بتلك الولادة، أي: بينوا كيف حصلت تلك الولادة بأن جعلوها بين الله تعالى وبين الجِنَّة نسباً.

و﴿ٱلْجِنَّةِ﴾: الجماعة من الجن، فتأنيث اللفظ بتأويل الجماعة مثل تأنيث رَجْلة، الطائفة من الرجال، ذلك لأن المشركين زعموا أن الملائكة بنات الله من سَروات الجن، أي: من فريق نساء من الجن من أشراف الجن، وتقدم في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ ۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ في سورة الأعراف [184].

والنسب: القرابة العمودية أو الأفقية، أي: من الأطراف. والكلام على حذف مضاف، أي: ذوي نسب لله تعالى وهو نسب البنوة لزعمهم أن الملائكة بنات الله تعالى، أي: جعلوا لله تعالى نسباً للجِنَّة وللجنة نسباً لله. وقوله: ﴿بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ﴾ يجوز أن يكون حالًا من ﴿نَسَبًا﴾ أي: كائناً بينه وبين الجِنة، أي: أن نسبه تعالى، أي: نسله سبحانه ناشئ من بينه وبين الجن. ويجوز أن يكون متعلقاً بـ ﴿جَعَلُوا۟﴾، أي: جعلوا في الاقتران بينه وبين الجن نسباً له، أي: جعلوا من ذلك نسباً يتولد له، فقوله: ﴿بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ هو كقولك: بين فلان وفلانة بنون، أي: له منها ولها منه بنون، وهذا المعنى هو مراد من فسَّره بأن جعلوا الجن أصهاراً لله تعالى، فتفسيره النسب بالمصاهرة تفسير بالمعنى وليس المراد أن النسب يطلق على المصاهرة كما توهمه كثيراً، لأن هذا الإطلاق غير موجود في دواوين اللغة فلا تغترر به.

ولعدم الغوص في معنى الآية ذهب من ذهب إلى أن المراد بالجِنة الملائكة، أي: جعلوا بين الله وبين الملائكة نسب الأبوة والبنوة، وهذا تفسير فاسد لأنه يصير قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ إعادة لما تقدم من قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ﴾ [الصافات: 151، 152]، ومن قوله: ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ۝١٥٠﴾ [الصافات: 150].

ومن ذهب إلى أن المراد من ﴿ٱلْجِنَّةِ﴾ أصل الجِنَّة وهو الشيطان، وأن معنى الآية:

أنهم جعلوا الله نسيباً للشيطان نسب الأخوَّة، تعالى الله عن ذلك. على أنه إشارة إلى قول الثنوية من المجوس بوجود إله للخير هو الله، وإله للشر هو الشيطان، وهم من ملل مجوس فارس وسمّوا إله الخير «يَزْدَانَ» وإله الشر «أَهْرُمُنْ» وقالوا: كان إله الخير وحده فخطر له خاطر في نفسه من الشر فنشأ منه إله الشر هو «أهرُمُن» وهو ما نعاه المعري عليهم بقوله:

قال أناسٌ باطلٌ زعمهم فراقبوا الله ولا تزعُمُنْ
فكّر «يزدانُ» على غِرة فصيغ من تفكيره «أهرمُن»

وهذا الدين كان معروفاً عند بعض العرب في الجاهلية من عرب العراق المجاورين لبلاد فارس والخاضعين لسلطانهم ولم يكن معروفاً بين أهل مكة المخاطبين بهذه الآيات، ولأن الجِنَّة لا يشمل الشياطين إذا أطلق، فإن الشيطان كان من الجن إلا أنه تميز به صنف خاص منهم.

وجملة: ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ وبين جملة: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: 159] ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ﴾ إلخ.. حال والواو حالية، وضمير ﴿إِنَّهُمْ﴾ عائد إلى المشركين أو إلى الجِنة، والوجهان مرادان فإن الفريقين معاقبان.

والمحضرون: المجلوبون للحضور، والمراد: مُحضرون للعقاب، بقرينة مقام التوبيخ، فإن التوبيخ يتبعه التهديد، والغالب في فعل الإحضار أن يراد به إحضار سوء، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ۝57﴾ [الصافات: 57] ولذلك حذف متعلق «محضرون»، فأما الإتيان بأحد لإكرامه فيطلق عليه المجيء.

والمعنى: أن الجن تعلم كذب المشركين في ذلك كذباً فاحشاً يجازون عليه بالإحضار للعذاب، فجعل «محضرون» كناية عن كذبهم لأنهم لو كانوا صادقين ما عذبوا على قولهم ذلك. وظاهره أن هذا العلم حاصل للجن فيما مضى، ولعل ذلك حصل لهم من زمان تمكنهم من استراق السمع.

ويجوز أن يكون من استعمال الماضي في موضع المستقبل لتحقيق وقوعه مثل: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: 1]، أي: ستعلم الجِنَّة ذلك يوم القيامة. والمقصود: أنهم يتحققون ذلك ولا يستطيعون دفع العذاب عنهم، فقد كانوا يعبدون الجن لاعتقاد وجاهتهم عند الله بالصهر الذي لهم.

[159] ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝159﴾.

أُتبعت حكاية قولهم الباطل والوعيد عليه باعتراض بين المستثنى منه والمستثنى يتضمن إنشاء تنزيه الله تعالى عما نسبوه إليه، فهو إنشاء من جانب الله تعالى لتنزيهه،

وتلقينٌ للمؤمنين بأن يقتدوا بالله في ذلك التنزيه، وتعجيب من فظيع ما نسبوه إليه.

[160] ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: 159] وجملة: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿١٦١﴾﴾ [الصافات: 161] الآية، والاستثناء منقطع، قيل نشأ عن قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: 158].

والمعنى: لكن عباد الله المخلصين لا يُحضرون وقيل: نشأ عن قوله: ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: 159] أي: لكن عباد الله المخلصين لا يصفونه بذلك، وقيل: من ضمير ﴿وَجَعَلُواْ﴾ [الصافات: 158] أي: لكن عباد الله المخلصين لا يجعلون ذلك. وهو من معنى القول الثاني، فالمراد بالعباد المخلصين المؤمنون.

والوجه عندي: أن يكون استثناء منقطعاً نشأ عن قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الصافات: 159]، فهو مرتبط به لأن «ما يصفون» أفاد أنهم يصفون الله بأن الملائكة بناته كما دل عليه قوله: ﴿أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ﴾ [الصافات: 149].

والمعنى: لكن الملائكة عباد الله المخلصين، فالمراد من ﴿عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ الملائكة، فهذه الآية في معنى قوله: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنبياء: 26].

[161 ـ 163] ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿١٦١﴾ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦٣﴾﴾.

عُقب قولهم في الملائكة والجن بهذا لأن قولهم ذلك دعاهم إلى عبادة الجن وعبادة الأصنام التي سوَّلها لهم الشيطان وحرَّضهم عليها الكهانُ خَدَمةُ الجن، فعقب ذلك بتأييس المشركين من إدخال الفتنة على المؤمنين في إيمانهم بما يحاولون منهم من الرجوع إلى الشرك، أو هي فاء فصيحة، والتقدير: إذا علمتم أن عباد الله المخلصين منزَّهون عن مثل قولكم، فإنكم لا تُفتِنون إلا من هو صالي الجحيم.

فيجوز أن يكون هذا الكلام داخلًا في حيز الاستفتاء من قوله: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ﴾ [الصافات: 149] الآية. ويجوز أن يكون تفريعاً على قوله: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًاۚ﴾ [الصافات: 158] الآية. والواو في قوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ واو العطف أو واو المعية وما بعدها مفعول معه والخبر هو: ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾﴾. وضمير ﴿أَنتُمْ﴾ خطاب للمشركين مثل ضمير «إنكم».

والمعنى: أنكم مصطحبين بالجن الذين تعبدونهم لا تفتنون أحداً. ووجه ذكر المفعول معه أنهم كانوا يموهون للناس أن الجن تنفع وتضر، وأن الأصنام كذلك،

وكانوا يخوِّفون الناس من بأسها وانتقامها كما قالت امرأة الطفيل بن عمرو الدوسي لما أسلم ودعاها إلى الإسلام: «ألا تخشى على الصبية من ذي الشرى؟ قال: لا»، فأسلمت وكانوا يزعمون أن من يسب الأصنام يصيبه البرص أو الجذام.

قال ابن إسحاق: «لما قدم ضمام بن ثعلبة وافد بني سعد بن بكر على قومه من عند النبي ﷺ قال في قوله: «بأسَت اللاتُ والعزى». فقالوا: «يا ضمام اتق الجذام اتق الجنون». ولا يستقيم أن تكون الواو عاطفة لأن الأصنام لا يسند إليها الإفتان.

وجوّز في «الكشاف» أن يكون قوله: ﴿وَمَا تَعۡبُدُونَ﴾ مفعولًا معه سادًّا مسد خبر «إن»، والمعنى: فإنكم مع ما تعبدون، أي: فإنكم قرناء لآلهتكم لا تبرحون تعبدونها، وهذا كما يقولون كل رجل وضيعته أي مع ضيعته، أي: مقارن لها.

﴿وَمَا تَعۡبُدُونَ﴾ صادق على الجن لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾ [الأنعام: 100] لأن الجن تصدر منهم فتنة الناس بالإشراك دون الأصنام إذ لا يتصور ذلك منها، قال تعالى: ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي﴾ [الفرقان: 17] الآية.

وضمير ﴿عَلَيۡهِ﴾ يجوز أن يكون عائداً إلى اسم الجلالة في قوله: ﴿لَيَقُولُونَ ۝١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ﴾ [الصافات: 151، 152] أو في قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: 160]، ويجوز أن يعود إلى ﴿وَمَا تَعۡبُدُونَ﴾ بمراعاة إفراد اسم الموصول وهو «ما».

وحذف مفعول «فاتنين» لقصد العموم. والتقدير: بفاتنين أحداً، ومعياره صحة الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَنۡ هُوَ صَالِ ٱلۡجَحِيمِ ۝١٦٣﴾ فالاستثناء مفرغ والمستثنى مفعول ﴿بِفَٰتِنِينَ﴾. وحرف «على» يتعلق بـ«فاتنين» إما لتضمين «فاتنين» معنى مفسدين إن كان الضمير المجرور بها عائداً إلى اسم الجلالة كما يقال: فسد العبد على سيده وخلّق فلان المرأة على زوجها، وتكون «على» للاستعلاء المجازي لأن تضمين مفسدين فيه معنى الغلبة.

وإما لتضمينه معنى حاملين ومسؤولين ويكون «على» بمعنى لام التعليل كقوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة: 185] ويكون تقدير مضاف بين «على» ومجرورها تقديره: على عبادة ما تعبدون، والمعنى: أنكم والشياطين لا يتبعكم أحد في دينكم إلا من عرض نفسه ليكون صالي الجحيم، وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ۝٤٢ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوۡعِدُهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٤٣﴾ [الحجر: 42، 43].

ورُسم في المصحف ﴿صَالِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ بدون ياء بعد اللام اعتباراً بحالة الوصل، فإن

الياء لا ينطق بها فرسمه كاتب المصحف بمثل حالة النطق، ولذلك ينبغي أن لا يوقف على ﴿صَالِ﴾.

[164 ـ 166] ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿164﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿165﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿166﴾﴾.

فيجوز أن يكون عطفاً على قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿160﴾﴾ [الصافات: 160] على أول الوجهين في المعنيِّ بعباد الله المخلَصين فيكون عطفاً على معنى الاستثناء المنقطع لأن معناه أنهم ليسوا أولاد الله تعالى، وعُطف عليه أنهم يتبرأون من ذلك فالواو عاطفة قولًا محذوفاً يدل عليه أن ما بعد الواو لا يصلح إلا أن يكون كلام قائل. والتقدير: ويقولون ما منا إلا له مقام معلوم وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبِّحون.

وهذا الوجه أوفق بالصفات المذكورة من قوله: ﴿إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ وقوله: ﴿ٱلصَّآفُّونَ . . . ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾: الشائع وصف الملائكة بأمثالها في القرآن كما تقدم في أول السورة وصفهم بالصافات، ووصفهم بالتسبيح كثير كقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: 5]، وذكر مقاماتهم في قوله تعالى: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿20﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿21﴾﴾ [التكوير: 20، 21]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿13﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿14﴾﴾ [النجم: 13، 14].

وفي أحاديث كثيرة مثلًا حديث الإسراء أن جبريل وجد في كل سماء مَلَكاً يستأذنه جبريل أن يدخل تلك السماء ويسأله الملك: من أنت؟ ومن معك؟ وهل أرسل إليه؟ فإذا قال: نعم، فتح له. وعن مقاتل أن قوله: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿164﴾﴾ إلى ﴿ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾ نزل ورسول الله ﷺ عند سدرة المنتهى فتأخر جبريل فقال له النبي: «**أهنا تفارقني؟**» فقال: «لا أستطيع أن أتقدم عن مكاني، وأنزل الله حكاية عن قول الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿164﴾﴾ الآيتين.

ويجوز أن يكون هذا مما أُمر النبي ﷺ بأن يقوله للمشركين عطفاً على التفريع الذي في قوله: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿161﴾﴾ [الصافات: 161] إلى آخره، ويتصل الكلام بقوله: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ﴾ [الصافات: 149] إلى هنا. والمعنى: ما أنتم بفاتنيننا فتنةَ جراءة على ربنا فنقول مثل قولكم: الملائكة بنات الله والجن أصهار الله، فما مِنَّا إلا له مقام معلوم لا يتجاوزه وهو مقام المخلوقية لله والعبودية له.

والمنفي بـ «ما» محذوف دل عليه وصفه بقوله: ﴿مِنَّا﴾. والتقدير: وما أحد منا كما في قول سحيم بن وثيل:

أنا ابن جلا وطلَّاع الثنايا ... متى أضعُ العمامةَ تعرفوني

التقدير: ابن رجل جلا.

والخبر هو قوله: ﴿إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾. والتقدير: ما أحد منا إلا كائن له مقام معلوم.

والمقام: أصله مكان القيام. ولما كان القيام يكون في الغالب لأجل العمل كثر إطلاق المقام على العمل الذي يقوم به المرء كما حُكي في قول نوح: ﴿إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى﴾ [يونس: 71] أي: عملي.

والمعلوم: المعيَّن المضبوط، وأطلق عليه وصف ﴿مَّعْلُومٌ﴾ لأن الشيء المعيَّن المضبوط لا يشتبه على المتبصر فيه، فمن تأمّله علِمَه.

والمعنى: ما من أحد منا معشر المؤمنين إلا له صفة وعمل نحو خالقه لا يستزله عنه شيء ولا تروج عليه فيه الوساوس فلا تطمعوا أن تزِلونا عن عبادة ربنا.

فالمقام هو صفة العبودية لله بقرينة وقوع هذه الجملة عقب قوله: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿161﴾ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿162﴾﴾ [الصافات: 161، 162]، أي: ما أنتم بفاتنين لنا فلا يلتبس علينا فضل الملائكة فنرفعه إلى مقام البنوّة لله تعالى ولا نشبِّه اعتقادكم في تصرف الجن أن تبلغوا بهم مقام المصاهرة لله تعالى والمداناة لجلاله كقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ [الأنعام: 100].

فقوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿165﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿166﴾﴾ أي: وإنا معشر المسلمين، الصافون، أي: الواقفون لعبادة الله صفوفاً بالصلاة. ووصف وقوفهم في الصلاة بالصف تشبهاً بنظام الملائكة. قال النبي ﷺ في حديث مسلم: «**جُعلت صفوفنا كصفوف الملائكة**»، والمراد بالمسبِّحين المنزِّهون لله تعالى عن أن يتخذ ولداً أو يكون خلق صهراً له أو صاحبة خلافاً لشرككم إذ عبادتكم مُكاء وتصدية، وخلافاً لكفركم إذ تجعلون له صواحب وبنات وأصهاراً.

وحُذف متعلِّق ﴿ٱلصَّآفُّونَ﴾ و﴿ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾ لدلالة قوله: ﴿مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿162﴾﴾ [الصافات: 162] عليه، أي: الصافون لعبادته المسبحون له، فإن الكلام في هذه الآيات كلها متعلق بشؤون الله تعالى.

وتعريف جزأي الجملة، وضمير الفصل من قوله: ﴿لَنَحْنُ﴾ يفيدان قصراً مؤكداً فهو قصر قلب، أي: دون ما وصفتموه به من البنوّة لله.

[167 ـ 170] ﴿وَإِن كَانُوا۟ لَيَقُولُونَ ﴿167﴾ لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿168﴾ لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿169﴾ فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿170﴾﴾.

انتقال من ذكر كفر المشركين بتعدد الإله وبإنكار البعث وما وصفوا به الرسول ﷺ

من السحر والجنون ثم بما نسبوا لله مما لا يليق بإلهيته وما تخلل ذلك من المواعظ والوعيد لهم والوعد للمؤمنين والعبرة بمصارع المكذبين السابقين وما لقيه رسل الله من أقوامهم.

فانتقل الكلام إلى ذكر ما كفر به المشركون من تكذيب القرآن الذي أنزله الله هدى لهم، فالمقصود من هذا هو قوله: ﴿فَكَفَرُواْ بِهِۦ﴾ أي: الذكر، وإنما قدم له في نظم الكلام ما فيه تسجيل عليهم تهافتهم في القول إذ كانوا قبل أن يأتيهم محمد ﷺ بالكتاب المبين يودون أن يشرِّفهم الله بكتاب لهم كما شرف الأولين ويرجون لو كان ذلك أن يكونوا عباداً لله مخلصين له، فلما جاءهم ما رغبوا فيه كفروا به وذلك أفظع الكفر لأنه كفر بما كانوا على بصيرة من أمره إذ كانوا يتمنونه لأنفسهم ويغبطون الأمم التي أنزل عليهم مثله، فلم يكن كفرهم عن مباغتة ولا عن قلة تمكن من النظر.

وتأكيد الخبر بـ «إن» المخففة من الثقيلة وبلام الابتداء الفارقة بين المخففة والنافية للتسجيل عليهم بتحقيق وقوع ذلك منهم ليسد عليهم باب الإنكار. وإقحام فعل ﴿كَانُواْ﴾ للدلالة على أن خبر «كان» ثابت لهم في الماضي. والتعبير بالمضارع في «يقولون» لإفادة أن ذلك تكرر منهم.

و﴿لَوۡ﴾ شرطية وسدَّت «أن» وصلتها مسد فعل الشرط وهو كثير في الكلام.

والذكر: الكتاب المقروء، سمي ذكراً لأنه يذكِّر الناس بما يجب عليهم مسمَّى بالمصدر. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ⁦٦⁩﴾ في سورة الحجر [6].

و﴿مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ صفة لـ ﴿ذِكۡرٗا﴾، والمراد بـ ﴿ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ الرسل السابقون، و﴿مِّنَ﴾ ابتدائية، أي: ذكراً جائياً من الرسل الأولين، أي: مثل موسى وعيسى. ومرادهم بهذا أن الرسل الأولين لم يكونوا مرسلين إليهم ولا بلغوا إليهم كتابهم ولو كانوا مرسلين إليهم لآمنوا بهم فكانوا عباد الله المخلصين، فذكر في جواب: ﴿لَوۡ﴾ ما هو أخص من الإيمان ليفيد معنى الإيمان بدلالة الفحوى.

وفي جملة ﴿لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ⁦١٦٩⁩﴾ صيغة قصر من أجل كون المسند إليه معرفة بالإضمار والمسند معرفة بالإضافة، أي: لكنا عباد الله دون غيرنا، ولما وصف المسند بـ ﴿ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ وهو معرَّف بلام الجنس حصل قصر عباد الله الذين لهم صفة الإخلاص في المسند إليه، وهذا قصر ادِّعائي للمبالغة في ثبوت صفة الإخلاص لهم حتى كانوا شبيهين بالمنفردين بالإخلاص لعدم الاعتداد بإخلاص غيرهم في جانب

إخلاصهم. وهو يؤول إلى معنى تفضيل أنفسهم في الإخلاص لله حينئذ، كما صرّح به في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ [الأنعام: 157].

والفاء في قوله: ﴿فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ للتعقيب على فعل ﴿لَيَقُولُونَ﴾، أي: استمر قولهم حتى كان آخره أن جاءهم الكتاب فكفروا به، أو للفصيحة، والتقدير: فكان عندهم ذكر فكفروا به، فالضمير عائد إلى الذكر وهو القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿41﴾﴾ [فصلت: 41]. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿42﴾﴾ [فاطر: 42].

وبهذا كان للوعيد بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ موقعه المصادف المِحَزَّ من الكلام، وهوله بما ضمّنه من الإبهام. و «سوف» أخت السين في إفادة مطلق الاستقبال.

[171 ـ 173] ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿171﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿172﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿173﴾﴾.

تسلية للنبي ﷺ على ما تضمّنه قوله: ﴿فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [الصافات: 170] وبيان لبعض الوعيد الذي في قوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الصافات: 170] بمنزلة بدل البعض من الكل، ولكنه غلب عليه جانب التسلية فعطف بالواو عطف القصة على القصة.

والكلمة مراد بها الكلام، عبِّر عن الكلام بكلمة إشارة إلى أنه منتظم في معنى واحد دال على المقصود دلالة سريعة، فشبه بالكلمة الواحدة في سرعة الدلالة وإيجاز اللفظ كقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: 100]، وقول النبي ﷺ: **«أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:**

ألا كـل شـيء مـا خـلا الله بـاطـل»

وبُينت الكلمة بجملة: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿172﴾﴾ أي: الكلام المتضمن وعدهم بأن ينصرهم الله على الذين كذبوهم وعادَوهم، وهذه بشارة للنبي ﷺ عقب تسليته لأنه داخل في عموم المرسلين.

وعُطف ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿173﴾﴾ بشارة للمؤمنين، فإن المؤمنين جند الله، أي: أنصاره لأنهم نصروا دينه وتلقوا كلامه، كما سمّوا حزب الله في قوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿21﴾﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: 21، 22] إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: 22].

وقوله: ﴿لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ يشمل علوّهم على عدوهم في مقام الحجاج وملاحم القتال

في الدنيا، وعلوهم عليهم في الآخرة كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [البقرة: 212]، فهو من استعمال ﴿الْغَالِبُونَ﴾ في حقيقته ومجازه.

ومعنى ﴿الْمَنصُورُونَ﴾ و﴿الْغَالِبُونَ﴾ في أكثر الأحوال وباعتبار العاقبة، فلا ينافي أنهم يُغلبون نادراً ثم تكون لهم العاقبة، أو المراد النصر والغلبة الموعود بهما قريباً وهما ما كان يوم بدر.

[174، 175] ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ (174) وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ (175)﴾.

هذا مفرَّع على التسلية التي تضمَّنها قوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا﴾ [الصافات: 171]. التولي حقيقته: المفارقة كما تقدم في قصة إبراهيم ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ (90)﴾ [الصافات: 90]، واستعمل هنا مجازاً في عدم الاهتمام بما يقولونه وترك النكد من إعراضهم.

والحين: الوقت. وأجمل هنا إيماء إلى تقليله، أي: تقريبه، فالتنكير للتحقير المعنوي وهو التقليل. ومعنى «أبصرهم» انظر إليهم، أي: من الآن، وعدِّي «أبصر» إلى ضميرهم الدال على ذواتهم، وليس المراد النظر إلى ذواتهم لكن إلى أحوالهم، أي: تأمل أحوالهم تر كيف ننصرك عليهم، وهذا وعيد بما حل بهم يوم بدر.

وحُذف ما يتعلق به الإبصار من حال أو مفعول معه بتقدير: وأبصرهم مأسورين مقتولين، أو وأبصرهم وما يُقضى به عليهم من أسر وقتل لدلالة ما تقدم من قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ (172) وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ (173)﴾ [الصافات: 172، 173] عليه، إذ ليس المأمور به أيضاً ذواتهم، وهذا من دلالة الاقتضاء. وصيغة الأمر في ﴿وَأَبْصِرْهُمْ﴾ مستعملة في الإرشاد على حد قول:

إذا أعجبتك الدهر حال من امرئ … فدعه وواكل أمره والليا ليا

أي: إذا شئت أن تتحقق قرارة حاله فانتظره.

وعبِّر عن ترتيب نزول الوعيد بهم بفعل الإبصار للدلالة على أن ما توعِّدوا به واقع لا محالة وأنه قريب حتى أن الموعود بالنصر يتشوَّف إلى حلوله، فكان ذلك كناية عن تحققه وقربه، لأن تحديق البصر لا يكون إلا إلى شيء أشرف على الحلول.

وتفريع ﴿فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ على ﴿وَأَبْصِرْهُمْ﴾ تفريع لإنذارهم بوعيد قريب على بشارة النبي ﷺ بقربه، فإن ذلك المُبْصَر يَسرّ النبي ﷺ ويُحزن أعداءه، ففي الكلام اكتفاء، كأنه قيل: أبصرهم وما ينزل بهم فسوف تُبصر ما وعدناك وليُبصروا ما ينزل بهم فسوف يبصرونه. وحُذف مفعول ﴿يُبْصِرُونَ﴾ لدلالة ما دلت عليه دلالة الاقتضاء.

واعلم أن تفريع ﴿فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ على ﴿وَأَبْصِرْهُمْ﴾ يمنع من إرادة أن يكون المعنى: وأبصرهم حين ينزل بهم العذاب بعد ذلك الحين كما لا يخفى.

[176، 177] ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٧٦﴾ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ ﴿١٧٧﴾﴾.

هذا تفريع على التأجيل المذكور في قوله: ﴿حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: 174]، فإن ذلك ما أنذرهم بعذاب يحل بهم توقع أنهم سيقولون على سبيل الاستهزاء أرنا العذاب الذي تخوفنا به وعجِّله لنا.

وبعض المفسرين ذكر أنهم قالوه فلوحظ ذلك وفرِّع عليه استفهام تعجيبي من استعجالهم ما في تأخيره والنظرة به رأفة بهم واستبقاء لهم حيناً.

والفاء في قوله: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ فاء الفصيحة، أي: كانوا يستعجلون بالعذاب فإذا نزل بهم فبئس وقت نزوله. وإسناد النزول إلى العذاب وجعله في ساحتهم استعارة تمثيلية مكنية، شبِّهت هيئة حصول العذاب لهم بعدما أنذروا به فلم يعبأوا بهيئة نزول جيش عدو في ساحتهم بعد أن أنذرهم به النذير العريان فلم يأخذوا أهبتهم حتى أناخ بهم.

وذكر الصباح لأنه من علائق الهيئة المشبهة بها، فإن شأن الغارة أن تكون في الصباح ولذلك كان نذير المجيء بغارة عدو ينادي: يا صباحاه! نداء ندبة وتفجُّع. ولذلك جعل جواب «إذا» قوله: ﴿فَسَآءَ صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ﴾ أي: بئس الصباح صباحهم.

وفي وصفهم بـ ﴿الْمُنذَرِينَ﴾ ترشيح للتمثيل وتورية في اللفظ لأن المشبهين منذرون من الله بالعذاب. والذين يسوء صباحهم عند الغارة هم المهزومون فكأنه قيل: فإذا نزل بساحتهم كانوا مغلوبين.

وهذا التمثيل قابل لتفريق أجزائه في التشبيه بأن يشبه العذاب بالجيش، وحلوله بهم بنزول الجيش بساحة قوم وما يلحقهم من ضر العذاب بضر الهزيمة، ووقت نزول العذاب بهم بتصبيح العدو محلة قوم. قال في «الكشاف»: و«ما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التي تحس بها ويروقك موردها على نفسك وطبعك إلا لمجيئها على طريقة التمثيل».

واعلم أن في اختيار هذا التمثيل البديع معنى بديعاً من الإيماء إلى أن العذاب الذي وُعِدوه هو ما أصابهم يوم بدر من قتل وأسر على طريقة التورية.

[178، 179] ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٨﴾ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٩﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ [الصافات: 177] الآية، لأن معنى المعطوف عليها الوعد بأن الله سينتقم منهم فعطف عليه أمره رسوله ﷺ بأن لا يهتم بعنادهم.

وهذه نظير التي سبقتها المفرعة بالفاء، فلذلك يحصل منها تأكيداً نظيرتها، على أنه

قد يكون هذا التولي غير الأول وإلى حين آخر وإبصار آخر، فالظاهر أنه تول عمن يبقى من المشركين بعد حلول العذاب الذي استُعجلوه، فيحتمل أن يكون حيناً من أوقات الدنيا فهو إنذار بفتح مكة. ويحتمل أن يكون إلى حين من أحيان الآخرة، وإنما جعل ذلك غاية لتولي النبي ﷺ عنهم لأن توليه العذاب عنهم غاية لتولي النبي ﷺ عنهم لأن توليه عنهم مستمر إلى يوم القيامة فإن مدة لحاق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى لما كانت متصلة بتوليه عنهم جُعلت تلك المدة كأنها ظرف للتولي ينتهي بحين إحضارهم للعقاب، فيكون قوله: ﴿حَتَّىٰ حِينٍ﴾ مراداً به الأبد.

وحذف مفعول ﴿وَأَبْصِرْ﴾ في هذه الآية لدلالة ما في نظيرها عليه.

[180 ـ 182] ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿180﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿181﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿182﴾﴾.

خطاب النبي ﷺ تذييلًا لخطابه المبتدأ بقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ﴾ [الصافات: 149] الآية. فإنه خلاصة جامعة لما حوته من تنزيه الله وتأييده رسله. وهذه الآية فذلكة لما احتوت عليه السورة من الأغراض جمعت تنزيه الله والثناء على الرسل والملائكة وحمد الله على ما سبق ذكره من نعمة على المسلمين من هدى ونصر وفوز بالنعيم المقيم.

وهذه المقاصد الثلاثة هي أصول كمال النفوس في العاجل والآجل، لأن معرفة الله تعالى بما يليق به تنقذ النفس من الوقوع في مهاوي الجهالة المفضية إلى الضلالة فسوء الحالة. وإنما يتم ذلك بتنزيهه عما لا يليق به.

فأشار قوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ﴾ إلخ إلى تنزيهه، وأشار وصف ﴿رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ إلى التوصيف بصفات الكمال، فإن العزة تجمع الصفات النفسية وصفات المعاني والمعنوية لأن الربوبية هي كمال الاستغناء عن الغير، ولما كانت النفوس وإن تفاوتت في مراتب الكمال لا تسلم من نقص أو حيرة كانت في حاجة إلى مرشدين يبلغونها مراتب الكمال بإرشاد الله تعالى وذلك بواسطة الرسل إلى الناس وبواسطة المبلغين من الملائكة إلى الرسل. وكانت غاية ذلك هي بلوغ الكمال في الدنيا والفوز بالنعيم الدائم في الآخرة. وتلك نعمة تستوجب على الناس حمد الله تعالى على ذلك لأن الحمد يقتضي اتصاف المحمود بالفضائل وإنعامه بالفواضل وأعظمُها نعمة الهداية بواسطة الرسل فهم المبلغون إرشاد الله إلى الخلق.

و﴿رَبِّ﴾ هنا بمعنى: مالك. ومعنى كونه تعالى مالك العزة: أنه منفرد بالعزة الحقيقية وهي العزة التي لا يشوبها افتقار، فإضافة ﴿رَبِّ﴾ إلى ﴿ٱلْعِزَّةِ﴾ على معنى لام

الاختصاص كما يقال: صاحب صِدق، لمن اختص بالصدق وكان عريقاً فيه. وفي الانتقال من الآيات السابقة إلى التسليح والتسليم إيذان بانتهاء السورة على طريقة براعة الختم مع كونها من جوامع الكلم.

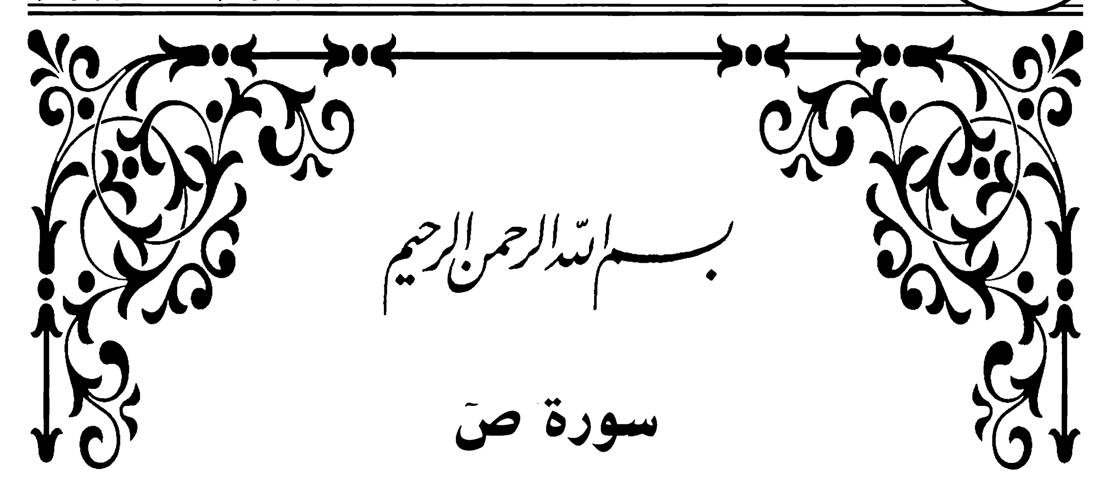
والتعريف في ﴿ٱلۡعِزَّةِ﴾ كالتعريف في «الحمد» هو تعريف الجنس فيقتضي انفراده تعالى به لأن ما يثبت لغيره من ذلك الجنس كالعدم كما تقدم في سورة الفاتحة.

وتنكير ﴿سَلَٰمٌ﴾ للتعظيم. ووصف ﴿ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ يشمل الأنبياء والملائكة، فإن الملائكة مرسلون فيما يقومون به من تنفيذ أمر الله.

روى القرطبي في تفسيره بسنده إلى يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري إلى أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين يقول آخر صلاته أو حين ينصرف: «﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾».

ومن المروي عن علي بن أبي طالب: «من أراد أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠﴾» إلى آخر السورة، وفي بعض أسانيده أنه رفعه إلى رسول الله ﷺ ولم يصح.





سُمِّيت في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة والآثار عن السلف «سورة صاد» كما ينطق باسم حرف الصاد تسمية لها بأول كلمة منها هي صاد (بصاد فألف فدال ساكنة سكون وقوف) شأن حروف التهجي عند التهجي بها أن تكون موقوفة، أي: ساكنة الأعجاز. وأما قول المعري يذكر سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ:

وهو من سُخِّرت له الإنس والجـ ـن بما صح من شهادة صادِ

فإنما هي كسرة القافية الساكنة تغير إلى الكسرة (لأن الكسر أصل في التخلص من السكون) كقول امرئ القيس:

عقرتَ بعيري يا امرأ القيس فانزِلِ

وفي «الإتقان» عن كتاب «جمال القراء» للسخاوي: «أن سورة صٓ تسمَّى أيضاً سورة داود» ولم يذكر سنده في ذلك. وكتب اسمها في المصاحف بصورة حرف الصاد مثل سائر الحروف المقطعة في أوائل السور اتباعاً لما كتب في المصحف. وهي مكية في قول الجميع، وذكر في «الإتقان» أن الجعبري حكى قولًا بأنها مدنية، قال السيوطي: «وهو خلاف حكاية جماعةٍ الإجماعَ على أنها مكية». وعن الداني في كتاب «العدد» قولٌ بأنها مدنية وقال: «إنه ليس بصحيح».

وهي السورة الثامنة والثلاثون في عداد نزول السورة نزلت بعد سورة ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ وقبل سورة الأعراف. وعُدّت آيها ستًّا وثمانين عند أهل الحجاز والشام والبصرة، وعدّها أيوب بن المتوكل البصري خمساً وثمانين. وعُدَّت عند أهل الكوفة ثماناً وثمانين.

روى الترمذي عن ابن عباس قال: مرض أبو طالب فجاءته قريش وجاءه النبي ﷺ وعند أبي طالب مجلس رجل، فقام أبو جهل كي يمنع النبي ﷺ من أن يجلس وشكوه إلى أبي طالب، فقال: «يا بن أخي ما تريد من قومك؟» قال: «**إني أريد منهم كلمة واحدة تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم العجم الجزية**». قال: «كلمة واحدة». قال: «**يا عم يقولوا لا إله إلا الله**» فقالوا: «أإلهاً واحداً ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق»، قال: فنزل فيهم القرآن: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١﴾ إلى قوله: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ۝٧﴾ [ص: 1 ـ 7]».

قال: «حديث حسن». فهذا نص في أن نزولها في آخر حياة أبي طالب، وهذا المرض مرض موته كما في ابن عطية فتكون هذه السورة قد نزلت في سنة ثلاث قبل الهجرة.

❁ ❁ ❁

(أغراضها)

أصلها ما عَلِمت من حديث الترمذي في سبب نزولها. وما اتصل به من توبيخ المشركين على تكذيبهم الرسول ﷺ وتكبرهم عن قَبول ما أرسل به، وتهديدهم بمثل ما حلَّ بالأمم المكذبة قبلهم، وأنهم إنما كذبوه لأنه جاء بتوحيد الله تعالى ولأنه اختُّص بالرسالة من دونهم، وتسليةُ الرسول ﷺ عن تكذيبهم وأن يقتدي بالرسل من قبله داود وأيوبَ وغيرهم وما جُوزوا عن صبرهم، واستطراد الثناء على داود وسليمان وأيوب، وأتبع ذكر أنبياء آخرين لمناسبة سنذكرها.

وإثبات البعث لحكمة جزاء العاملين بأعمالهم من خير وشر. وجزاء المؤمنين المتقين وضده من جزاء الطاغين والذين أضلُّوهم وقبَّحوا لهم الإسلام والمسلمين. ووصف أحوالهم يوم القيامة.

وذكر أول غواية حصلت وأصل كل ضلالة وهي غواية الشيطان في قصة السجود لآدم. وقد جاءت فاتحتها مناسبة لجميع أغراضها إذ ابتدئت بالقَسم بالقرآن الذي كذب به المشركون، وجاء المقسم عليه أن الذين كفروا في عزة وشقاق وكل ما ذكر فيها من أحوال المكذبين سببه اعتزازهم وشقاقهم، ومن أحوال المؤمنين سببه ضد ذلك، مع ما في الافتتاح بالقسم من التشويق إلى ما بعده فكانت فاتحتها مستكملة خصائص حسن الابتداء.

[1] ﴿صٓ﴾.

القول في هذا الحرف كالقول في نظائره من الحروف المقطعة الواقعة في أوائل بعض السور بدون فرق إنها مقصودة للتهجي تحدِّياً لبلغاء العرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن وتورُّكاً عليهم إذ عجزوا عنه. واتفق أهل العد على أن ﴿صٓ﴾ ليس بآية مستقلة بل هي في مبدأ آية إلى قوله: ﴿ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾، وإنما لم تعد ﴿صٓ﴾ آية لأنها حرف واحد كما لم يعد ﴿قٓ﴾ [ق: 1] و﴿نٓ﴾ [القلم: 1] آية.

[1] ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١﴾.

الواو للقسم، أقسم بالقرآن قَسَم تنويه به. ووصف بـ ﴿ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ لأن ﴿ذِي﴾ تضاف إلى الأشياء الرفيعة فتجري على متصف مقصود التنويه به.

و﴿ٱلذِّكۡرِ﴾: التذكير، أي: تذكير الناس بما هم عنه غافلون. ويجوز أن يراد بالذكر ذكر اللسان وهو على معنى: الذي يُذكر، بالبناء للنائب، أي: والقرآن المذكور، أي: الممدوح المستحق الثناء على أحد التفسيرين في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡ﴾ [الأنبياء: 10] أي: شرفكم.

وقد تردد المفسرون في تعيين جواب القسم على أقوال سبعة أو ثمانية، وأحسن ما قيل فيه هنا أحد وجهين؛ **أولهما**: أن يكون محذوفاً دل عليه حرف ﴿صٓ﴾، فإن المقصود منه التحدّي بإعجاز القرآن وعجزهم عن معارضته بأنه كلام بلُغتهم ومؤلف من حروفها فكيف عجزوا عن معارضته. فالتقدير: والقرآن ذي الذكر أنه لمن عند الله لهذا عجزتم عن الإتيان بمثله.

وثانيها: الذي أرى أن الجواب محذوف أيضاً دلَّ عليه الإضراب الذي في قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ۝٢﴾ [ص: 2] بعد أن وُصِف القرآن بـ ﴿ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾، لأن ذلك الوصف يُشعر بأنه ذِكر ومُوقظ للعقول فكأنه قيل: إنه لذكر ولكن الذين كفروا في عزة وشقاق يجحدون أنه ذكر ويقولون: سحر مفترى وهم يعلمون أنه حق كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33]، فجواب القسم محذوف يدل عليه السياق، وليس حرف صٓ هو المقسم عليه مقدماً على القسم، أي: ليس دليل الجواب من اللفظ بل من المعنى والسياق.

والغرض من حذف جواب القسم هنا الإعراض عنه إلى ما هو أجدر بالذكر وهو صفة الذين كفروا وكذبوا القرآن عناداً أو شقاقاً منهم.

[2] ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢﴾.

و﴿بَلِ﴾ للإضراب الإبطالي، وهذا نوع من الإضراب الإبطالي نبه عليه «الراغب في «مفردات القرآن» وأشار إليه في «الكشاف»، وتحريره أنه ليس إبطالًا محضاً للكلام السابق بحيث يكون حرفُ ﴿بَلِ﴾ فيه بمنزلة حرف النفي كما هو غالب الإضراب الإبطالي، ولا هو إضراب انتقالي، ولكن هذا إبطال لتوهم ينشأ عن الكلام الذي قبله إذ دل وصف القرآن بـ ﴿ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ [ص: 1] أن القرآن مذكِّر سامعيه تذكيراً ناجعاً، فعقب بإزالة توهم من يتوهم أن عدم تذكر الكفار ليس لضعف في تذكير القرآن ولكن لأنهم متعزِّزون مشاقُّون، فحرف ﴿بَلِ﴾ في مثل هذا بمنزلة حرف الاستدراك، والمقصود منه تحقيق أنه ذو ذكر، وإزالة الشبهة التي قد تعرض في ذلك.

ومثله قوله تعالى: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ﴾ [ق: 1، 2]، أي: ليس امتناعهم من الإيمان بالقرآن لنقص في علوه ومجده، ولكن لأنهم عجبوا أن جاءهم به رجل منهم.

ولك أن تجعل ﴿بَلِ﴾ إضراب انتقال من الشروع في التنويه بالقرآن إلى بيان سبب إعراض المعرضين عنه، لأن في بيان ذلك السبب تحقيقاً للتنويه بالقرآن كما يقال: دع ذا وخذ في حديث.. ، كقول امرئ القيس:

فدَع ذا وَسَلِّ الهمّ عنك بجَسرة   ذمول إذا صام النهارُ وهَجرا

وقال زهير:

دَع ذا وعَدِّ القولَ في هَرِم   خير البُداة وسيد الحَضر

وقول الأعشى:

فَدع ذا ولكن ما ترى رأي كاشح   يرى بيننا من جهله دَقَّ مَنشم

وقول العجاج:

دع ذا وبَهِّجْ حَسَباً مبَهَّجا

ومعنى ذلك أن الكلام أخذ في الثناء على القرآن ثم انقطع عن ذلك إلى ما هو أهم وهو بيان سبب إعراض المعرضين عنه لاعتزازهم بأنفسهم وشقاقهم، فوقع العدول عن جواب القسم استغناء بما يفيد مفاد ذلك الجواب.

وإنما قيل ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ دون «الكافرون» لما في صلة الموصول من الإيماء إلى

الإخبار عنهم بأنهم في عزة وشقاق. والعزة تحوم إطلاقاتها في الكلام حول معاني المنعة والغلبة والتكبر فإن كان ذلك جارياً على أسباب واقعة فهي العزة الحقيقية وإن كان عن غرور وإعجاب بالنفس فهي عزة مزورة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ [البقرة: 206]، أي: أخذته الكبرياء وشدة العصيان، وهي هنا عزة باطلة أيضاً لأنها إباء من الحق وإعجاب بالنفس. وضد العزة الذلة، قال تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: 54]، وقال السموأل أو غيره:

وما ضَرنا أنَّا قليل وجارنا ... عزيزٌ وجار الأكثرين ذَليل

و ﴿في﴾ للظرفية المجازية مستعارة لقوة التلبس بالعزة. والمعنى: متلبسون بعزة على الحق.

والشقاق: العناد والخصام. والمراد: وشقاق لله بالشرك ولرسوله ﷺ بالتكذيب. والمعنى: أن الحائل بينهم وبين التذكير بالقرآن هو ما في قرارة نفوسهم من العزة والشقاق.

[3] ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا۟ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۝٣﴾.

استئناف بياني لأن العزة عن الحق والشقاق لله ولرسوله ﷺ مما يثير في خاطر السامع أن يسأل عن جزاء ذلك فوقع هذا بياناً له، وهذه الجملة معترضة بين جملة: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢﴾ [ص: 2]، وبين جملة: ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ص: 4].

وكان هذا البيان إخباراً مرفقاً بحجة من قبيل قياس تمثيل، لأن قوله: ﴿مِن قَبْلِهِم﴾ يؤذن بأنهم مثلهم في العزة والشقاق ومتضمناً تحذيراً من التريث عن إجابة دعوة الحق، أي: ينزل بهم العذاب فلا ينفعهم ندم ولا متاب كما لم ينفع القرون من قبلهم. فالتقدير: سيجازَون على عزتهم وشقاقهم بالهلاك كما جُوزِيَت أمم كثيرة من قبلهم في ذلك فليحذروا ذلك فإنهم إن حقت عليهم كلمة العذاب لم ينفعهم متاب كما لم ينفع الذين من قبلهم متاب عند رؤية العذاب.

و﴿كَمْ﴾ اسم دال على عدد كثير. و﴿مِّن قَرْنٍ﴾ تمييز لإبهام العدد، أي: عدداً كثيراً من القرون، وهي في موضع نصب بالمفعولية لـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾.

والقرن: الأمة كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قُرُونًا ءَاخَرِينَ ۝٤٢﴾ [المؤمنون: 42]. و ﴿مِن قَبْلِهِم﴾ يجوز أن يكون ظرفاً مستقراً جُعل صفة لـ ﴿قَرْنٍ﴾ مقدمة عليه فوقعت حالًا، وإنما قدم للاهتمام بمضمونه ليفيد الاهتمام إيماء إلى أنهم أسوة لهم

في العزة والشقاق وأن ذلك سبب إهلاكهم. ويجوز أن يكون متعلقاً بـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾ على أنه ظرف لغو، وقدِّم على مفعول فعله مع أن المفعول أولى بالسبق من بقية معمولات الفعل ليكون تقديمه اهتماماً به إيماء إلى الإهلاك كما في الوجه الأول.

وفرع على الإهلاك أنهم نادوا فلم ينفعهم نداؤهم، تحذيراً من أن يقع هؤلاء في مثل ما وقعت فيه القرون من قبلهم إذ أضاعوا الفرصة فنادوا بعد فواتها فلم يفدهم نداؤهم ولا دعاؤهم. والمراد بالنداء في ﴿فَنَادَوْا﴾ نداؤهم الله تعالى تضرعاً، وهو الدعاء كما حكي عنهم في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿12﴾﴾ [الدخان: 12]. وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ ﴿64﴾﴾ [المؤمنون: 64].

وجملة: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ في موضع الحال، والواو واو الحال، أي: نادوا في حال لا حين مناص لهم.

و«لات» حرف نفي بمعنى «لا» المشبهة بـ«ليس»، و«لات» حرف مختص بنفي أسماء الأزمان وما يتضمن معنى الزمان من إشارة ونحوها. وهي مركبة من «لا» النافية وُصِلت بها تاء زائدة لا تفيد تأنيثاً لأنها ليست هاء وإنما هي كزيادة التاء في قولهم: «رُبَّت وثُمَّت».

والنفي بها لغير الزمان ونحوه خطأ في اللغة وقع فيه أبو الطيب إذ قال:

لقد تصبرت حتى لات مصطبَر والآن أقحم حتى لات مقتحم

وأغفل شارحو ديوانه كلهم وقد أدخل «لات» على غير اسم زمان. وأيًّا ما كان فقد صارت «لا» بلزوم زيادة التاء في آخرها حرفاً مستقلًّا خاصاً بنفي أسماء الزمان فخرجت عن نحو: رُبَّت وثمَّتَ.

وزعم أبو عبيد القاسم بن سلام أن التاء في ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ متصلة بـ ﴿حِينَ﴾ وأنه رآها في مصحف عثمان متصلة بـ ﴿حِينَ﴾ وزعم أن هذه التاء تدخل على: حين وأوان وآن[1]، يريد أن التاء لاحقة لأول الاسم الذي بعد «لا»، ولكنه لم يفسر لدخولها معنى. وقد اعتذر الأئمة عن وقوع التاء متصلة بـ ﴿حِينَ﴾ في بعض نسخ المصحف الإمام

(1) يشير إلى قول أبي زبيد:

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن ليس حين بقاء

وإلى قول جميل:

تولي قبل نأي داري جُمانا وصِلينا كما زعمتِ تلانا

بأن رسم المصحف قد يخالف القياس، على أن ذلك لا يوجد في غير المصحف الذي رآه أبو عبيد من المصاحف المعاصرة لذلك المصحف والمرسومة بعده.

والمناص: النجاء والفوت، وهو مصدر ميمي، يقال: ناصه، إذا فاته.

والمعنى: فنادَوا مبتهلين في حال ليس وقت نجاء وفوت، أي: قد حق عليهم الهلاك كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: 85].

[4] ﴿وَعَجِبُوٓا أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾.

عطف على جملة: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: 2]، فهو من الكلام الواقع الإضراب للانتقال إليه كما وقع في قوله تعالى: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓا أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ق: 1، 2].

والمعنى: أنه استقر في نفوسهم استحالة بعثة رسول منهم فذلك سبب آخر لانصرافهم عن التذكير بالقرآن.

والعجب حقيقته: انفعال في النفس ينشأ عن علم بأمر غير مترقب وقوعه عن النفس، ويطلق عن إنكار شيء نادر على سبيل المجاز بعلاقة اللزوم كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ في سورة هود [73]، فإن محل العتاب هو كون امرأة إبراهيم أحالت أن تلد، وهي عجوز وكذلك إطلاقه هنا. والمعنى: وأنكروا وأحالوا أن جاءهم منذر منهم.

والمنذر: الرسول، أي: منذر لهم بعذاب على أفعال متلبسون بها.

وعبر عن الرسول ﷺ بوصف المنذر: ووُصف بأنه منهم للإشارة إلى سوء نظرهم من عجبهم، لأن شأن النذير أن يكون من القوم ممن ينصح لهم فكونه منهم أولى من أن يكون من غيرهم.

ثم إن كان التبعيض المستفاد من حرف «من» مراداً به أنه بعض العرب أو بعض قريش فأمر تجهيلهم في عجبهم من هذا النذير بيّن؛ وإن كان مراداً به أنه بعض البشر وهو الظاهر فتجهيلهم لأن من كان من جنسهم أجدر بأن ينصح لهم من رسول من جنس آخر كالملائكة، وهذه جدارة عرفية. وهذا العجب تكرر تصريحهم به غير مرة فهو مستقر في قرارة نفوسهم، وهو الأصل الداعي لهم إلى الإعراض عن تصديقه، فلذلك ابتدئت به حكاية أقوالهم التي قالوها في مجلس شيخ الأباطح كما تقدم في ذكر سبب النزول.

[4، 5] ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝٤ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾.

بعد أن كُشف ما انطوت عليه نفوسهم من العزة والشقاق وإحالة بعثة رسول للبشر من جنسهم، حوسبوا بما صرَّحوا به من القول في مجلسهم ذلك، إشارة بهذا الترتيب إلى أن مقالتهم هذه نتيجة لعقيدتهم تلك.

وفي قوله: ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وضعُ الظاهر موقع المضمر، وكان مقتضى الظاهر أن يقال «وقالوا هذا ساحر» إلخ، وهذا لقصد وصفهم بأنهم كافرون بربهم مقابلة لما وصموا به النبي ﷺ فوُصفوا بما هو شتم لهم يجمع ضروباً من الشتم تأصيلًا وتفريعاً وهو الكفر الذي هو جماع فساد التفكير وفاسد الأعمال.

ولفظ: ﴿هَٰذَا﴾ أشاروا به إلى النبي ﷺ، استعملوا اسم الإشارة لتحقير مثله في قوله: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: 36] وإنما قالوا مقالتهم هذه حين انصرافهم من مجلس أبي طالب المذكور في سبب نزول السورة جعلوا النبي ﷺ لقرب عهدهم بمحضره كأنه حاضر حين الإشارة إليه. وجعلوا حاله سحراً وكذباً لأنهم لما لم تقبل عقولهم ما كلمهم به زعموا ما لا يفهمون منه ـ مثل كون الإله واحداً أو كونه يعيد الموتى أحياء ـ سحراً إذ كانوا يألفون من السحر أقوالًا غير مفهومة كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ في سورة البقرة [102]. وزعموا ما يفهمونه ويحيلونه مثل ادعاء الرسالة عن الله كذباً. وبينوا ذلك بجملتين؛ إحداهما: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾، والثانية جملة: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [ص: 8].

فجملة: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ بيان لجملة: ﴿هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾، أي: حيث عدُّوه مباهتاً لهم بقلب الحقائق والأخبار بخلاف الواقع.

والهمزة للاستفهام الإنكاري التعجيبي، ولذلك أتبعوه بما هو كالعلة لقولهم: ﴿سَٰحِرٌ﴾ وهو: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ أي: يُتعجب منه كما يُتعجب من شعوذة الساحر.

و﴿عُجَابٌ﴾: وصف الشيء الذي يُتعجب منه كثيراً، لأن وزن فُعال بضم أوله يدل على تمكن الوصف مثل: طُوال، بمعنى المفرط في الطول، وكُرام بمعنى الكثير الكرم، فهو أبلغ من كريم، وقد ابتدأوا الإنكار بأول أصل من أصول كفرهم، فإن أصول كفرهم ثلاثة: الإشراك، وتكذيب الرسول ﷺ، وإنكار البعث والجزاء في الآخرة.

[6، 7] ﴿وَانطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ۝6 مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ۝7﴾.

الانطلاق حقيقته: الانصراف والمشي، ويستعمل استعمال أفعال الشروع لأن الشارع ينطلق إليه، ونظيره في ذلك: ذهب بفعل كذا، كما في قول النبهاني:

فـإن كـنـتَ سـيِّـدنا سُـدْتَـنـا وإن كـنـت لـلـخـال فـاذْهـب فَـخَـلْ

وكذلك قام في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟﴾ في سورة الكهف [14].

وقيل: إن الانطلاق هنا على حقيقته، أي: وانصرف الملأ منهم عن مجلس أبي طالب. و﴿ٱلْمَلَأُ﴾: سادة القوم. قال ابن عطية: «قائل ذلك عقبة بن أبي معيط». وقال غير ابن عطية: «إن من القائلين أبا جهل»، والعاصي بن وائل، والأسود بن عبد يغوث.

و﴿أَنِ﴾ تفسيرية لأن الانطلاق إن كان مجازاً فهو في الشروع فقد أريد به الشروع في الكلام فكان فيه معنى القول دون حروفه، فاحتاج إلى تفسير بكلام مقول، وإن كان الانطلاق على حقيقته فقد تضمَّن انطلاقهم عقب التقاول بينهم بكلامهم الباطل ﴿هَٰذَا سَٰحِرٌ﴾ [ص: 4] إلى قوله: ﴿عُجَابٌ﴾ [ص: 5] يقتضي أنهم انطلقوا متحاورين في ماذا يصنعون.

ولما أسند الانطلاق إلى الملأ منهم على أنهم ما كانوا لينطلقوا إلا لتدبير في ماذا يصنعون فكان ذلك مقتضياً تحاوراً وتقاولًا احتيج إلى تفسير بجملة: ﴿أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾ إلخ. والأمر بالمشي يحتمل أن يكون حقيقة، أي: انصرفوا عن هذا المكان مكان المجادلة، واشتغلوا بالثبات على آلهتكم. ويجوز أن يكون مجازاً في الاستمرار على دينهم كما يقال: كما سار الكرام، أي: اعمل كما عملوا، ومنه سمِّيت الأخلاق والأعمال المعتادة سيرة.

والصبر: الثبات والملازمة، يقال: صبر الدابة إذا ربطها، ومنه سمِّي الثبات عند حلول الضر صبراً لأنه ملازمة للحلم والأناة بحيث لا يضطرب بالجزع، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: 42].

وحرف ﴿عَلَىٰٓ﴾ يدل على تضمين ﴿وَٱصْبِرُوا۟﴾ معنى: اعكفوا وأثبتوا، فحرف ﴿عَلَىٰٓ﴾ هنا للاستعلاء المجازي وهو المتمكن مثل: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5]. وليس هو حرف ﴿عَلَىٰ﴾ المتعارف تعدية فعل الصبر به في نحو قوله: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [المزمل: 10] فإن ذلك بمعنى «مع»، ولذلكم يخلفه اللام في مثل ذلك الموقع نحو قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [القلم: 48]، ولا بد هنا من تقدير مضاف، أي:

على عبادة آلهتكم، فلا يتعدى إلى مفعول إن كان مجازاً فهو في الشروع فقد أريد به الشروع في الكلام فكان.

وجملة: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ تعليل للأمر بالصبر على آلهتهم لقصد تقوية شكهم في صحة دعوة النبي ﷺ بأنها شيء أراده لغرض، أي ليس صادقاً ولكنه مصنوع مراد منه مقصد كما يقال: هذا أمر دبِّر بليل، فالإشارة بـ ﴿هَٰذَا﴾ إلى ما كانوا يسمعونه في المجلس من دعوة النبي ﷺ إياهم أن يقولوا: لا إله إلا الله.

وقوله: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ من كلام الملأ. والإشارة إلى ما أشير إليه بقولهم: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾، أي: هذا القول وهو: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ [ص: 5].

والجملة مستأنفة أو مبيِّنة لجملة: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ لأن عدم سماع مثله يبين أنه شيء مصطنع مبتدع. وإعادة اسم الإشارة من وضع الظاهر موضع المضمر لقصد زيادة تمييزه. وفي وقوله: ﴿بِهَٰذَا﴾ تقدير مضاف، أي: بمثل هذا الذي يقوله. ونفي السماع هنا خبر مستعمل كناية عن الاستبعاد والاتهام بالكذب.

و﴿الْمِلَّةِ﴾: الدين، قال تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ في سورة البقرة [120]، وقال: ﴿...إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿37﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ في سورة يوسف [37، 38].

و﴿الْآخِرَةِ﴾: تأنيث الآخر وهو الذي يكون بعد مضي مدة تقررت فيها أمثاله كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت: 20].

والمجرور من قوله: ﴿فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ يجوز أن يكون ظرفاً مستقراً في موضع الحال من اسم الإشارة بياناً للمقصود من الإشارة متعلقاً بفعل ﴿سَمِعْنَا﴾. والمعنى: ما سمعنا بهذا قبل اليوم فلا نعتد به. ويجوز على هذا التقدير أن يكون المراد بـ ﴿الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ دين النصارى، وهو عن ابن عباس وأصحابه وعليه فالمشركون استشهدوا على بطلان توحيد الإله بأن دين النصارى الذي ظهر قبل الإسلام أثبت تعدد الآلهة، ويكون نفي السماع كناية عن سماع ضده وهو تعدد الآلهة.

ويجوز أن يريدوا ﴿الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ الملة التي هم عليها ويكون إشارة إلى قول ملأ قريش لأبي طالب في حين احتضاره حين قال له النبي ﷺ: «**يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاجُّ لك بها عند الله**». فقالوا له جميعاً: «أترغب عن ملة عبد المطلب». فقولهم: ﴿فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ كناية عن استمرار انتفاء هذا إلى الزمن الأخير فيعلم أن انتفاءه في ملتهم الأولى بالأحرى.

وجملة: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ﴾ مبينة لجملة: ﴿مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا﴾، وهذا هو المتحصل من كلامهم المبدوء بـ ﴿ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡ﴾، فهذه الجملة كالفذلكة لكلامهم.

والاختلاق: الكذب المخترع الذي لا شبهة لقائله.

[8] ﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَاۚ﴾.

يجوز أن يكون ﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَاۚ﴾ من كلام عموم الكافرين المحكي بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ﴾ [ص: 4] فيكون متصلًا بقوله: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًا﴾ [ص: 5] ويكون قوله: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ﴾ بياناً لجملة: ﴿كَذَّابٌ﴾ [ص: 4]، لأن تقديره: هذا كذاب إذ هو خبر ثان لـ«كان»، ولكونه بياناً للذي قبله لم يعطف عليه ويكون ما بينهما من قوله: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ﴾ [ص: 6] إلى قوله: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ﴾ [ص: 7] اعتراضاً بين جملتي البيان.

ويجوز أن يكون تمام كلام الملأ واستغني به عن بيان جملة: ﴿كَذَّابٌ﴾ لأن نطق الملأ به كافٍ في قول الآخرين بموجبه فاستغنوا عن بيان جملة: ﴿كَذَّابٌ﴾.

والاستفهام إنكاري، ومناط الإنكار هو الظرف ﴿مِنۢ بَيۡنِنَاۚ﴾ وهو في موضع حال من ضمير ﴿عَلَيۡهِ﴾، فأنكروا أن يُخص محمد ﷺ بالإرسال وإنزال القرآن دون غيره منهم، وهذا هو المحكي في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ ۝٣١﴾ [الزخرف: 31] أي: من مكة أو الطائف ولم يريدوا بهذا الإنكار تجويز أصل الرسالة عن الله وإنما مرادهم استقصاء الاستبعاد، فإنهم أنكروا أصل الرسالة كما اقتضاه قوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ﴾ [ص: 4] وغيره من الآيات، وهذا الأصل الثاني من أصول كفرهم التي تقدم ذكرها عند قوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًا﴾ [ص: 5] وهو أصل إنكار بعثة رسول منهم.

[8] ﴿بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّن ذِكۡرِيۚ﴾.

يجوز أن يكون هذا جواباً عن قولهم: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَاۚ﴾ أي: ليس قصدهم الطعن في اختصاصك بالرسالة ولكنهم شاكُّون في أصل إنزاله، فتكون ﴿بَلۡ﴾ إضراباً إبطالياً تكذيباً لما يظهر من إنكارهم إنزال الذكر عليه من بينهم على ما تقدم، أي: إنما قصدهم الشك في أن الله يوحي إلى أحد بالرسالة، فيكون معنى ﴿فِي شَكّٖ مِّن ذِكۡرِيۚ﴾ شكاً من وقوعه. والشك يطلق على اليقين مجازاً مرسلًا بعلاقة الإطلاق والتقييد فيكون كمعنى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33]. ويجوز أن يكون انتقالًا من خبر عنهم إلى خبر آخر فيكون استئنافاً وتكون ﴿بَلۡ﴾

للإضراب الانتقالي، والمعنى: وهم في شك من ذكري، أي: في شك من كنه القرآن، فمرة يقولون: افتراه، ومرة يقولون: شعر، ومرة: سحر، ومرة: أساطير الأولين، ومرة: قول كاهن. فالمراد بالشك حقيقته أي: التردد في العلم. وإضافة الذكر إلى ضمير المتكلم وهو الله تعالى إضافة تشريف ولتحقيق كونه من عند الله.

والذكر على هذا الوجه هو عين المراد من قوله: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾، وإنما وقع التعبير عنه بالظاهر دون الضمير توصلًا إلى التنويه به بأنه من عند الله.

و﴿فِى﴾ للظرفية المجازية، جُعلت ملابسة الشك إياهم بمنزلة الظرف المحيط بمحويه في أنه لا يخلو منه جانب من جوانبه.

و﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن ذِكْرِى﴾ ابتدائية لكون الشك صفة لهم، أي: نشأ لهم الشك من شأن ذكري، أي: من جانب نفي وقوعه، آو في جانب ما يصفونه به.

[8] ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ۝٨﴾.

أتبع ذلك الإضراب بإضراب آخر يبيِّن أن الذي جرَّأهم على هذا الشقاق أنهم لما تأخر حلول العذاب بهم ظنوا وعيده كاذبا فأخذوا في البذاءة والاستهزاء، ولو ذاقوا العذاب لألقمت أفواههم بالحجر.

و﴿لَمَّا﴾ حرف نفي بمعنى «لم» إلا أن في ﴿لَمَّا﴾ خصوصية، وهي أنها تدل على المنفي بها متصل الانتفاء إلى وقت التكلم بخلاف «لم»، فلذلك كان النفي بـ ﴿لَمَّا﴾ قد يفهم منه ترقب حصول المنفي بعد ذلك. قال صاحب «الكشاف» في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ في سورة الحجرات [14] : «ما في ﴿لَمَّا﴾ من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد، أي: دال بطريقة المفهوم الحاصل من معنى غاية النفي إلى زمن المتكلم، أي: لا أضمن ما بعد ذلك، وقد ذاقوا عذاب السيف يوم بدر بعد نزول هذه الآية بأربع سنين».

وإضافة ﴿عَذَابِ﴾ إلى ياء المتكلم لاختصاصه بالله لأنه مقدِّره وقاض به عليهم ولوقوعه على حالة غير جارية على المعتاد إذ الشأن أن يستأصل الجيش القوي الجيشَ القليل. وحذفت ياء المتكلم تخفيفاً للفاصلة، وأبقيت الكسرة دليلًا عليها وهو حذف كثير في الفواصل والشعر على نحو حذفها من المنادى.

[9] ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ۝٩﴾.

﴿أَمْ﴾ منقطعة وهي للإضراب أيضاً وهو إضراب انتقالي، فإن ﴿أَمْ﴾ مشعرة باستفهام بعدها هو للإنكار والتوبيخ إنكاراً لقولهم: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [ص: 8]

أي: ليست خزائن فضل الله تعالى عندهم فيتصدّوا لحرمان من يشاءون حرمانه من مواهب الخير، فإن المواهب من الله يصيب بها من يشاء فهو يختار للنبوءة من يصطفيه وليس الاختيار لهم فيجعلوا من لم يقدِّموه عليهم في دينهم غير أهل لأن يختاره الله.

وتقديم الظرف للاهتمام لأنه مناط الإنكار وهو كقوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: 32].

والخزائن: جمع خزانة بكسر الخاء. وهي البيت الذي يخزن فيه المال أو الطعام، ويطلق أيضاً على صندوق من خشب أو حديد يخزن فيه المال.

والخزن: الحِفْظ والحِرْز. والرحمة: ما به رفق بالغير وإحسان إليه، شبِّهت رحمة الله بالشيء النفيس المخزون الذي تطمح إليه النفوس في أنه لا يُعطى إلا بمشيئة خازنه على طريقة الاستعارة المكنية. وإثبات الخزائن: تخييل مثل إثبات الأظفار للمنية، والإضافة على معنى لام الاختصاص.

والعدول عن اسم الجلالة إلى وصف لأن له مزيد مناسبة للغرض الذي الكلام فيه إيماء إلى أن تشريفه إياه بالنبوة من آثار صفة ربوبيته له لأن وصف الرب مؤذن بالعناية والإبلاغ إلى الكمال. وأجري على الرب صفة ﴿الْعَزِيزِ﴾ لإبطال تدخلهم في تصرفاته، وصفة ﴿الْوَهَّابِ﴾ لإبطال جعلهم الحرمان من الخير تابعاً لرغباتهم دون موادة الله تعالى.

و﴿الْعَزِيزِ﴾: الذي لا يغلبه شيء، ﴿الْوَهَّابِ﴾: الكثير المواهب، فإن النبوءة رحمة عظيمة فلا يخوَّل إعطاؤها إلا لشديد العزة وافر الموهبة.

[10] ﴿أَمْ لَهُم مُّلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ۝10﴾.

إضراب انتقالي إلى رد يأتي على جميع مزاعمهم ويشمل بإجماله جميع النقوض التفصيلية لمزاعمهم بكلمة جامعة كالحوصلة فيشبه التذييل لما يتضمنه من عموم الملك وعموم الأماكن المقتضي عموم العلم وعموم التصرف ينعى عليهم قولهم في المغيبات بلا علم وتحكمهم في مراتب الموجودات بدون قدرة ولا غنى.

والاستفهام المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ المنقطعة تهكمي وليس إنكاريًّا لأن تفريع أمر التعجيز عليه يعيِّن أنه تهكمي.

فالمعنى: إن كان لهم ملك السماوات والأرض وما بينهما فكان لهم شيء من ذلك فليصدعوا إن استطاعوا في أسباب السماوات ليَخبرُوا حقائق الأشياء فيتكلموا عن علم في كنه الإله وصفاته وفي إمكان البعث وعدمه وفي صدق الرسول ﷺ أو ضده، وليفتحوا خزائن الرحمة فيفيضوا منها على من يعجبهم ويحرموا من لا يرمقونه بعين استحسان.

والأمر في ﴿فَلۡيَرۡتَقُواْ﴾ للتعجيز مثل قوله: ﴿فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: 15].

والتعريف في ﴿ٱلۡأَسۡبَٰبِ﴾ لعهد الجنس لأن المعروف أن لكل محل مرتفع أسباباً يصعد بها إليه كقول زهير:

ومن هاب أسباب المنايَا ينلْنه ... وإن يرق أسباب السماء بسُلَّم

وقول الأعشى:

فلو كنتَ في جِبّ ثمانين قامة ... ورُقيتَ أسباب السماء بسلّم

والسبب: الحبل الذي يتعلق به الصاعد إلى النخلة للجذاذ، فإن جُعل من حبلين ووُصِل بين الحبلين بحبال معترضة مشدودة أو بأعواد بين الحبلين مضفور عليها جنبتا الحبلين فهو السُلَّم. وحرف الظرفية استعارة تبعية للتمكن من الأسباب حتى كأنها ظروف محيطة بالمرتقين.

[11] ﴿جُندٞ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٞ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ ۝١١﴾.

يجوز أن يكون استئنافاً يتصل بقوله: ﴿كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ﴾ [ص: 3] الآية أريد به وصل الكلام السابق فإنه تقدم قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ۝٢﴾ [ص: 2]، وتلاه قوله: ﴿كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ﴾ الآية. فلما تقضّى الكلام على تفصيل ما للذين كفروا من عزة وشقاق وما لذلك من الآثار ثُني العِنان إلى تفصيل ما أهلك من القرون أمثالهم من قبلهم في الكفر ليفضي به إلى قوله: ﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ﴾ [ص: 12] إلى قوله: ﴿فَحَقَّ عِقَابِ﴾ [ص: 14].

فتكون جملة: ﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ﴾ بدلًا من جملة: ﴿جُندٞ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٞ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ ۝١١﴾ بدل بعض من كل.

ويجوز أن يكون استئنافاً ابتدائياً مستقلًا خارجاً مخرج البشارة للنبي ﷺ بأن هؤلاء جند من الأحزاب مهزوم، أي: مقدر انهزامه في القريب، وهذه البشارة معجزة من الإخبار بالغيب ختم بها وصف أحوالهم. قال قتادة: «وعد الله أنه سيهزمهم وهم بمكة فجاء تأويلها يوم بدر». وقال الفخر: «إشارة إلى فتح مكة». وقال بعض المفسرين: «إشارة إلى نصر يوم الخندق».

وعادة الأخبار الجارية مجرى البشارة أو النذارة بأمر مغيب أن تكون مرموزة، والرمز في هذه البشارة هو اسم الإشارة من قوله: ﴿هُنَالِكَ﴾ فإنه ليس في الكلام ما يصلح لأن يشار إليه بدون تأول فلنجعله إشارة إلى مكان أطلع الله عليه نبيَّه ﷺ وهو مكان بدر. ويجوز أن يكون لفظ: ﴿ٱلۡأَحۡزَابِ﴾ في هذه الآية إشارة خفية إلى انهزام

الأحزاب أيام الخندق، فإنها عُرفت بغزوة الأحزاب. وسمّاهم الله: ﴿ٱلْأَحْزَابِ﴾ في السورة التي نزلت فيهم، فتكون تلك التسمية إلهاماً كما ألهم الله المسلمين فسمَّوا حجة النبي ﷺ حجة الوداع وهو يومئذ بينهم سليم المزاج، وهذا في عداد المعجزات الخفية التي جمعنا طائفة منها في كتاب خاص. ولعل اختيار اسم الإشارة البعيد رمزٌ إلى أن هذا الانهزام سيكون في مكان بعيد غير مكة فلا تكون الآية مشيرة إلى فتح مكة لأن ذلك الفتح لم يقع فيه عذاب للمكذبين بل عفا الله عنهم وكانوا الطلقاء.

وهذه الإشارة قد علمها النبي ﷺ وهي من الأسرار التي بينه وبين ربه حتى كان المستقبل تأويلها كما علم يعقوب سرَّ رؤيا ابنه يوسف، فقال له: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ﴾ [يوسف: 5]. ولم يعلم يوسف تأويلها إلا يوم قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: 100] يشير إلى سجود أبويه له.

وأما ظاهر الآية الذي تلقاه الناس يوم نزولها فهو أن الجند هم كفار أهل مكة وأن التنوين فيه للنوعية، أي: ما هم إلا جند من الجنود الذين كذبوا فأهلكوا، وأن الإشارة بـ ﴿هُنَالِكَ﴾ إلى مكان اعتباري وهو ما هم فيه من الرفعة الدنيوية العرفية، وأن الانهزام مستعار لإضعاف شوكتهم، وعلى التفسيرين الظاهر والموؤل لا تعدو الآية أن تكون تسلية للرسول ﷺ وتثبيتاً له وبشارة بأن دينه سيظهر عليهم.

والجند: الجماعة الكثيرة، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ﴿17﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿18﴾﴾ [البروج: 17، 18].

و﴿مَّا﴾ حرف زائد يؤكد معنى ما قبله، فهي توكيد لما دل عليه ﴿جُندٌ﴾ بمعناه وتنكيره للتعظيم، أي: جند عظيم، لأن التنوين وإن دل على التعظيم فليس نصًّا فصار بالتوكيد نصاً. وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ في سورة البقرة [26]، فإن كانت الآية مشيرة إلى يوم بدر فتعظيم ﴿جُندٌ﴾ لأن رجاله عظماء قريش مثل أبي جهل وأمية بن خلف، وإن كانت مشيرة إلى يوم الأحزاب فتعظيم ﴿جُندٌ﴾ لكثرة رجاله من قبائل العرب.

ووصف ﴿جُندٌ﴾ بـ ﴿مَهْزُومٌ﴾ على معنى الاستقبال، أي: سيهزم، واسم المفعول كاسم الفاعل مجاز في الاستقبال، والقرينة حالية وهو من باب استعمال ما هو للحال في معنى المستقبل تنبيهاً على تحقيق وقوعه فكأنه من القرب بحيث هو كالواقع في الحال.

و﴿ٱلْأَحْزَابِ﴾: الذين على رأي واحد يتحزَّب بعضهم لبعض، وتقدم في سورة الأحزاب.

و﴿مِّنَ﴾ للتبعيض. والمعنى: أن هؤلاء الجند من جملة الأمم وهو تعريض لهم بالوعيد بأن يحل بهم ما حل بالأمم، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿30﴾ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [غافر: 30، 31].

[12 ـ 14] ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿12﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴿13﴾ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿14﴾﴾.

لما كان قوله: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ ﴿11﴾﴾ [ص: 11] تسلية للنبي ﷺ ووعداً له بالنصر وتعريضاً بوعيد مكذبيه بأنهم صائرون إلى ما صارت إليه الأحزاب الذين هؤلاء منهم كما تقدم آنفاً جيء بما هو كالبيان لهذا التعريض. والدليل على المصير المقصود على طريقة قياس المساواة، وقد تقدم آنفاً أن هذه الجملة: إما بدل من جملة ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ﴾ إلخ، وإما استئناف ولذلك فُصِلت عن التي قبلها.

وحذف مفعول ﴿كَذَّبَتْ﴾ لأنه سيرد ما يبيِّنه في قوله: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ كما سيأتي. وخُصَّ فرعون بإسناد التكذيب إليه دون قومه لأن الله أرسل موسى عليه السلام إلى فرعون ليطلق بني إسرائيل، فكذب موسى فأمر الله موسى بمجادلة فرعون لإبطال كفره فتسلسل الجدال في العقيدة ووجب إشهار أن فرعون وقومه في ضلال لئلا يغتر بنو إسرائيل بشبهات فرعون، ثم كان فرعون عقب ذلك مضمراً أذى موسى ومعلناً بتكذيبه.

ووصف فرعون بأنه بـ ﴿ذُو ٱلْأَوْتَادِ﴾ لعظمة ملكه وقوته فلم يكن ذلك ليحول بينه وبين عذاب الله. وأصل ﴿ٱلْأَوْتَادِ﴾ أنه: جمع وتد بكسر التاء: عود غليظ له رأس مفلطح يدق في الأرض ليشد به الطُّنُب، وهو الحبل العظيم الذي تشد به شقة البيت والخيمة فيشد إلى الوتد وترفع الشقة على عماد البيت، قال الأفوه الأوديّ:

والبيت لا يُبتنَى إلا على عَمَد ... ولا عِماد إذا لم تُرْسَ أوتاد

و ﴿ٱلْأَوْتَادِ﴾ في الآية مستعار لثبات الملك والعز، كما قال الأسود بن يعفر:

ولقد غَنوا فيها بأنعم عيشة ... في ظلّ ملك ثابت الأوتاد

وقيل: ﴿ٱلْأَوْتَادِ﴾: البناءات الشاهقة. وهو عن ابن عباس والضحاك، سمِّيت الأبنية أوتاداً لرسوخ أسسها في الأرض.

وهذا القول هو الذي يتأيد بمطابقة التاريخ فإن فرعون المعني في هذه الآية هو «منفتاح الثاني» الذي خرج بنو إسرائيل من مصر في زمنه وهو من ملوك العائلة التاسعة عشرة في ترتيب الأسر التي تداولت ملك مصر، وكانت هذه العائلة مشتهرة بوفرة المباني التي بناها ملوكها من معابد ومقابر، وكانت مدة حكمهم مائة وأربعاً وسبعين سنة من سنة «1462» قبل المسيح إلى سنة «1288» ق. م.

وقال الأستاذ محمد عبده في «تفسيره» للجزء الثلاثين من القرآن في سورة الفجر:

«وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد، فإنها هي الأهرام ومنظرها في عين الرائي منظر الوتد الضخم المغروز في الأرض» اهـ. وأكثر الأهرام بنيت قبل زمن فرعون موسى منفتاح الثاني، فكان منفتاح هذا مالك تلك الأهرام فإنه يفتخر بعظمتها، وليس يفيد قوله: ﴿ذُو ٱلْأَوْتَادِ﴾ أكثر من هذا المعنى إذ لا يلزم أن يكون هو الباني تلك الأهرام. وذلك كما يقال: ذو النيل، وقال تعالى حكاية عنه: ﴿وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ﴾ [الزخرف: 51] .

وأما ﴿ثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ﴾ فتقدم الكلام عليهم غير مرة. ﴿وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ﴾: هم أهل مدين، وقد تقدم خبرهم وتحقيق أنهم من قوم شعيب وأنهم مختلطون مع مدين في سورة الشعراء.

وتقديم ذكر فرعون على ثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة مع أن قصته حدثت بعد قصصهم لأن حاله مع موسى أشبه بحال زعماء أهل الشرك بمكة من أحوال الأمم الأخرى، فإنه قاوم موسى بجيش كما قاوم المشركون المسلمين بجيوش.

وجملة: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ﴾ معترضة بين جملة: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ﴾ وجملة: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾. واسم الإشارة مستعمل في التعظيم، أي: تعظيم القوة.

والتعريف في ﴿ٱلْأَحْزَابُ﴾ استغراق ادعائي وهو المسمَّى بالدلالة على معنى الكمال مثل: همُ القوم وأنت الرجلُ. والحصر المستفاد من تعريف المسند والمسند إليه حصر ادعائي، قُصرت صفة الأحزاب على المشار إليهم بـ ﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ بادعاء الأمم وأن غيرهم لمَّا يبلغوا مبلغ أن يُعَدُّوا من الأحزاب، فظاهر القصر ولام الكمال لتأكيد معنى الكمال كقول الأشهب بن رُميلة:

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القومُ كلُّ القوم يا أم خالد

والمعنى: أولئك المذكورون هم الأمم لا تضاهيهم أمم في القوة والشدة. وهذا تعريض بتخويف مشركي العرب من أن ينزل بهم ما نزل بأولئك على حد قوله تعالى: ﴿۞ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبْلِهِمْ كَانُواْ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ (21) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُواْ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ قَوِيٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ (22)﴾ في سورة غافر [21، 22].

وجملة: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ مؤكدة لجملة: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ﴾، أخبر أولًا عنهم بأنهم كذبوا وأكد ذلك بالإخبار عنهم

بأنهم ليسوا إلا مكذبين على وجه الحصر كأنهم لا صفة لهم إلا تكذيب الرسل لتوغلهم فيها وكونها هِجِّيراهم. و﴿إِن﴾ نافية وتنوين ﴿كُلٌّ﴾ تنوين عوض، والتقدير: إن كُلّهم.

وجيء بالمسند فعلًا في قوله: ﴿كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ ليفيد تقديم المسند إليه عليه تخصيصَ المسند إليه بالمسند الفعلي فحصل بهذا النظم أكيد الحصر.

وتعدية ﴿كَذَّبَ﴾ إلى ﴿ٱلرُّسُلَ﴾ بصيغة الجمع مع أن كل أمة إنما كذبت رسولها، مقصود منه تفظيع التكذيب لأن الأمة إنما كذَّبت رسولها مستندة لحجة سفسطائية هي استحالة أن يكون واحد من البشر رسولًا من الله، فهذه السفسطة تقتضي أنهم يكذبون جميع الرسل.

وقد حصل تسجيل التكذيب عليهم بفنون من تقوية ذلك التسجيل وهي إبهام مفعول ﴿كَذَّبَتْ﴾ في قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ﴾ ثم تفصيله بقوله: ﴿إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ وما في قوله: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ من الحصر، وما في تأكيده بالمسند الفعلي في قوله: ﴿إِلَّا كَذَّبَ﴾، وما في جعل المكذَّب به جميع الرسل، فأنتج ذلك التسجيل استحقاقهم عذاب الله في قوله: ﴿فَحَقَّ عِقَابِ﴾، أي: عقابي، فحُذفت ياء المتكلم للرعاية على الفاصلة وأبقيت الكسرة في حالة الوصل.

وحق: تحقق، أي: كان حقًّا، لأنه اقتضاه عظيم جرمهم. والعقاب: هو ما حل بكل أمة منهم من العذاب وهو الغرق والتمزيق بالريح، والغرق أيضاً، والصيحة، والخسف، وعذاب يوم الظلة.

وفي هذا تعريض بالتهديد لمشركي قريش بعذاب مثل عذاب أولئك لاتِّحادهم في موجِبِه.

[15] ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ ﴿15﴾﴾.

لما أشعر قوله: ﴿فَحَقَّ عِقَابِ﴾ [ص: 14] بتهديد مشركي قريش بعذاب ينتظرهم جرياً على سنَّة الله في جزاء المكذبين رسلَه، عطف على جملة الإخبار عن حلول العذاب بالأحزاب السابقين جملَة توعد بعذاب الذين ماثلوهم في التكذيب.

و﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ إشارة إلى كفار قريش لأن تجدد دعوتهم ووعيدهم وتكذيبهم يوماً فيوماً جعلهم كالحاضرين فكانت الإشارة مفهوماً منها أنها إليهم، وقد تتبعت اصطلاح القرآن فوجدته إذا استعمل ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ ولم يكن معه مشار إليه مذكور: أنه يريد به المشركين من أهل مكة كما نبهتُ عليه فيما مضى غير مرة.

و﴿يَنظُرُ﴾ مشتق من النظر بمعنى الانتظار، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنعام: 158]، أي: ما ينتظر المشركون إلا صيحة واحدة، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يونس: 102].

والمتبادر من الآية أنها تهديد بصيحة صاعقة ونحوها كصيحة ثمود أو صيحة النفخ في الصور التي يقع عندها البعث للجزاء، ولكن ما سبق ذكره آنفاً من أن قوله تعالى: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ ﴿١١﴾﴾ [ص: 11] إيماءً إلى بشارة لرسول الله ﷺ بأن معانديه سيهزمون ويعمل فيهم السيف يوم بدر، يقتضي أن الصيحة صيحة القتال، وهي أن يصيح النذير: يا صباحاه كما صاح الصارخ بمكة حين تعرَّض المسلمون لعير قريش ببدر.

ووصفها بـ ﴿وَٰحِدَةً﴾ إشارة إلى أن الصاعقة عظيمة مهلكة، أو أن النفخة واحدة وهي نفخة الصعق، وفي خفي المعنى إيماء إلى أن القوم يبتدرون إلى السلاح ويخرجون مسرعين لإنقاذ عيرهم فكانت الوقعة العظيمة وقعة يوم بدر أو صيحة المبارزين للقتال يومئذ.

وأسند الانتظار إليهم في حين أنهم غافلون عن ذلك ومكذبون بظاهره إسناد مجازي على طريقة المجاز العقلي، فإنهم ينتظر بهم ذلك المسلمون الموعودون بالنصر، أو ينتظر بهم الملائكة الموكلون بحشرهم عند النفخة، فلما كانوا متعلق الانتظار أسند فعل ﴿يَنظُرُ﴾ إليهم لملابسة المفعولية على نحو: ﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: 21].

والفواق، بفتح الفاء وضمِّها: اسم لما بين حلبتي حالب الناقة ورضعتي فصيلها، فإن الحالب يحلب الناقة ثم يتركها ساعة ليرضعها فصيلها ليدر اللبن في الضرع ثم يعودون فيحلبونها، فالمدة التي بين الحلبتين تسمى فَواقاً. وهي ساعة قليلة وهم قبل ابتداء الحلب يتركون الفصيل يرضعها لتدرّ باللبن. وجمهور أهل اللغة على أن الفتح والضم فيه سواء، وذهب أبو عبيدة والفراء إلى أن بين المفتوح والمضموم فرقاً فقالا: المفتوح بمعنى الراحة مثل الجواب من الإجابة، والمضموم اسم للمدة. واللبن المجتمع في تلك الحصة يسمَّى: الفِيقة بكسر الفاء، وجمعُها أفاويق.

ومعنى ﴿مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾: ليس بعدها إمهال بقدر الفواق، وهذا كقوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ [يس: 49، 50].

وقرأ الجمهور ﴿فَوَاقٍ﴾ بفتح الفاء. وقرأه حمزة والكسائي بضم الفاء.

[16] ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴿١٦﴾﴾.

حكاية حالة استخفافهم بالبعث والجزاء وتكذيبهم ذلك، وتكذيبهم بوعيد القرآن

إياهم، فلما هدَّدهم القرآن بعذاب الله قالوا: ربنا عجِّل لنا نصيبنا من العذاب في الدنيا قبل يوم الحساب إظهاراً لعدم اكتراثهم بالوعيد وتكذيبه، لئلا يظن المسلمون أن استخفافهم بالوعيد لأنهم لا يؤمنون بالبعث فأبانوا لهم أنهم لا يصدقون النبي ﷺ في كل وعيد حتى الوعيد بعذاب الدنيا الذي يعتقدون أنه في تصرف الله. فالقول هذا قالوه على وجه الاستهزاء وحكي عنهم هنا إظهاراً لرقاعتهم وتصلبهم في الكفر.

وهذا الأصل الثالث من أصول كفرهم المتقدم ذكرها وهو إنكار البعث والجزاء، فهو عطف على: ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: 4] فذكر قولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: 5]، ثم ذكر قولهم: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [ص: 8] وما عقبه من عواقب مثل ذلك القول، أفضى القول إلى أصلهم الثالث. قيل: قائل ذلك النضر ابن الحارث، وقيل: أبو جهل والقوم حاضرون راضون، فأُسند القول إلى الجميع.

والقِط: هو القسط من الشيء، ويطلق على قطعة من الورق أو الرق أو الثوب التي يكتب فيها العطاء لأحد ولذلك يفسَّر بالصك، وقد قال المتلمِّس في صحيفة عمرو بن هند التي أعطاه إياها إلى عامله بالبحرين يوهمه أنه أمر بالعطاء وإنما هي أمر بقتله وعرف المتلمس ما تحتوي عليه فألقاها في النهر وقال في صحيفته المضروب بها المثل:

وألقيتُها بالثني من جنب كافر ... كذلك يُلقى كل قِطٍّ مضلِّل

فالقِط يطلق على ما يكتب فيه عطاء أو عقاب، والأكثر أنه ورقة العطاء، قال الأعشى:

ولا الملك النعمان يوماً لقيتُه ... بأمته يعطي القُطوط ويأفق

ولهذا قال الحسن: «إنما عنوا عجِّل لنا النعيم الذي وعدتنا به على الإيمان حتى نراه الآن فنوقن.

وعلى تسليم اختصاص القط بصك العطاء لا يكون ذلك مانعاً من قصدهم تعجيل العقاب بأن يكونوا سموا الحظ من العقاب قطاً على طريق التهكم، كما قال عمرو بن كلثوم إذ جعل القتال قِرى:

قريناكم فعجلنا قِراكم ... قُبيل الصبح مِرْدَاة طَحونا

فيكونون قد أدمجوا تهكماً في تهكم إغراقاً في التهكم.

وتسميتهم ﴿يَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ أيضاً من التهكم لأنهم لا يؤمنون بالحساب.

[17 ـ 20] ﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ (17) إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ (18) وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ (19) وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ (20)﴾.

أعقبت حكاية أقوالهم من التكذيب ابتداء من قوله: ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: 4] إلى هنا، بأمر الله رسوله ﷺ بالصبر على أقوالهم إذ كان جميعها أذى: إما صريحاً كما قالوا: ﴿سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾، وقالوا: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ [ص: 7]، ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ [ص: 6]، وإما ضمناً وذلك ما في سائر أقوالهم من إنكار ما جاء به الرسول ﷺ، والاستهزاء بقولهم: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ [ص: 16] من إثبات أن الإله واحد، ويشمل ما يقولونه مما لم يحك في أول هذه السورة.

وقوله: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ﴾ إلى آخره، يجوز أن يكون عطفاً على قوله: ﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ بأن أتبع أمره بالصبر وبالائتساء ببعض الأنبياء السابقين فيما لقوه من الناس ثم كانت لهم عاقبة النصر وكشف الكرب. ويجوز أن يكون عطفاً على مجموع ما تقدم عَطْفَ القصة على القصة والغرض هو هو. وابتُدئ بذكر داود لأن الله أعطاه مُلكاً وسلطاناً لم يكن لآبائه، ففي ذكره إيماء إلى أن شأن محمد ﷺ سيصير إلى العزة والسلطان، ولم يكن له سلف ولا جند فقد كان حال النبي ﷺ أشبه بحال داود ﷺ.

وأدمج في خلال ذلك الإيماء إلى التحذير من الضجر في ذات الله تعالى واتقاء مراعاة حظوظ النفس في سياسة الأمة إبعاداً لرسوله ﷺ عن مهاوي الخطأ والزلل وتأديباً له في أول أمره وآخره مما أن يتلقى بالعَذَل. وكان داود أيضاً قد صبر على ما لقيه من حسد شاول «طالوت» ملك إسرائيل إياه على انتصاره على جالوت ملك فلسطين.

فالمصدر المتصرف منه: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ﴾ هو الذُّكر بضم الذال وهو التذكر، وليس هو ذِكر اللسان لأنه إنما أمر النبي ﷺ بذلك لتسليته وحفظ كماله لا ليُعْلِمه المشركين ولا لِيُعْلِمه المسلمين، على أن كلا الأمرين حاصل تبعاً حين إبلاغ المنزَّل في شأن داود إليهم وقراءته عليهم. ومعنى الأمر بتذكر ذلك تذكر ما سبق إعلام النبي ﷺ به من فضائله وتذكير ما عسى أن يكون لم يعلمه مما يعلم به في هذه الآية.

ووصف داود بـ ﴿عَبْدَنَا﴾ وصفُ تشريف بالإضافة بقرينة المقام كما تقدم عند قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (40)﴾ في سورة الصافات [40].

والأيد: القوة والشدة، مصدر: آدَ يئيد، إذا اشتد وقوي، ومنه التأييد التقوية، قال تعالى: ﴿فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ﴾ في سورة الأنفال [26].

وكان داود قد أُعطي قوة نادرة وشجاعة وإقداماً عجيبين، وكان يرمي الحجر بالمقلاع فلا يخطئ الرميَّة، وكان يلوي الحديد ليصنعه سرداً للدروع بأصابعه، وهذه القوة محمودة لأنه استعملها في نصر دين التوحيد.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ تعليل للأمر بذكره إيماء إلى أن الأمر لقصد الاقتداء به، كما قال تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: 90]، فالجملة معترضة بين جملة: ﴿وَٱذْكُرْ﴾ وجملة بيانها وهي: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ﴾.

والأواب: الكثير الأوب، أي: الرجوع. والمراد: الرجوع إلى ما أمر الله به والوقوف عنده حدوده وتدارك ما فرط فيه. والتائب يطلق عليه الأواب، وهو غالب استعمال القرآن وهو مجاز ولا تسمَّى التوبة أوباً، و«زبور» داود المسمَّى عند اليهود «بالمزامير» مشتمل على كثير من الاستغفار وما في معناه من التوبة.

وجملة ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ﴾ بيان لجملة: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا﴾ أي: اذكر فضائله وما أنعمنا عليه من تسخير الجبال وكيت وكيت، و﴿مَعَهُۥ﴾ ظرف لـ ﴿يُسَبِّحْنَ﴾، وقدم على متعلقه للاهتمام بمعيَّته المذكورة، وليس ظرفاً لـ ﴿سَخَّرْنَا﴾ لاقتضائه، وتقدم تسخير الجبال والطير لداود في سورة الأنبياء.

وجملة ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ حال. واختير الفعل المضارع دون الوصف الذي هو الشأن في الحال لأنه أريد الدلالة على تجدد تسبيح الجبال معه كلما حضر فيها، ولما في المضارع من استحضار تلك الحالة الخارقة للعادة.

والتسبيح أصله قول: سبحان الله، ثم أطلق على الذكر وعلى الصلاة، ومنه حديث عائشة: «لم يكن رسول الله ﷺ يسبح سبحة الصبح وإني لأسبِّحها»، وليس هذا المعنى مراداً هنا لأن الجبال لا تصلي والطير كذلك ولأن داود لا يصلي في الجبال إذ الصلاة في شريعتهم لا تقع إلا في المسجد، وأما الصلاة في الأرض فهي من خصائص الإسلام.

والعشي: ما بعد العصر. يقال: عشيٌّ وعشيّة. و «الإشراق»: وقت ظهور ضوء الشمس واضحاً على الأرض وهو وقت الضحى، يقال: أشرقت الأرض ولا يقال: أشرقت الشمس، وإنما يقال: شَرَقَت الشمس وهو من باب قَعَد، ولذلك كان قياس المكان منه المَشْرَق بفتح الراء ولكنه لم يجئ إلا بكسر الراء. ووقت طلوع الشمس هو المشرق ووقت الإشراق الضحى، يقال: شَرَقت الشمس ولمَّا تُشْرِق، ويقال: كلما ذرَّ شارق، أي: كلما طلعت الشمس. والباء في ﴿بِٱلْعَشِيِّ﴾ للظرفية، فتعين أن المراد بالإشراق وقت الإشراق.

والمحشورة: المجتمعة حوله عند قراءته الزبور. وانتصب ﴿مَحْشُورَةً﴾ على الحال من

﴿وَالطَّيْرَ﴾. ولم يؤت في صفة الطير بالحشر بالمضارع كما جيء به في ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ إذ الحشر يكون دفعة فلا يقتضي المقام دلالة على تجدد ولا على استحضار الصورة.

وتنوين ﴿كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ عوض عن المضاف إليه. والتقدير: كل المحشورة له أواب، أي: كثير الرجوع إليه، أي: يأتيه من مكان بعيد. وهذه معجزة له لأن شأن الطير النفور من الإنس. وكلمة ﴿كُلٌّ﴾ على أصل معناها من الشمول. و ﴿أَوَّابٌ﴾ هذا غير ﴿أَوَّابٌ﴾ في قوله: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ فلم تتكرر الفاصلة. واللام في ﴿لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ لام التقوية، وتقديم المجرور على متعلقه للاهتمام بالضمير المجرور.

والشد: الإمساك وتمكن اليد مما تمسكه، فيكون لقصد النفع كما هنا، ويكون لقصد الضر كقوله: ﴿وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ في سورة يونس [88].

فشد الملك هو تقوية ملكه وسلامته من أضرار ثورة لديه ومن غلبة أعدائه عليه في حروبه. وقد ملك داود أربعين سنة ومات وعمره سبعون سنة في ظل ملك ثابت.

و﴿الْحِكْمَةَ﴾: النبوة. والحكمة في الأعم: العلم بالأشياء كما هي والعمل بالأمور على ما ينبغي، وقد اشتمل كتاب «الزبور» على حِكَم جمّة.

و﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾: بلاغه الكلام وجمعه للمعنى المقصود بحيث لا يحتاج سامعه إلى زيادة تبيان، ووصف القول بـ«الفصل» وصف بالمصدر، أي: فاصل. والفاصل: الفارق بين شيئين، وهو ضد الواصل، ويطلق مجازاً على ما يميز شيئاً عن الاشتباه بضده.

وعطفه هنا على الحكمة قرينة على أنه استُعمل في معناه المجازي كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا ﴿١٧﴾﴾ [النبأ: 17].

والمعنى: أن داود أوتي من أصالة الرأي وفصاحة القول ما إذا تكلم جاء بكلام فاصل بين الحق والباطل شأن كلام الأنبياء والحكماء، وحسبك بكتابه «الزبور» المسمَّى عند اليهود بـ«المزامير» فهو مَثَل في بلاغة القول في لغتهم.

وعن أبي الأسود الدؤلي: ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ هو قوله في خطبه «أما بعد» قال: و«داود أول من قال ذلك، ولا أحسب هذا صحيحاً لأنها كلمة عربية ولا يُعرف في كتاب داود أنه قال ما هو بمعناها في اللغة العبرية، وسمِّيت تلك الكلمة فصل الخطاب عند العرب لأنها تقع بين مقدمة المقصود وبين المقصود. فالفصل فيه على المعنى الحقيقي وهو من الوصف بالمصدر، والإضافة حقيقية. وأول من قال «أما بعد» هو

سحبان وائل خطيب العرب، وقيل: ﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ القضاء بين الخصوم وهذا بعيد إذ لا وجه لإضافته إلى الخطاب.

واعلم أن محمداً ﷺ قد أعطي من كل ما أعطي داود فكان أوَّاباً، وهو القائل: «**إني ليُغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة**»، وسُخِّر له جبل حراء على صعوبة مسالكه فكان يتحنث فيه إلى أن نزل عليه الوحي وهو في غار ذلك الجبل، وعرضت عليه جبال مكة أن تصير له ذهباً فأبى واختار العبودية وسُخرت له من الطير الحمام فبنت وكرها على غار ثور مدة اختفائه به مع الصدِّيق في مسيرهما في الهجرة. وشدَّ الله ملك الإسلام له، وكفاه عدوه من قرابته مثل أبي لهب وابنه عتبة ومن أعدائه مثل أبي جهل، وآتاه الحكمة، وآتاه فصل الخطاب قال: «**أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً**» بَلْهَ ما أوتيه الكتاب المعجز بلغاء العرب عن معارضته، قال تعالى في وصف القرآن: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿13﴾ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴿14﴾﴾ [الطارق: 13، 14].

[21 ـ 24] ﴿۞وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿21﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿22﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿23﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾.

جملة: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ إلى آخرها معطوفة على جملة: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ﴾ [ص: 18]. والإنشاء هنا في معنى الخبر، فإن هذه الجملة قصَّت شأناً من شأن داود مع ربه تعالى، فهي نظير ما قبلها.

والاستفهام مستعمل في التعجيب أو في البحث على العلم، فإن كانت القصة معلومة للنبي ﷺ كان الاستفهام مستعملًا في التعجيب، وإن كان هذا أول عهده بعلمها كان الاستفهام للحث مثل: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ﴿1﴾﴾ [الغاشية : 1]. والخطاب يجوز أن يكون لكل سامع والوجهان الأولان قائمان. والنبأ: الخبر.

والتعريف في ﴿ٱلْخَصْمِ﴾ للعهد الذهني، أي: عهد فرد غير معين من جنسه، أي: نبأ خصم معين هذا خبره، وهذا مثل التعريف في: ادخل السوق. والخصام والاختصام: المجادلة والتداعي، وتقدم في قوله: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ﴾ في سورة الحج [19].

و﴿ٱلْخَصْمِ﴾ : اسم يطلق على الواحد وأكثر، وأريد به هنا خصمان لقوله بعده: ﴿خَصْمَانِ﴾. وتسميتهما بالخصم مجاز بعلاقة الصورة وهي من علاقة المشابهة في الذات

لا في صفة من صفات الذات، وعادة علماء البيان أن يمثِّلوها بقول القائل إذا رأى صورة أسد: هذا أسد.

وضمير الجمع مراد به المثنى، والمعنى: إذ تسوَّرا المحراب، والعرب يعدلون عن صيغة التثنية إلى صيغة الجمع إذا كانت هناك قرينة، لأن في صيغة التثنية ثقلًا لندرة استعمالها، قال تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: 4] أي: قلباكما.

و﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟﴾ إذا جعلتَ ﴿إِذْ﴾ ظرفاً للزمن الماضي فهو متعلق بمحذوف دل عليه ﴿ٱلْخَصْمِ﴾، والتقدير: تحاكم الخصم حين تسوروا المحراب لداود.

ولا يستقيم تعلقه بفعل ﴿أَتَىٰكَ﴾ ولا بـ ﴿نَبَؤُا۟﴾ لأن النبأ الموقت بزمن تسوّر الخصم محراب داود لا يأتي النبي ﷺ.

ولك أن تجعل ﴿إِذْ﴾ اسماً للزمن الماضي مجرداً عن الظرفية وتجعله بدل اشتمال من الخصم لما في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ [مريم: 16]، فالخصم مشتمل على زمن تسورهم المحراب، وخروج ﴿إِذْ﴾ عن الظرفية لا يختص بوقوعها مفعولًا به، بل المراد أنه يتصرف فيكون ظرفاً وغير ظرف.

والتسوُّر: تفعُّل مشتق من السُّور، وهو الجدار المحيط بمكان أو بلد. يقال: تسوَّر، إذا اعتلى على السور، ونظير قولهم: تسنَّم جَمَلَهُ، إذا علا سَنامه، وتذرَّأه إذا علا ذروته، وقريب منه في الاشتقاق قولهم: صاهى، إذا ركب صهوة فرسه.

والمعنى: أن بيت عبادة داود عَلَيْهِ السَّلَامُ كان محوطاً بسور لئلا يدخله أحد إلا بإذن من حارس السور.

و﴿ٱلْمِحْرَابَ﴾: البيت المتخذ للعبادة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ﴾ في سورة سبأ [13].

و﴿إِذْ دَخَلُوا۟﴾ بدل من ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟﴾ لأنهم تسوَّروا المحراب للدخول على داود.

والفزع: الذُّعر، وهو انفعال يظهر منه اضطراب على صاحبه من توقع شدة أو مفاجأة، وتقدم في قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ في سورة الأنبياء [103]. قال ابن العربي في كتاب «أحكام القرآن»: «إن قيل: لم فزع داود وقد قويت نفسه بالنبوة؟ وأجاب: بأن الله لم يضمن له العصمة ولا الأمن من القتل، وكان يخاف منهما، وقد قال الله لموسى: ﴿لَا تَخَفْ﴾ وقبله قيل للوط. فهم مُؤَمَّنون من خوف ما لم يكن قيل لهم إنكم منه معصومون» اهـ.

وحاصل جوابه: أن ذلك قد عرض للأنبياء إذ لم يكونوا معصومين من إصابة الضر

حتى يؤمِّن الله أحدهم فيطمئن، والله لم يؤمِّن داود فلذلك فزع. وهو جواب غير تام الإقناع لأن السؤال تضمَّن قول السائل وقد قويت نفسه بالنبوة فجعل السائل انتفاء تطرق الخوف إلى نفوس الأنبياء أصلًا بنى عليه سؤاله، وهو أجاب بانتفاء التأمين فلم يطابق سؤال السائل. وكان الوجه أن ينفي في الجواب سلامة الأنبياء من تطرق الخوف إليهم.

والأحسن أن نجيب:

أولًا: بأن الخوف انفعال جبلِّي وضعه الله في أحوال النفوس عند رؤية المكروه فلا تخلو من بوادره نفوس البشر، فيعرض لها ذلك الانفعال بادئ ذي بَدء ثم يطرأ عليه ثبات الشجاعة فتدفعه على النفس ونفوس الناس متفاوتة في دوامه وانقشاعه، فأما إذا أمَّن الله نبياً فذلك مقام آخر كقوله لموسى: ﴿لَا تَخَفۡ﴾، وقوله للنبي ﷺ: ﴿فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [البقرة: 137].

وثانياً: بأن الذي حصل لداود ﷺ فَزَعٌ وليس بخوف. والفزع أعم من الخوف، إذ هو اضطراب يحصل من الإحساس بشيء شأنه أن يتخلص منه، وقد جاء في حديث خسوف الشمس: «أن رسول الله ﷺ خرج فَزِعاً، أي: مسرعاً مبادراً للصلاة توقعاً أن يكون ذلك الخسوف نذير عذاب»، ولذلك قال القرآن: ﴿فَفَزِعَ مِنۡهُمۡ﴾ ولم يقل: خاف. وقال في إبراهيم عليه السلام: ﴿فَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۖ﴾ [الذاريات: 28] أي: توجساً ما لم يبلغ حد الخوف. وأما قول الخصم لداود: ﴿لَا تَخَفۡۖ﴾ فهو قول يقوله القادم بهيئة غير مألوفة من شأنها أن تريب الناظر.

وثالثاً: أن الأنبياء مأمورون بحفظ حياتهم لأن حياتهم خير للأمة، فقد يفزع النبي من توقع خطرٍ خشيةَ أن يكون سبباً في هلاكه فينقطع الانتفاع به لأمته. وقد جاء في حديث عائشة: أن النبي ﷺ أرق ذات ليلة فقال: «**ليت رجلًا صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة**» إذ سمعنا صوت السلاح فقال: «**من هذا؟**» قال: سعد بن أبي وقاص جئتُ لأحرسك. قالت: فنام النبي ﷺ حتى سمعنا غطيطه». وروى الترمذي: «أن العباس كان يحرس النبي ﷺ حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ فتُركت الحراسة».

ومعنى ﴿بَغَىٰ بَعۡضُنَا﴾ اعتدى وظلم. والبغي: الظلم، والجملة صفة لـ ﴿خَصۡمَانِ﴾ والرابط ضمير ﴿بَعۡضُنَا﴾، وجاء ضمير المتكلم ومعه غيره رعياً لمعنى ﴿خَصۡمَانِ﴾.

ولم يبينا الباغي منهما لأن مقام تسكين روع داود يقتضي الإيجاز بالإجمال ثم يعقبه التفصيل، ولإظهار الأدب مع الحاكم فلا يتوليان تعيين الباغي منهما بل يتركانه للحاكم يعين الباغي منهما في حكمه حين قال لأحدهما: ﴿لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ﴾.

والفاء في: ﴿فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ تفريع على قوله: ﴿خَصْمَانِ﴾ لأن داود عليه السلام لما كان ملِكاً وكان اللذان حضرا عنده خصمين كان طلب الحكم بينهما مفرَّعاً على ذلك.

والباء في ﴿بِالْحَقِّ﴾ للملابسة، وهي متعلقة بـ ﴿احْكُمْ﴾. وهذا مجرد طلب منهما للحق كقول الرجل للنبي ﷺ الذي افتدى ابنه ممن زنى بامرأته: «فاحكم بيننا بكتاب الله».

والنهي في ﴿وَلَا تُشْطِطْ﴾ مستعمل في التذكير والإرشاد.

و﴿تُشْطِطْ﴾ : مضارع أشط، يقال: أشط عليه، إذا جار عليه، وهو مشتق من الشَّطَط وهو مجاوزة الحد والقدر المتعارف.

ومخاطبة الخصم داودَ بهذا خارجة مخرج الحرص على إظهار الحق، وهو في معنى الذكرى بالواجب، فلذلك لا يعد مثلها جفاء للحاكم والقاضي، وهو من قبيل: اتق الله في أمري. وصدوره قبل الحكم أقرب إلى معنى التذكير وأبعد عن الجفاء، فإن وقع بعد الحكم كان أقرب إلى الجفاء كالذي قال للنبي ﷺ في قسمة قسمها: اعدل، فقال له الرسول: «**ويلك فمن يعدل إن لم أعدل**».

وقد قال علماؤنا في قول الخصم للقاضي: «اتق الله في أمري» إنه لا يُعد جفاء للقاضي ولا يجوز للقاضي أن يعاقبه عليه كما يعاقب من أساء إليه. وأفتى مالك بسجن فتًى، فقال أبوه لمالك: «اتق الله يا مالك، فوالله ما خُلقت النار باطلاً»، فقال مالك: «من الباطل ما فعله ابنك». فهذا فيه زيادة بالتعريض بقوله: «فوالله ما خُلقت النار باطلاً».

وقولهما: ﴿وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ يَصرف عن إرادة الجفاء من قولهما: ﴿وَلَا تُشْطِطْ﴾ لأنهما عرفا أنه لا يقول إلا حقاً وأنهما تطلَّبا منه الهدى.

والهدى: هنا مستعار للبيان وإيضاح الصواب.

و﴿سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ : مستعار للحق الذي لا يشوبه باطل، لأن الصراط الطريق الواسع، والسواء منه هو الذي لا التواء فيه ولا شُعب تتشعب منه فهو أسرع إيصالًا إلى المقصود باستوائه وأبعد عن الالتباس بسلامته من التشعب.

ومجموع ﴿وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ تمثيل لحال الحاكم بالعدل بحال المرشد الدال على الطريق المواصلة، فهو من التمثيل القابل تجزئة التشبيه في أجزائه، ويؤخذ من هنا أن حكم القاضي العدل يُحمل على الجري على الحق وأن الحكم يجب أن يكون بالحق شرعاً لأنه هدي فهو والفتيا سواء في أنهما هدى إلا أن الحكم فيه إلزام.

ومعنى ﴿أَكْفِلْنِيهَا﴾ اجعلها في كفالتي، أي: حفظي وهو كناية عن الإعطاء والهبة، أي: هَبْها لي.

وجملة: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي﴾ إلى آخرها، بيان لجملة: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. وظاهر الأخ أنهما أرادا أخوة النسب. وقد فرضا أنفسهما أخوين وفرضا الخصومة في معاملات القرابة وعلاقة النسب واستبقاء الصلات، ثم يجوز أن يكون ﴿أَخِي﴾ بدل من اسم الإشارة. ويجوز أن يكون خبر ﴿إِنَّ﴾ وهو أولى لأن فيه زيادة استفظاع اعتدائه عليه.

و«عزَّني» غلبني في مخاطبته، أي: أظهر في الكلام عزَّة عليَّ وتطاولاً. فجعل الخطاب ظرفاً للعزة مجازاً لأن الخطاب دلَّ على العزة والغلبة فوقع تنزيل المدلول منزلة المظروف وهو كثير في الاستعمال.

والمعنى: أنه سأله أن يعطيه نعجته، ولمَّا رأى منه تمنُّعاً اشتد عليه بالكلام وهدَّده، فأظهر الخصم المتشكي أنه يحافظ على أواصر القرابة فشكاه إلى الملِك ليصدّه عن معاملة أخيه معاملة الجفاء والتطاول ليأخذ نعجته عن غير طيب نفس. وبهذا يتبين أن موضع هذا التحاكم طلب الإنصاف في معاملة القرابة لئلا يفضي الخلاف بينهم إلى التواثب فتنقطع أواصر المبرَّة والرحمة بينهم.

وقد علم داود من تساوقهما للخصومة ومن سكوت أحد الخصمين أنهما متقاربان على ما وصفه الحاكي منهما، أو كان المدَّعى عليه قد اعترف. فحكم داود بأن سؤال الأخ أخاه نعجته ظلم لأن السائل في غنى عنها والمسؤول ليس له غيرها، فرغبة السائل فيما بيد أخيه من فرط الحرص على المال واجتلاب النفع للنفس بدون اكتراث بنفع الآخر. وهذا ليس من شأن التحاب بين الأخوين والإنصاف منهما فهو ظلم، وما كان من الحق أن يسأله ذلك أعطاه أو منعه، ولأنه تطاول عليه في الخطاب ولامه على عدم سماح نفسه بالنعجة، وهذا ظلم أيضاً.

والإضافة في قوله: ﴿بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ﴾ للتعريف، أي: هذا السؤال الخاص المتعلق بنعجة معروفة، أي: هذا السؤال بحذافره مشتمل على ظلم، وإضافة سؤال من إضافة المصدر إلى مفعوله. وتعليق ﴿إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ بـ«سؤال» تعليقٌ على وجه تضمين «سؤال» معنى الضم، كأنه قيل: بطلب ضم نعجتك إلى نعاجه.

فهذا جواب قولهما: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ﴾ ثم أعقبه بجواب قولهما: ﴿وَٱهْدِنَا إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ إذ قال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ المفيد أن بَغْي أحد المتعاشرين على عشيره متفشٍّ بين الناس غير

الصالحين من المؤمنين، وهو كناية عن أمرهما بأن يكونا من المؤمنين الصالحين وأن ما فعله أحدهما ليس من شأن الصالحين.

وذِكر غالب أحوال الخلطاء أراد به الموعظة لهما بعد القضاء بينهما على عادة أهل الخير من انتهاز فرص الهداية، فأراد داود عليه السلام أن يرغبهما في إيثار عادة الخلطاء الصالحين وأن يكرّه إليهما الظلم والاعتداء. ويستفاد من المقام أنه يأسف لحالهما، وأنه أراد تسلية المظلوم عما جرى عليه من خليطه، وأن له أسوة في أكثر الخلطاء.

وفي تذييل كلامه بقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْۗ﴾ حثٌّ لهما أن يكونا من الصالحين لما هو متقرر في النفوس من نفاسة كل شيء قليل، قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِۚ﴾ [المائدة: 100]. والسبب في ذلك من جانب الحكمة أن الدواعي إلى لذات الدنيا كثيرة والمشي مع الهوى محبوب ومجاهدة النفس عزيزة الوقوع، فالإنسان محفوف بجواذب السيئات، وأما دواعي الحق والكمال فهو الدين والحكمة، وفي أسباب الكمال إعراض عن محركات الشهوات، وهو إعراض عسير لا يسلكه إلا من سما بدينه وهمَّته إلى الشرف النفساني وأعرض عن الداعي الشهواني، فذلك هو العلة في هذا الحكم بالقلة.

وزيادة ﴿مَّا﴾ بعد ﴿قَلِيلٌ﴾ لقصد الإبهام كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ﴾ [ص: 11]، وفي هذا الإبهام إيذان بالتعجب من ذلك بمعونة السياق والمقام كما أفادت زيادتها في قول امرئ القيس:

وحديث الركب يوم هُنا   وحديث مّا على قِصره

معنى التلهف والتشوق.

وقد اختلف المفسرون في ماهية هذين الخصمين، فقال السدي والحسن ووهب بن منبّه: «كانا مَلَكين أرسلهما الله في صورة رجلين لداود عليه السلام لإبلاغ هذا المثل إليه عتاباً له». ورواه الطبري عن أنس مرفوعاً. وقيل: كانا أخوين شقيقين من بني إسرائيل، أي: ألهمهما الله إيقاع هذا الوعظ.

واعلم أن سَوق هذا النبأ عقب التنويه بداود عليه السلام ليس إلا تتميماً للتنويه به لدفع ما قد يُتوهم أنه ينقض ما ذكر من فضائله مما جاء في كتاب «صمويل الثاني» من كتب اليهود في ذكر هذه القصة من أغلاط باطلة تنافي مقام النبوة، فأريد بيان المقدار الصادق منها وتذييله بأن ما صدر عن داود عليه السلام يستوجب العتاب ولا يقتضي العقاب، ولذلك

خُتمت بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: 40]. وبهذا تعلم أن ليس لهذا النبأ تعلق بالمقصد الذي سيق لأجله ذكر داود ومن عُطف عليه مِن الأنبياء.

وهذا النبأ الذي تضمَّنته الآية يشير به إلى قصة تزوج داود عَلَيْهِ السَّلَامُ زوجة «أوريا الحثّي» من رجال جيشه، وكان داود رآها فمال إليها ورام تزوجها فسأله أن يتنازل له عنها وكان في شريعتهم مباحاً أن الرجل يتنازل عن زوجه إلى غيره لصداقة بينهما فيطلقها ويتزوجها الآخر بعد مضي عدتها وتحقق براءة رحمها كما كان ذلك في صدر الإسلام. وخرج أوريا في غزو مدينة «رَبة» للعمونيين، وقيل: في غزو عَمَّان قصبة البلقاء من فلسطين فقُتل في الحرب، وكان اسم المرأة «بثشبع بنت إليعام» وهي أم سليمان. وحكى القرآن القصة اكتفاء بأن نبأ الخصمين يُشعر بها لأن العبرة بما أعقبه نبأ الخصمين في نفس داود فعتب الله على داود أن استعمل لنفسه هذا المباح فعاتبه بهذا المثل المشخَّص، أرسل إليه مَلَكَين نزلا من أعلى سور المحراب في صورة خصمين وقصَّا عليه القصة وطلبا حكمه وهديه فحكم بينهما وهداهما بما تقدم تفسيره لتكون تلك الصورة عظة له ويشعر أنه كان الأليق بمقامه أن لا يتناول هذا الزواج وإن كان مباحاً لما فيه من إيثار نفسه بما هو لغيره ولو بوجه مباح، لأن الشعور بحسن الفعل أو قبحه قد لا يحصل عليه حين يفعله فإذا رأى أو سمع أن واحداً عمله شعر بوصفه.

ووقع في سفر «صمويل الثاني» من كتب اليهود سَوق هذه القصة على خلاف هذا.

وليس في قول الخصمين ﴿هَٰذَآ أَخِى﴾ ولا في فرضهما الخصومة التي هي غير واقعة ارتكاب الكذب، لأن هذا من الأخبار المخالفة للواقع التي لا يريد المخبِر بها أن يظن المخبَر «بالفتح» وقوعها إلا ريثما يحصل الغرض من العبرة بها ثم ينكشف له باطنها فيعلم أنها لم تقع. وما يجري في خلالها من الأوصاف والنسب غير الواقع فإنما هو على سبيل الفرض والتقدير وعلى نية المشابهة.

وفي هذا دليل شرعي على جواز وضع القصص التمثيلية التي يقصد منها التربية والموعظة ولا يتحمل واضعها جرحة الكذب خلافاً للذين نبزوا الحريري بالكذب في وضع المقامات كما أشار هو إليه في ديباجتها. وفيها دليل شرعي لجواز تمثيل تلك القصص بالأجسام والذوات إذا لم تخالف الشريعة، ومنه تمثيل الروايات والقصص في ديار التمثيل، فإن ما يجري في شرع مَن قبلنا يصلح دليلًا لنا في شرعنا إذا حكاه القرآن أو سنة النبي ﷺ ولم يرد في شرعنا ما ينسخه.

وأُخذ من الآية مشروعية القضاء في المسجد، قالوا: وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى هذه الآية بناءً على أن شرع مَن قبلنا شرع لنا إذا حكاه الكتاب أو السنة. وقد

حكيت هذه القصة في سفر «صمويل الثاني» في الإصحاح الحادي عشر على خلاف ما في القرآن وعلى خلاف ما تقتضيه العصمة لنبوة داود عليه السلام فاحذروه.

والذي في القرآن هو الحق، والمنتظم مع المعتاد وهو المهيمن عليه، ولو حكي ذلك بخير آحاد في المسلمين لوجب ردُّه والجزم بوضعه لمعارضته المقطوع به من عصمة الأنبياء من الكبائر عند جميع أهل السنة، ومن الصغائر عند المحققين منهم وهو المختار.

[24، 25] ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿24﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿25﴾﴾.

أي علم داود بعد انتهاء الخصومة أن الله جعلها له فتنة ليشعره بحال فعلته مع «أوريا» وقد أشعره بذلك ما دله عليه انصراف الخصمين بصورة غير معتادة، فعلم أنهما ملَكان وأن الخصومة صورية، فعلم أن الله بعثهما إليه عَتْباً له على متابعة نفسه زوجة «أوريا» وطلبه التنازل عنها. وعبر عن علمه ذلك بالظن لأنه علم نظري اكتسبه بالتوسم في حال الحادثة وكثيراً ما يعبر عن العلم النظري بالظن لمشابهته الظن من حيث إنه لا يخلو من تردد في أول النظر.

و﴿أَنَّمَا﴾ مفتوحة الهمزة أخت «إنما» تفيد الحصر، أي: ظن أن الخصومة ليست إلا فتنة له، أو ظن أن ما صدر منه في تزوج امرأة أوريا ليس إلا فتنة. ومعنى ﴿فَتَنَّٰهُ﴾ قدرنا له فتنة، فيجوز أن تكون الفتنة بالمعنى المشهور في تدبير الحيلة لقتل «أوريا» فعبر عنها بالفتنة لأنها أورثت داود مخالفة للأليق به من صرف نفسه عن شيء غيره، وعدم متابعته ميله النفساني وإن كان في دائرة المباح في دينهم فيكون المعنى: وعلم أن ما صدر منه فتنة من النفس. وإنما علم ذلك بعد أن أحس من نفسه كراهية مثلها مما صوَّره له الخصمان.

ويجوز أن يكون الفتن بمعنى الابتلاء والاختبار، كقوله تعالى لموسى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ [طه: 40] أي: ظن أنا اختبرنا زكانته بإرسال الملكين، يصور أن له صورة شبيهة بفعله ففطن أن ما فعله أمر غير لائق به.

وتفريع ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ﴾ على ذلك الظن ظاهر على كلا الاحتمالين، أي: لمَّا علِم ذلك طلب الغفران من ربه لما صنع.

وخرَّ خروراً: سقط، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ في سورة النحل [26].

والركوع: الانحناء بقصد التعظيم دون وصول إلى الأرض، قال تعالى: ﴿تَرَىٰهُمْ

﴿رُكَّعٗا سُجَّدٗا﴾ [الفتح: 29]، فذكر شيئين. قالوا: لم يكن لبني إسرائيل سجود على الأرض وكان لهم الركوع، وعليه فتقييد فعل ﴿خَرَّ﴾ بحال ﴿رَاكِعٗا﴾ تمجّز في فعل ﴿خَرَّ﴾ بعلاقة المشابهة تنبيهاً على شدة الانحناء حتى قارب الخرور. ومن قال: كان لهم السجود جعل إطلاق الرجوع عليه مجازاً بعلاقة الإطلاق. وقال ابن العربي: «لا خلاف في أن الركوع ها هنا السجود»، قلت: الخلاف موجود.

والمعروف أنه ليس لبني إسرائيل سجود بالجبهة على الأرض، ويحتمل أن يكون السجود عبادة الأنبياء كشأن كثير من شرائع الإسلام كانت خاصة بالأنبياء من قبل كما تقدم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: 132]، وتقدم قوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗا﴾ في سورة يوسف [100]. وكان ركوع داود عَلَيْهِ السَّلَامُ تضرعاً لله تعالى ليقبل استغفاره.

والإنابة: التوبة: يقال: أناب، ويقال: ناب. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٞ مُّنِيبٞ ٧٥﴾ في سورة هود [75]. وعند قوله: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ﴾ في سورة الروم [31].

وهنا موضع سجدة من سجود القرآن من العزائم عند مالك لثبوت سجود النبي ﷺ عندها.

ففي «صحيح البخاري» عن مجاهد: «سألت ابن عباس عن السجدة في ص فقال: «أوَ ما تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: 84 ـ 90]، فكان داود ممن أُمر نبيكم أن يقتدي به فسجدها داود فسجدها رسول الله».

وفي «سنن أبي داود» عن ابن عباس: «ليس صٓ من عزائم السجود، وقد رأيت رسول الله ﷺ سجد فيها». وفيه عن أبي سعيد الخدري قال: «قرأ رسول الله وهو على المنبر صٓ، فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها، فلما بلغ السجدة تَشَزَّنَ الناس للسجود (أي تهيأوا وتحركوا لأجله) فقال رسول الله: «**إنما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزَّنْتم للسجود**» فنزل فسجد وسجدوا، وقول أبي حنيفة فيها مثل قول مالك ولم يرَ الشافعي سجوداً في هذه الآية إما لأجل قول النبي ﷺ: «**إنما هي توبة نبي**» فرجع أمرُها إلى أنها شرْعُ من قبلها، والشافعي لا يرى شرع من قبلنا دليلاً.

ووجه السجود فيها عند من رآه أن ركوع داود هو سجود شريعتهم، فلما اقتدى به النبي ﷺ أتى في اقتدائه بما يساوي الركوع في شريعة الإسلام وهو السجود. وقال أبو حنيفة: «الركوع يقوم مقام سجود التلاوة أخذاً من هذه الآية».

واسم الإشارة في قوله: ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ إلى ما دلّت عليه خصومة الخصمين من

تمثيل ما فعله داود بصورة قضية الخصمين، وهذا من لطائف القرآن إذ طوى القصة التي تمثل له فيها الخصمان ثم أشار إلى المطوي باسم الإشارة، وأتبع الله الخبر عن الغفران له بما هو أرفع درجة وهو أنه من المقربين عند الله المرضي عنهم وأنه لم يوقف به عند الغفران لا غير. والزلفى: القربى، وهو مصدر أو اسم مصدر.

وتأكيد الخبر لإزالة توهم أن الله غضب عليه إذ فتنه تنزيلًا لمقام الاستغراب منزلة مقام الإنكار.

والمآب: مصدر ميمي بمعنى الأوب. وهو الرجوع. والمراد به: الرجوع إلى الآخرة. وسمِّي رجوعاً لأنه رجوع إلى الله، أي: إلى حكمه البحت ظاهراً وباطناً، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ أَدْعُواْ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ﴾ [الرعد: 36].

وحُسن المآب: حُسن المرجع، وهو أن يرجع رجوعاً حَسَناً عند نفسه وفي مرأى الناس، أي: له حسن رجوع عندنا وهو كرامة عند الله يوم الجزاء، أي: الجنة يؤوب إليها.

[26] ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿26﴾﴾.

مقول قول محذوف معطوف على ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ [ص: 25] أي: صَفَحْنا عنه وذكَّرناه بنعمة الملك ووعظناه، فجمع له بهذا تنويهاً بشأنه وإرشاداً للواجب. وافتتاح الخطاب بالنداء لاسترعاء وعيه واهتمامه بما سيقال له.

والخليفة: الذي يخلف غيره في عمل، أي: يقوم مقامه فيه، فإن كان مع وجود المخلوف عنه قيل: هو خليفة فلان، وإن كان بعدما مضى المخلوف قيل: هو خليفة من فلان. والمراد هنا: المعنى الأول بقرينة قوله: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾.

فالمعنى: أنه خليفة الله في إنفاذ شرائعه للأمة المجعول لها خليفة مما يوحي به إليه ومما سبق من الشريعة التي أوحي إليه العمل بها. وخليفة عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وعن أحبار بني إسرائيل الأولين المدعوين بالقضاة، أو خليفة عمن تقدمه في الملك وهو شاول.

و﴿ٱلْأَرْضِ﴾: أرض مملكته المعهودة، أي: جعلناك خليفة في أرض إسرائيل. ويجوز أن يجعل الأرض مراداً به جميع الأرض فإن داود كان في زمنه أعظم ملوك الأرض، فهو متصرف في مملكته ويخاف بأسه ملوك الأرض، فهو خليفة الله في الأرض إذ لا ينفلت

شيء من قبضته، وهذا قريب من الخلافة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [يونس: 14]، وقوله: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: 62].

وهذا المعنى خلاف معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، فإن الأرض هنالك هي هذه الكرة الأرضية. قال ابن عطية: ولا يقال خليفة الله إلا لرسوله ﷺ، وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة الذي قبله، ألا ترى أن الصحابة ﷺ حرروا هذا المعنى فقالوا لأبي بكر ﷺ: «يا خليفة رسول الله، وبهذا كان يدعى بذلك مدة حياته، فلما ولي عمر قالوا: يا خليفة خليفة رسول الله، فطال ورأوا أنه سيطول أكثر في المستقبل إذا ولي خليفة بعد عمر فدعوا عمر أمير المؤمنين، وقصر هذا على الخلفاء، وما يجيء في الشعر من دعاء أحد الخلفاء خليفة الله فذلك تجوُّز كما قال ابن قيس الرقيات:

خليفة الله في بريَّته جفّت بذاك الأقلام والكتب

وفُرِّع على جعله خليفة أمرُه بأن يحكم بين الناس بالحق للدلالة على أن ذلك واجبه وأنه أحق الناس بالحكم بالعدل، ذلك لأنه هو المرجع للمظلومين والذي ترفع إليه مظالم الظَّلمة من الولاة، فإذا كان عادلًا خشيه الولاة والأمراء لأنه ألف العدل وكره الظلم فلا يُقِر ما يجري منه رعيته كلما بلغه فيكون الناس في حذر من أن يصدر عنهم ما عسى أن يرفع إلى الخليفة فيقتص من الظالم، وأما إن كان الخليفة يظلم في حكمه فإنه يألف الظلم فلا يغضبه إذا رفعت إليه مظلمة شخص ولا يحرص على إنصاف المظلوم.

وفي «الكشاف»: «أن بعض خلفاء بني أمية قال لعمر بن عبدالعزيز أو للزهري: هل سمعت ما بلغنا؟ قال: وما هو؟ قال: بلغنا أن الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تكتب له معصية، فقال: يا أمير المؤمنين، الخلفاء أفضل أم الأنبياء، ثم تلا هذه الآية».

والمراد بـ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ ناس مملكته، فالتعريف للعهد أو هو للاستغراق العرفي.

والحق: هو ما يقتضيه العدل الشرعي من معاملة الناس بعضهم بعضاً وتصرفاتهم في خاصتهم وعامتهم ويتعين الحق بتعين الشريعة. والباء في ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ باء المجازية، جعل الحق كالآلة التي يعمل بها العامل في قولك: قطعه بالسكين، وضربه بالعصا.

وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ معطوف على التفريع، ولعله المقصود من التفريع. وإنما تقدم عليه أمره بالحكم بالحق ليكون توطئة للنهي عن اتباع الهوى سداً لذريعة الوقوع في خطأ الحق، فإن داود ممن حكم بالحق فأمره به باعتبار المستقبل. والتعريف في ﴿ٱلْهَوَىٰ﴾ تعريف الجنس المفيد للاستغراق، فالنهي يعم كل ما هو هوى، سواء كان هوى المخاطب

أو هوى غيره مثل هوى زوجه وولده وسيده، وصديقه، أو هوى الجمهور، ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَا إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: 138].

ومعنى الهوى: المحبة، وأطلق على الشيء المحبوب مبالغة، أي: ولو كان هوًى شديداً تعلَقُ النفس به.

والهوى: كناية عن الباطل والجَور والظلم لما هو متعارف من الملازمة بين هذه الأمور وبين هوى النفوس، فإن العدل والإنصاف ثقيل على النفوس فلا تهواه غالباً، ومن صارت له محبة الحق سجية فقد أوتي العلم والحكمة وأيّد بالحفظ أو العصمة.

والنهي عن اتباع الهوى تحذير له وإيقاظ ليحذر من جراء الهوى ويتهم هوى نفسه ويتعقبه فلا ينقاد إليه فيما يدعوه إليه إلا بعد التأمل والتثبت، وقد قال سهل بن حُنيف ﷺ: «اتهموا الرأيَ»، ذلك أن هوى النفس يكون في الأمور السهلة عليها الرائقة عندها ومعظم الكمالات صعبة على النفس لأنها ترجع إلى تهذيب النفس والارتقاء بها عن حضيض الحيوانية إلى أوج الملكية، ففي جميعها أو معظمها صرف للنفس عما لاصقها من الرغائب الجسمانية الراجع أكثرها إلى طبع الحيوانية لأنها إما مدعوة لداعي الشهوة أو داعي الغضب، فالاسترسال في اتباعها وقوع في الرذائل في الغالب، ولهذا جُعل هنا الضلال عن سبيل الله مسبباً على اتباع الهوى، وهو تسبب أغلبي عُرفي، فشبه الهوى بسائر في طريق مهلكة على طريقة المكنية ورمز إليه بلازم ذلك وهو الإضلال عن طريق الرشاد المعبَّر عنه بسبيل الله، فإن الذي يتبع سائراً غير عارف بطريق المنازل النافعة لا يلبث أن يجد نفسه وإياه في مهلكة أو مَقْطعة طريق.

واتباع الهوى قد يكون اختياراً، وقد يكون كرهاً. والنهي عن اتباعه يقتضي النهي عن جميع أنواعه؛ فأما الاتباع الاختياري فالحذر منه ظاهر، وأما الاتباع الاضطراري فالتخلص منه بالانسحاب عما جرَّه إلى الإكراه، ولذلك اشترط العلماء في الخليفة شروطاً كلها تحوم حول الحيلولة بينه وبين اتباع الهوى وما يوازيه من الوقوع في الباطل، وهي: التكليف، والحرية، والعدالة، والذكورة، وأما شرط كونه من قريش عند الجمهور فلئلا يضعف أمام القبائل بغضاضة.

وانتصب ﴿فَيُضِلَّكَ﴾ بعد فاء السببية في جواب النهي. ومعنى جواب النهي جواب المنهي عنه فهو السبب في الضلال وليس النهي سبباً في الضلال. وهذا بخلاف طريقة الجزم في جواب النهي.

و﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾: الأعمال التي تحصُل منها مرضاته وهي الأعمال التي أمر الله بها ووعد بالجزاء عليها، شبِّهت بالطريق الموصل إلى الله، أي: إلى مرضاته. وجملة: ﴿إِنَّ

﴿ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخرها يظهر أنها مما خاطب الله به داود، وهي عند أصحاب العدد آية واحدة من قوله: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى ﴿يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾، فهي في موقع العلة للنهي، فكانت «إن» مغنية عن فاء التسبب والترتب، فالشيء الذي يفضي إلى العذاب الشديد خليق بأن يُنهى عنه، وإن كانت الجملة كلاماً منفصلًا عن خطاب داود كانت معترضة ومستأنفة استئنافاً بيانياً لبيان خطر الضلال عن سبيل الله.

والعموم الذي في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يُكسب الجملة وصف تذييل أيضاً وكلا الاعتبارين موجب لعدم عطفها. وجيء بالموصول للإيماء إلى أن الصلة علة لاستحقاق العذاب. واللام في ﴿لَهُمْ عَذَابٌ﴾ للاختصاص، والباء في ﴿بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ سببية.

و«ما» مصدرية، أي: بسبب نسيانهم يوم الحساب، وتتعلق الباء بالاستقرار الذي ناب عنه المجرور في قوله: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ﴾.

والنسيان: مستعارٌ للإعراض الشديد لأنه يشبه نسيان المُعْرَض عنه كما في قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: 67]، وهو مراتب أشدها إنكار البعث والجزاء، قال تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾ [السجدة: 14]. ودونه مراتب كثيرة تكون على وفق مراتب العذاب، لأنه إذا كان السبب ذا مراتب كانت المسببات تبعاً لذلك.

والمراد بـ ﴿يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ ما يقع فيه من الجزاء على الخير والشر، فهو في المعنى على تقدير مضاف، أي: جزاء يوم الحساب على حد قوله تعالى: ﴿وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [الكهف: 57]، أي: لم يفكر في عاقبة ما يقدمه من الأعمال. وفي جعل الضلال عن سبيل الله ونسيان يوم الحساب سببين لاستحقاق العذاب الشديد تنبيه على تلازمهما، فإن الضلال عن سبيل الله يفضي إلى الإعراض عن مراقبة الجزاء. وترجمة داود تقدمت عند قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ﴾ في الأنعام [84]، وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ في النساء [163].

[27] ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿27﴾﴾.

لما جرى في خطاب داود ذكرُ نسيان يوم الحساب وكان أقصى غايات ذلك النسيان جحود وقوعه لأنه يفضي إلى عدم مراعاته ومراقبته أبداً، اعتُرِض بين القصتين بثلاث آيات لبيان حكمة الله تعالى في جعل الجزاء ويومه احتجاجاً على منكريه من المشركين.

والباطل: ضد الحق، فكل ما كان غير حق فهو الباطل، ولذلك قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: 39].

والمراد بالحق المأخوذ من نفي الباطل هنا، هو أن تلك المخلوقات خُلقت على حالة لا تخرج عن الحق؛ إما حالًا كخلق الملائكة والرسل والصالحين، وإما في المآل كخلق الشياطين والمفسدين، لأن إقامة الجزاء عليهم من بعد استدراك لمقتضى الحق.

وقد بنيت هذه الحجة على الاستدلال بأحوال المشاهدات وهي أحوال السماوات والأرض وما بينهما، والمشركون يعلمون أن الله هو خالق السماوات والأرض وما بينهما، فأقيم الدليل على أساس مقدمة لا نزاع فيها، وهي أن الله خلق ذلك وأنهم إذا تأملوا أدنى تأمل وجدوا من نظام هذه العوالم دلالة تحصل بأدنى نظر على أنه نظام على غاية الإحكام أحكام مطرداً، وهو ما نبههم الله إليه بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾.

ومصب النفي الحالُ وهو قوله: ﴿بَٰطِلًا﴾ فهو عام لوقوعه في سياق النفي، وبعد النظر يعلم الناظر أن خالقها حكيم عادل وأن تصرفات الفاعل يستدل بالظاهر منها على الخفي، فكان حقًّا على الذين اعتادوا بتحكيم المشاهدات وعدم تجاوزها أن ينظروا بقياس ما خفي عنهم على ما هو مشاهد لهم، فلما استقر أن نظام السماء والأرض وما بينهما كان جارياً على مقتضى الحكمة وكامل النظام، فعليهم أن يتدبروا فيما خفي عنهم من وقوع البعث والجزاء، فإن جميع ما في الأرض جار على نظام بديع إلا أعمال الإنسان، فمن المعلوم بالمشاهدة أن من الناس صالحين نافعين، ومنهم دون ذلك إلى صنف المجرمين المفسدين، وإن من الصالحين كثيراً لم ينالوا من حظوظ الخيرات الدنيوية شيئاً أو إلا شيئاً قليلًا هو أقل مما يستحقه صلاحه وما جاهده من الارتقاء بنفسه إلى معارج الكمال. ومن المفسدين من هم بعكس ذلك.

والفساد: اختلال اجتلبه الإنسان إلى نفسه باتباعه شهواته باختياره الذي أودعه الله فيه، وبقواه الباطنية، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿4﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿5﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: 4، 6]، وفي هذه المراتب يدنو الناس دنوًّا متدرجاً إلى مراتب الملائكة أو دنواً متدلياً إلى أحضية الشياطين، فكانت الحكمة الإلهية تقتضي أن يلتحق كل فريق بأشباهه في النعيم الأبدي أو الجحيم السرمدي.

ولولا أن حكمة نظام خلق العوالم اقتضت أن يُحال بين العوالم الزائلة والعوالم السرمدية في المدة المقدرة لبقاء هذه الأخيرة لأطار الله الصالحين إلى أوج النعيم الخالد، ولدسَّ المجرمين في دركات السعير المؤبد، لعلل كثيرة اقتضت ذلك جُماعها

رعيُ الإبقاء على خصائص المخلوقات حتى تؤدي وظائفها التي خُلقت لها، وهي خصائص قد تتعارض، فلو أوثر بعضها على غيره بالإبقاء لأفضى إلى زوال الآخر، فمكَّن الله كل نوع وكل صنف من الكدح لنوال مَلائمه وأرشد الجميع إلى الخير وأمر ونهى وبيَّن وحدَّد. وجعل لهم من بعد هذا العالم الزائل عالماً خالداً يكون فيه وجود الأصناف محوطاً بما تستحقه كمالاتُها وأضدادُها من حُسن أو سوء، ولو لم يجعل الله العالم الأبدي لذهب صلاح الصالحين باطلًا أجهدوا فيه أنفسهم وأضاعوا في تحصيله جمًّا غفيراً من لذائذهم الزائلة دون مقابل، ولعاد فساد المفسدين غُنماً أرضوا به أهواءهم ونالوا به مشتهاهم فذهب ما جرُّوه على الناس من أرزاء باطلاً، فلا جرم لو لم يكن الجزاء الأبدي لعاد خلق الأرض باطلًا ولفاز الغويّ بغوايته.

فإذا استقرت هذه المقدمة تعين أن إنكار البعث والجزاء يلزمه أن يكون منكره قائلًا بأن خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل، وقد دلت الدلائل الأخرى أن لا يكون في خلق ذلك شيء من الباطل بقياس الخفي على الظاهر، فبطل ما يفضي إلى القول بأن في خلق بعض ما ذكر شيء من الباطل.

والمشركون وإن لم يصدر منهم ذلك ولا اعتقدوه لكنهم آيلون إلى لزومه لهم بطريق دلالة الالتزام، لأن من أنكر البعث والجزاء فقد تقلد أن ما هو جار في أحوال الناس باطل، والناس من خلق الله فباطلهم إذا لم يؤاخِذهم خالقهم عليه يكون مما أقره خالقهم، فيكون في خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل، فتنتقض كلية قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾، وهو ما ألزمهم إياه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ﴾.

والإشارة إلى القضية المنفية لا إلى نفيها، أي: خلق المذكورات باطلًا هو ظن الذين كفروا، أي: اعتقادهم. وأطلق الظن على العلم لأن ظنهم علم مخالف للواقع فهو باسم الظن أجدر لأن إطلاق الظن يقع عليه أنواع من العلم المُشْبِه والباطل.

وفي هذه الآية دليل على أن لازم القول يعتبر قولًا، وأن لازم المذهب مذهب وهو الذي نحاه فقهاء المالكية في موجبات الردة من أقوال وأفعال.

وفرِّع على هذا الاستدلال وعدم جري المشركين على مقتضاه قوله: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ أي: نار جهنم. وعبِّر عنهم بالوصول لما تشير إليه الصلة من أنهم استحقوا العقاب على سوء اعتقادهم وسوء أعمالهم، وأن ذلك أيضاً من آثار انتفاء الباطل عن خلق السماوات والأرض وما بينهما، لأنهم كانوا على باطل في إعراضهم عن الاستدلال بنظام السماوات والأرض، وفي ارتكابهم مفاسد عوائد الشرك وملته، وقد تمتعوا بالحياة الدنيا أكثر مما تمتع بها الصالحون فلا جرم استحقوا جزاء أعمالهم.

ولفظ: و«يل» يدل على أشد السوء. وكلمة: ويلٌ له، تقال للتعجيب من شدة سوء حالة المتحدث عنه، وهي هنا كناية عن سدة عذابهم في النار. و﴿مِنَ﴾ ابتدائية كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: 79]، وقول النبي ﷺ لابن الزبير حين شرب دم حِجامته: «**ويلٌ لك من الناس وويل للناس منك**».

[28] ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿28﴾﴾.

﴿أَمْ﴾ منقطعة أفادت إضراباً انتقاليًّا وهو ارتقاء في الاستدلال على ثبوت البعث وبيان لما هو من مقتضى خلق السماء والأرض بالحق، بعد أن سيق ذلك بوجه الاستدلال الجُملي، وقد كان هذا الانتقال بناءً على ما اقتضاه قوله: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: 27]، فلأجل ذلك بني على استفهام مقدر بعد ﴿أَمْ﴾ وهو من لوازم استعمالها، وهو استفهام إنكاري. والمعنى: لو انتفى البعث والجزاء كما تزعمون لاستوت عند الله أحوال الصالحين وأحوال المفسدين.

والتشبيه في قوله: ﴿كَٱلْمُفْسِدِينَ﴾ للتسوية. والمعنى: إنكار أن يكونوا سواء في جعل الله، أي: إذا لم يجاز كل فريق بما يستحقه على عمله، فالمشاهَد في هذه الحياة الدنيا خلافُ ذلك فتعين أن يكون الجزاء في عالم آخر وهو الذي يسلك له الناس بعد البعث.

وقد أخذ في الاستدلال جانب المساواة بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبين المفسدين في الأرض، لأنه يوجد كثير من الفريقين متساوين في حالة الحياة الدنيا في النعمة أو في التوسط أو في البؤس والخصاصة، فحالة المساواة كافية لتكون مناط الاستدلال على إبطال ظن الذين كفروا بقطع النظر عن حالة أخرى أولى بالدلالة، وهي المقابلة بين فريق المفسدين أولي النعمة وفريق الصالحين أولي البؤس، وعن حالة دون ذلك وهي فريق المفسدين أصحاب البؤس والخصاصة وفريق الصالحين أولي النعمة لأنها لا تسترعي خاطر الناظر.

و﴿أَمْ﴾ الثانية منقطعة أيضاً ومفادها إضراب انتقال ثان للارتقاء في الاستدلال على أن الحكمة الربانية بمراعاة الحق وانتفاع الباطل في الخلق تقتضي الجزاء والبعث لأجله.

ومعنى الاستفهام الذي تقتضيه ﴿أَمْ﴾ الثانية: الإنكار كالذي اقتضته ﴿أَمْ﴾ الأولى. وهذا الارتقاء في الاستدلال لقصد زيادة التشنيع على منكري البعث والجزاء بأن ظنهم ذلك يقتضي أن جعل الله المتقين مساوين للفجار في أحوال وجود الفريقين، وتقريره مثل ما قرر به الاستدلال الأول.

والمتّقون: هم الذين كانت التقوى شعارهم. والتقوى: ملازمة اتباع المأمورات واجتناب المنهيات في الظاهر والباطن، وقد تقدم في أول سورة البقرة.

والفجار: الذين شعارهم الفجور، وهو أشد المعصية. والمراد به: الكفر وأعماله التي لا تراقب أصحابها التقوى كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ ٱلۡفَجَرَةُ ٤٢﴾ [عبس: 42]. وقد تقدم تفصيل من هذا عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلۡقِسۡطِۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ٤ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ﴾ إلى قوله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ﴾ [يونس: 4، 5].

والمقصود من هذا الإطناب زيادة التهويل والتفظيع على الذين ظنوا ظناً يفضي إلى أن الله خلق شيئاً من السماء والأرض وما بينهما باطلًا، فإن في الانتقال من دلالة الأضعف إلى دلالة الأقوى وفي تكرير أداة الإنكار شأناً عظيماً من فضح أمر الضالين.

[29] ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾.

عقب الإمعان في تهديد المشركين وتجهيلهم على إعراضهم عن التدبر بحكمة الجزاء ويوم الحساب عليه والاحتجاج عليهم، أعرض الله عن خطابهم ووجه الخطاب إلى النبي ﷺ بالثناء على الكتاب المنزل عليه، وكان هذا القرآن قد بيَّن لهم ما فيه لهم مقنع، وحجاجاً هو لشبهاتهم مقلع، وأنه إن حَرَمَ المشركون أنفسهم من الانتفاع به فقد انتفع به أولو الألباب وهم المؤمنون. وفي ذلك إدماج الاعتزاز بهذا الكتاب لمن أنزل عليه ولمن تمسك به واهتدى بهديه من المؤمنين. وهذا نظير قوله تعالى عقب ذكر خلق الشمس والقمر: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ في أول سورة يونس [5].

والجملة استئناف معترض، وفي هذا الاستئناف نظر إلى قوله في أول السورة ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ [ص: 1] إعادة للتنويه بشأن القرآن كما سيعاد ذلك في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكۡرٞۚ﴾ [ص: 49].

فقوله: ﴿كِتَٰبٌ﴾ يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هذا كتاب، وجملة: ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ صفة ﴿كِتَٰبٌ﴾. ويجوز أن يكون مبتدأ وجملة: ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ صفة ﴿كِتَٰبٌ﴾ و﴿مُبَٰرَكٞ﴾ خبراً عن ﴿كِتَٰبٌ﴾.

وتنكير ﴿كِتَٰبٌ﴾ للتعظيم، لأن الكتاب معلوم فما كان تنكيره إلا لتعظيم شأنه، وهو مبتدأ سوغ الابتداء به وصفه بجملة: ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾ و﴿مُبَٰرَكٞ﴾ هو الخبر. ولك أن تجعل ما

في التنكير من معنى التعظيم مسوغاً للابتداء وتجعل جملة: ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ خبراً أول و﴿مُبَٰرَكٌ﴾ خبراً ثانياً و﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ﴾ متعلق بـ ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾، ولكن لا تجعل ﴿كِتَٰبٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف وتقدِّره: هذا كتاب، إذ ليس هذا بمحَزّ كبير من البلاغة.

والمبارك: المُنبَثَّة فيه البركة وهي الخير الكثير، وكل آيات القرآن مبارك فيها لأنها: إما مرشدة إلى خير، وإما صارفة عن شر وفساد، وذلك سبب الخير في العاجل والآجل ولا بركة أعظم من ذلك.

والتدبر: التفكر والتأمل الذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من المعاني، وإنما يكون ذلك في كلام قليل اللفظ كثير المعاني التي أودعت فيه بحيث كلما ازداد المتدبر تدبراً انكشفت له معان لم تكن بادية له بادئ النظر. وأقرب مثل للتدبر هنا هو ما مر آنفاً من معاني قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ إلى قوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: 27، 28]، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ في سورة النساء [82].

وقرأ الجمهور: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ﴾ بياء الغيبة وتشديد الدال. وأصل «يدبروا» يتدبروا، فقلبت التاء دالًا لقرب مخرجيهما ليتأتى الإدغام لتخفيفه، وهو صيغة تكلف مشتقة من فعل: دَبَرَ بوزن ضرب، إذا تبع، فتدبَّره بمنزلة تتبَّعه، ومعناه: أنه يتعقب ظواهر الألفاظ ليعلم ما يَدْبِر ظواهرها من المعاني المكنونة والتأويلات اللائقة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ﴾ في سورة المؤمنين [68].

وقرأ أبو جعفر: **﴿لتَدَبروا﴾** بتاء الخطاب وتخفيف الدال، وأصلها: لتتدبروا فحُذفت إحدى التاءين اختصاراً، والخطاب للنبي ﷺ ومن معه من المسلمين.

والتذكر: استحضار الذهن ما كان يعلمه وهو صادق باستحضار ما هو منسي، وباستحضار ما الشأن أن لا يُغفل عنه وهو ما يهم العلم به، فجُعل القرآن للناس ليتدبروا معانيه ويكشفوا عن غوامضه بقدر الطاقة فإنهم على تعاقب طبقات العلماء به لا يصلون إلى نهاية من مكنونه، ولتذكرهم الآية بنظيرها وما يقاربها، وليتذكروا ما هو موعظة لهم وموقظ من غفلاتهم.

وضمير: **﴿يَدَّبَّرُوا﴾** على قراءة الجمهور عائد إلى ﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ على طريقة الإضمار للفعل المهمل عن العمل في التنازع، والتقدير: ليدبَّر أولو الألباب آياته ويتذكروا، وأما على قراءة أبي جعفر فإسناد «يتذكر» إلى ﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ اكتفاء عن وصف المتدبرين بأنهم أولو الألباب، لأن التدبر مُفضٍ إلى التذكير. والتذكر من آثار التدبر فوصفُ فاعلِ أحد الفعلين يُغني عن وصف فاعل الفعل الآخر.

و﴿أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾: أهل العقول، وفيه تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول، وأن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا ومن قرأه فتذكر به ما كان عَلِمَه وتذكر به حقاً كان عليه أن يرعاه، والكافرون أعرضوا عن التدبر فلا جرم فاتهم التذكر.

[30] ﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ٣٠﴾.

جُعل التخلصُ إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من مِنَن الله على داود عليه السلام، فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود. ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شَبَه بحال محمد ﷺ، فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مثالًا لحال محمد ﷺ وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابناً بهجةً له في حياته وورث ملكه بعد مماته، كما أنبأ عنه قوله تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ﴾ الآية.

ولهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة: واذكر، كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب، والقصص بعدها مفصَّلها ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع أسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد.

ومن حسن المناسبة لذكر موهبة سليمان أنه وُلِدَ لداود من المرأة التي عوتب داود لأجل استنزال زوجها أوريا عنها كما تقدم، فكانت موهبة سليمان لداود منها مكرمة عظيمة هي أثر مغفرة الله لداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾ [ص: 40] فقد رضي الله عنه فوهب له من تلك الزوجة نبياً ومَلِكاً عظيماً.

فجملة: ﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ﴾ عطف على جملة: ﴿إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ﴾ [ص: 18] وما بعدها من الجمل. وجملة: ﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ﴾ في موضع الحال من ﴿سُلَيۡمَٰنَۚ﴾ وهي ثناء عليه ومدح له من جملة مَن استحقوا عنوان العبد لله، وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٤٠ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ رِزۡقٞ مَّعۡلُومٞ ٤١﴾ في سورة الصافات [40، 41].

والمخصوص بالمدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله: ﴿سُلَيۡمَٰنَۚ﴾، والتقدير: نعم العبد سليمان.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ تعليل للثناء عليه بـ ﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ﴾ والأواب: مبالغة في الآيب أي: كثير الأوب، أي: الرجوع إلى الله بقرينة أنه مادحه. والمراد من الأوب إلى الله:

الأوب إلى أمره ونهيه، أي: إذا حصل له ما يبعده عن ذلك تذكّر فآب، أي: فتاب، وتقدم ذلك آنفاً في ذكر داود.

[31 ـ 33] ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴿31﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿32﴾ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿33﴾﴾.

يتعلق ﴿إِذْ عُرِضَ﴾ بـ ﴿أَوَّابٌ﴾. وتعليق هذا الظرف بـ ﴿أَوَّابٌ﴾ تعليق تعليل لأن الظروف يراد منها التعليل كثيراً لظهور أن ليس المراد أنه أواب في هذه القصة فقط، لأن صيغة أواب تقتضي المبالغة. والأصل منها الكثرة فتعين أن ذكر قصة من حوادث أوبته كان لأنها ينجلي فيها عِظم أوبته.

والعرض: الإمرار والإحضار أمام الرائي، أي: عرَض سُوَّاس خيله إياها عليه.

والعشيّ: من العصر إلى الغروب. وتقدم في قوله: ﴿بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ في سورة الأنعام [52]. وذلك وقت افتقاد الخيل والماشية بعد رواحها من مراعيها ومراتعها. وذكر العشي هنا ليس لمجرد التوقيت بل ليبنى عليه قوله: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾، فليس ذكر العشي في وقع هذه الآية كوقعه في قوله عمرو بن كلثوم:

ملوك من بني جشم بن بكر   يساقون العشيةَ يُقتلونا

و﴿الصَّافِنَاتُ﴾: وصف لموصوف محذوف استغنى عن ذكره لدلالة الصفة عليه، لأن الصافن لا يكون إلا من الخيل والأفراس وهو الذي يقف على ثلاث قوائم وطرف حافر القائمة الرابعة لا يمكِّن القائمة الرابعة من الأرض، وتلك من علامات خفته الدالة على كرم أصل الفرس وحسن خلاله، يقال: صفن الفرس صُفوناً، وأنشده ابن الأعرابي والزجَّاج في صفة الفرس:

أَلِفَ الصُّفون فلا يزال كأنه   مما يقوم على الثلاثِ كَسِيرا[1]

﴿الْجِيَادُ﴾: جمع جواد بفتح الواو وهو الفرس ذو الجَودة، أي: النفاسة، وكان سليمان مولعاً بالإكثار من الخيل والفرسان، فكانت خيله تعد بالآلاف.

---

(1) في هذا البيت إشكال من جهة العربية إذ نصب كسيراً وهو في المعنى خبر كأن. وخُرج على أنه جعله خبر «يزال» على وجه التشبيه البليغ. وأقحم «كأنه» لتقرر التشبيه. وقد احتفل ببيان هذا البيت ابن الحاجب في «أماليه» وصاحب الكشف على «الكشاف».

وأصل تركيب ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ أحببت الخير حبًّا، فحوِّل التركيب إلى ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ فصار ﴿حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ تمييزاً لإسناد نسبة المحبة إلى نفسه لغرض الإجمال ثم التفصيل كقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: 12]، وقول كعب بن زهير:

أكـــــرم بـــــهـــــا خـــــلـــــة

وقولهم: لله درّه فارساً.

وضمِّن ﴿أَحْبَبْتُ﴾ معنى عوّضت، فعدِّي بـ ﴿عَن﴾ في قوله: ﴿عَن ذِكْرِ رَبِّى﴾ فصار المعنى: أحببت الخير حباً فجاوزت ذكر ربي. والمراد بذكر الرب الصلاة، فلعلها صلاة كان رتبها لنفسه لأن وقت العشي ليست فيه صلاة مفروضة في شريعة موسى إلا المغرب.

و﴿ٱلْخَيْرِ﴾: المال النفيس كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: 180]. والخيل من المال النفيس. وقال الفراء: «الخير بالراء من أسماء الخيل. والعرب تعاقبت بين اللام والراء كما يقولون: انهملت العين وانهمرت. وختل وختر إذا خدع».

وقلت: إن العرب من عادتهم التفاؤل ولهم بالخيل عناية عظيمة حتى وصفوا شياتها وزعموا دلالتها على بخت أو نحس، فلعلهم سمّوها الخير تفاؤلًا لتتمحَّض للسعد والبخت. وضمير ﴿تَوَارَتْ﴾ للشمس بقرينة ذكر العشي وحرف الغاية ولفظ الحجاب، على أن الإضمار للشمس في ذكر الأوقات كثير في كلامهم. كما قال لبيد:

حــتــى إذا ألــقــتْ يــداً فــي كــافــر وأجــنّ عــورات الــثــغــور ظــلامــهــا

أي: ألقت الشمس يدها في الظلمة، أي: ألقت نفسها، فهو من التعبير عن الذات ببعض أعضائها.

والتواري: الاختفاء، والحجاب: الستر في البيت الذي تحتجب وراءه المرأة وغيرها، ومنه قول أنس بن مالك: «فأنزل الله آية الحجاب».

والكلام تمثيل لحالة غروب الشمس بتواري المرأة وراء الحجاب، وكل من أجزاء هذه التمثيلية مستعار؛ فللشمس استعيرت المرأة على طريقة المكنية، ولاختفائها عن الأنظار استعير التواري، ولأفق غروب الشمس استعير الحجاب.

والمعنى: عُرضت عليه خيله الصافنات الجياد فاشتغل بأحوالها حباً فيها حتى غربت الشمس ففاتته صلاة كان يصليها في المساء قبل الغروب، فقال عقب عرض الخيل وقد انصرفت: إني أحببتُ الخيل فغفلت عن صلاتي لله.

وكلامه هذا خبر مستعمل في التحسُّر كقول أم مريم: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: 36].

والخطاب في قوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ لسوّاس خيله. والضمير المنصوب عائد إلى الخيل بالقرينة، أي: أرجعوا الخيل إلي، وقيل: هو عائد إلى الشمس والخطاب للملائكة، وهذا في غاية البُعد، ولولا كثرة ذكره في كتب المفسرين لكان الأولى بنا عدم التعرض له. وأحسن منه على هذا الاعتبار في مُعاد ضمير الغيبة أن يكون الأمر مستعملًا في التعجيز، أي: هل تستطيعون أن تردوا الشمس بعد غروبها، كقول مهلهل:

يـــا لَـــبَـــكْـــرٍ انـــشـــروا لـــي كُـــلـــيـــبـــا

وقول الحارث الضبي أحد أصحاب الجمل:

رُدوا عـــلـــيـــنـــا شـــيـــخَـــنـــا ثـــم بَـــجَـــل

يريد: عثمان بن عفان ﷺ، فلا استبعاد في هذا المحمل. والفاء في قوله: ﴿فَطَفِقَ﴾ تعقيبية، وطفق من أفعال الشروع، أي: فشرع.

و﴿مَسْحًا﴾ مصدر أقيم مقام الفعل، أي: طفق يمسح مسحاً. وحرف التعريف في ﴿بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي: بسوقها وأعناقها كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ (41)﴾ [النازعات: 41].

والمسح حقيقته: إمرار اليد على الشيء لإزالة ما عليه من غبش أو ماء أو غبار وغير ذلك مما لا يراد بقاؤه على الشيء ويكون باليد وبخرقة أو ثوب، وقد يطلق المسح مجازاً على معان منها: الضرب بالسيف، يقال: مسحه بالسيف. ويقال: مسحَ السيفَ به. ولعل أصله كناية عن القتل بالسيف لأن السيف يمسح عنه الدم بعد الضرب به.

والسُّوق: جمع ساق. وقرأه الجمهور بواو ساكنة وبوزن فُعْل مثل: دار ودُور، ووزن فُعل في جمع مثلِه قليل. وقرأه قنبل عن ابن كثير وأبو جعفر: ﴿**السؤق**﴾ بهمزة ساكنة بعد السين جمع: سأق بهمزة بعد السين وهي لغة في ساق.

﴿وَالْأَعْنَاقِ﴾: جمع عُنق وهو الرقبة. والباء في ﴿بِالسُّوقِ﴾ مزيدة للتأكيد، أي: تأكيد اتصال الفعل بمفعوله كالتي في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6] وفي قول النابغة:

لـك الـخـير إن وارت بـك الأرض واحـدا   وأصـبـح جـد الـنـاس يـضـلـع عـاثـرا

وقد تردد المفسرون في المعنى الذي عُني بقوله: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾، فعن ابن عباس والزهري وابن كيسان وقطرب: «طفق يمسح أعراف الخيل وسوقها بيده حباً لها». وهذا هو الجاري على المناسب لمقام نبيٍّ والأوفق بحقيقة المسح، ولكنه يقتضي إجراء ترتيب الجمل على خلاف مقتضى الظاهر بأن يكون قوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿33﴾﴾ متصلًا بقوله: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴿31﴾﴾ أي: بعد أن استعرضها وانصرفوا بها لتأوي إلى مذاودها قال: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿33﴾﴾ إكراماً لها ولحبها. ويجعل قوله: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿32﴾﴾ معترضاً بينهما، وإنما قدم للتعجيل بذكر ندمه على تفريطه في ذكر الله في بعض أوقات ذكره، أي: أنه لم يستغرق في الذهول بل بادر الذكرى بمجرد فوات وقت الذكر الذي اعتاده، إذ لا يناسب أن يكون قوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ﴾ إلخ من آثار ندمه وتحسره على هذا التفسير، وهذا يفيد أن فوات وقت ذكره نشأ عن ذلك الرد الذي أمر به بقوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ فإنهم اعتادوا أن يعرضوها عليه وينصرفوا وقد بقي ما يكفي من الوقت للذكر، فلما حملته بهجته بها على أن أمر بإرجاعها واشتغل بمسح أعناقها وسُوقها خرج وقت ذكره فتندم وتحسر.

وعن الحسن وقتادة ومالك بن أنس في رواية ابن وهب والفراء وثعلب: «أن سليمان لما ندم على اشتغاله بالخيل حتى أضاع ذكر الله في وقت كان يذكر الله فيه أمر أن ترد عليه الخيل التي شغلته فجعل يعرقب سوقها ويقطع أعناقها لحرمان نفسه منها مع محبته إياها توبة منه وتربية لنفسه». واستشعروا أن هذا فساد في الأرض وإضاعة للمال فأجابوا: «بأنه أراد ذبحها ليأكلها الفقراء، لأن أكل الخيل مباح عندهم وبذلك لم يكن ذبحها فساداً في الأرض».

وتجنَّب بعضهم هذا الوجه وجعل المسح مستعاراً للتوسيم بسمة الخيل الموقوفة في سبيل الله بكيٍّ نار أو كشط جلد لأن ذلك يزيل الجلدة الرقيقة التي على ظاهر الجلد، فشبهت تلك الإزالة بإزالة المسح ما على ظهر الممسوح من ملتصق به، وهذا أسلم عن الاعتراض من القول الأول وهو معزو لبعض المفسرين في «أحكام القرآن» لابن العربي. وقال ابن العربي: «إنه وَهَم». وهذه طريقة جليلة من طرائق تربية النفس ومظاهر كمال التوبة بالنسبة إلى ما كان سبباً في الهفوة.

وعلى هذين التأويلين يكون قوله: ﴿فَطَفِقَ﴾ تعقيباً على ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ وعلى محذوف بعده. والتقدير: فردُّوها عليه فطفق، كقوله: ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ [الشعراء: 63]. ويكون قوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ من مقول: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾.

[34، 35] ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿34﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿35﴾﴾.

قد قلت آنفاً عند قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [ص: 30] إن ما ذكر من مناقب سليمان لم يخل من مقاصد ائتساء وعبرة وتحذير على عادة القرآن في ابتدار وسائل الإرشاد بالترغيب والترهيب، فكذلك كانت الآيات المتعلقة بندمه على الاشتغال بالخيل عن ذكر الله موقع إسوة به في مبادرة التوبة وتحذير من الوقوع في مثل غفلته، وكذلك جاءت هذه الآيات مشيرة إلى فتنة عرضت لسليمان أعقبتها إنابة ثم أعقبتها إفاضة نعم عظيمة فذكرت عقب ذكر قصة ما ناله من السهو عن عبادته وهو دون الفتنة.

والفتن والفتون والفتنة: اضطراب الحال الشديد الذي يظهر به مقدار صبر وثبات من يحل به، وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ في سورة البقرة [102].

وقد أشارت الآية إلى حدث عظيم حل بسليمان، واختلفت أقوال المفسرين في تعيين هذه الفتنة فذكروا قصصاً هي بالخرافات أشبه، ومقام سليمان عن أمثالها أنزه.

ومن أغربها قولهم: إنه ولد له ابن فخاف عليه الناسَ أن يقتلوه فاستودعه الريح لتحضنه وترضعه درَّ ماء المُزن فلم يلبث أن أصابه الموت وألقته الريح على كرسي سليمان ليعلم أنه لا مرد لمحتوم الموت. وهذا ما نظمه المعري تبعاً لأوهام الناس فقال حكاية عن سليمان:

خَاف غـذْر الأنـام فـاسـتـودع الـري ... حَ سـلـيـلًا تـغـذوه دَرّ الـعِـهَـاد
وتـوخـى الـنـجـاةَ وقـد أيـ ... قَـنَ أن الـحِـمَـام بـالـمـرصـاد
فـرمـتْـه بـه عـلـى جَـانـب الـكُـر ... سِـيِّ أم الـلُّـهَـيْـم أُخْـتُ الـنّـآد[1]

والذي يظهر من السياق أن قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾ إشارة إلى شيء من هذه الفتنة ليرتبط قوله: ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ بذلك.

ويحتمل أنه قصة أخرى غير قصة فتنته. وأظهر أقوالهم أن تكون الآية إشارة إلى ما في «صحيح البخاري» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**قال سليمان: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله. فقال له صاحبه: قل إن شاء الله. فلم يقل: إن شاء الله. فطاف عليهن جميعاً فلم تحمل منهم إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، وأيم الذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في**

---

(1) اللُّهيم كزبير: الداهية: والنآد كسحاب: الداهية أيضاً.

سبيل الله فرساناً أجمعون». وليس في كلام النبي ﷺ أن ذلك تأويل هذه الآية ولا وضع البخاري ولا الترمذي الحديث في التفسير من كتابيهما. قال جماعة: «فذلك النصف من الإنسان هو الجسد الملقى على كرسيه جاءت به القابلة فألقته له وهو على كرسيه، فالفتنة على هذا خيبة أمله ومخالفة ما أبلغه صاحبه».

وإطلاق الجسد على ذلك المولود؛ إما لأنه وُلِد ميتاً، كما هو ظاهر قوله (شق رجل)، وإما لأنه كان خلقة غير معتادة فكان مجرد جسد. وهذا تفسير بعيد لأن الخبر لم يقتض أن الشق الذي ولدته المرأة كان حياً ولا أنه جلس على كرسي سليمان. وتركيب هذه الآية على ذلك الخبر تكلف.

وقال وهب بن منبه وشَهْر بن حَوْشب: «تزوج سليمان ابنة ملك صيدون بعد أن غزا أباها وقتله فكانت حزينة على أبيها، وكان سليمان قد شُغف بحبها فسألته لترضى أن يأمر المصورين ليصنعوا صورة لأبيها فصُنعت لها فكانت تغدو وتروح مع ولائدها يسجدن لتلك الصورة فلما علم سليمان بذلك أمر بذلك التمثال فكسر، وقيل: كانت تعبد صنماً لها من ياقوت خُفية فلما فطن سليمان أو أسلمت المرأة تُرك ذلك الصنم.

وهذا القول مختزل مما وقع في «سفر الملوك» الأول من كتب اليهود إذ جاء في الإصحاح الحادي عشر: «وأحب سليمان نساء غريبة كثيرة بنت فرعون ومعها نساء مؤابيات وعمونيات، وأدوميات، وصيدونيات، وحثيات، من الأمم التي قال عنهم الرب لبني إسرائيل: لا تدخلون إليهم لأنهم يُميلون قلوبكم وراء آلهتهم. فبنى هيكلًا للصنم «كموش» صنم المؤابيين على الجبل الذي تُجاه أورشليم فقال الله له: من أجل أنك لم تحفظ عهدي فإني أمزق مملكتك بعدك تمزيقاً وأعطيها لعبدك ولا أعطي ابنك إلا سبطاً واحداً» إلخ.

ويؤخذ من ذلك كله: أن سليمان اجتهد وسمح لنسائه المشركات أن يعبدن أصنامهن في بيوتهن التي هي بيوته أو بنى لهن معابد يعبدن فيها فلم يرض الله منه ذلك لأنه وإن كان قد أباح له تزوج المشركات فما كان ينبغي لنبي أن يسمح لنسائه بذلك الذي أبيح لعامة الناس الذين يتزوجون المشركات وإن كان سليمان تأول أن ذلك قاصر على المرأة لا يتجاوز إليه.

وعلى هذا التأويل يكون المراد بالجسد الصنم لأنه صورة بلا روح كما سمَّى الله العجل الذي عبده بنو إسرائيل جسداً في قوله: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ [طه: 88].

ويكون معنى إلقائه على كرسيه نصبه في بيوت زوجاته المشركات بقرب من مواضع جلوسه إذ يكون له في كل بيت منها كرسي يجلس عليه.

وعطف ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ بحرف ﴿ثُمَّ﴾ المفيد للتراخي الرتبي لأن رتبة الإنابة أعظم ذكر في قوله: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ﴾ [ص: 32]. والإنابة: التوبة.

وجملة: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿أَنَابَ﴾ لأن الإنابة تشتمل على ترقب العفو عما عسى أن يكون قد صدر منه مما لا يرضي الله تعالى صدوره من أمثاله.

وإردافه طلب المغفرة باستيهاب مُلك لا ينبغي لأحد من بعده لأنه توقع من غضب الله أمرين: العقاب في الآخرة، وسلب النعمة في الدنيا إذ قصر في شكرها، وكان سليمان يومئذ في ملك عظيم فسؤال موهبة الملك مراد به استدامة ذلك الملك وصيغة الطلب ترد لطلب الدوام مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: 136]. وتنكير ﴿مُلۡكًا﴾ للتعظيم.

وارتقى سليمان في تدرج سؤاله إلى أن وصف ملكاً أنه لا ينبغي لأحد من بعده، أي: لا يتأتى لأحد من بعده، أي: لا يعطيه الله أحداً يبتغيه من بعده. فكنى بـ ﴿لَّا يَنۢبَغِي﴾ عن معنى لا يُعْطَى لأحد، أي: لا تعطيه أحداً من بعدي.

ففعل ﴿يَنۢبَغِي﴾ مطاوع بغاه، يقال: بغاه فانبغى له وليس للملك اختيار وانبغاء وإنما الله هو المعطي والميسِّر، فإسناد الانبغاء إلى الملك مجاز عقلي، وحقيقته: انبغاء سببه. وهذا من التأدب في دعائه إذ لم يقل: لا تعطه أحداً من بعدي.

وسأل الله أن لا يقيم له منازعاً في ملكه وأن يبقى له ذلك الملك إلى موته، فاستجاب فكان سليمان يخشى ظهور عبده «يربعام بن نباط» من سبط أفرايم عليه إذ كان أظهر الكيد لسليمان فطلبه سليمان ليقتله فهرب إلى «شيشق» فرعون مصر وبقي في مصر إلى وفاة سليمان. فهذا أيضاً مما حمل سليمان أن يسأل الله تثبيت ملكه وأن لا يعطيه أحداً غيره.

وكان لسليمان عدوَّان آخران هما «هدد» الأدومي و«رزون» من أهل صرفة فقيمن في تخوم مملكة إسرائيل، فخشي أن يكون الله هيأهما لإزالة ملكه.

واستعمل ﴿مِّنۢ بَعۡدِيٓ﴾ في معنى: من دوني، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: 23]، فيكون معنى ﴿لَّا يَنۢبَغِي﴾ أنه لا ينبغي لأحد غيري، أي: في وقت حياتي، فهذا دعاء بأن لا يسلط أحد على ملكه مدة حياته.

وعلى هذا التفسير لا يكون في سؤاله هذا الملك شيء من الاهتمام بأن لا ينال غيره مثل ما ناله هو، فلا يُرد على ذلك أن مثل هذا يعد من الحسد.

ويجوز أن يبقى ﴿مِّنۢ بَعۡدِيٓ﴾ على ظاهره، أي: بعد حياتي. فمعنى ﴿لَّا يَنۢبَغِي﴾:

لا ينبغي مثله لأحد بعد وفاتي. وتأويل ذلك أنه قصد من سؤاله الإشفاق من أن يلي مثل ذلك الملك من ليس له من النبوة والحكمة والعصمة ما يضطلع به لأعباء ملك مثل ذلك الملك ومن ليس له من النفوذ على أمته ما لسليمان على أمته فلا يلبث أن يُحسد على الملك فينجم في الأمة منازعون للمَلِك على مُلكه، فينتفي أيضاً على هذا التأويل إيهام أنه سأل ذلك غيرة على نفسه أن يعطى أحد غيرُه مثل ملكه (مما تُشم منه رائحة الحسد).

وقد تضمنت دعوته شيئين: هما أن يعطى ملكاً عظيماً، وأن لا يعطى غيره مثله في عظمته. وقد حكى الله دعاء سليمان وهو سر بينه وبين ربه إشعاراً بأنه ألهمه إياه، وأنه استجاب له دعوته تعريفاً برضاه عنه وبأنه جعل استجابته مكرمة توبته. ومعنى ذلك أنه لا يأتي ملك بعده له من السلطان جميع ما لسليمان، فإن ملك سليمان عمَّ التصرف في الجن وتسخير الريح والطير، ومجموع ذلك لم يحصل لأحد من بعده.

وفي «الصحيح» عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إن عفريتاً من الجن تفلَّتَ البارحة ليقطع عليّ صلاتي فأمكنني الله منه فأخذته فأردت أن أربطه بسارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلكم فذكرت دعوة أخي سليمان رب هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي فرددته خاسئاً**».

وجملة: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ علة للسؤال كله وتمهيد للإجابة، فقامت «إن» مقام حرف التفريع ودلت صيغة المبالغة في ﴿ٱلْوَهَّابُ﴾ على أنه تعالى يهب الكثير والعظيم لأن المبالغة تفيد شدة الكمية أو شدة الكيفية أو كلتيهما بقرينة مقام الدعاء، فمغفرة الذنب من المواهب العظيمة لما يرتب عليه من درجات الآخرة وإعطاء مثل هذا الملك هو هبة عظيمة. و﴿أَنتَ﴾ ضميرُ فصل، وأفاد الفصل به قصراً فصار المعنى: أنت القوي الموهبة لا غيرك، لأن الله يهب ما لا يملك غيره أن يهبه.

[36 ـ 38] ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿36﴾ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿37﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿38﴾﴾.

اقتضت الفاء وترتيب الجمل أن تسخير الريح وتسخير الشياطين كانا بعد أن سأل الله مُلكاً لا ينبغي لأحد من بعده أن أعطاه هاتين الموهبتين زيادة في قوة ملكه وتحقيقاً لاستجابة دعوته، لأنه إنما سأل ملكاً لا ينبغي لأحد غيره ولم يسأل الزيادة فيما أعطيه من الملك. ولعل الله أراد أن يعطيه هاتين الموهبتين وأن لا يعطيهما أحداً بعده حتى إذا أعطى أحداً بعده ملكاً مثل ملكه فيما عدا هاتين الموهبتين لم يكن قد أخلف إجابته.

والتسخير الإلجاء إلى عمل بدون اختيار، وهو مستعار هنا لتكوين أسباب تصرف الريح إلى الجهات التي يريد سليمان توجيه سفنه إليها لتكون معينة سفنه على سرعة سيرها، ولئلا تعاكس وجهة سفنه، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ في سورة سبأ [12].

وقرأ أبو جعفر ﴿**الرياح**﴾ بصيغة الجمع.

وتقدم قوله: ﴿تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ في سورة الأنبياء [81].

واللام في ﴿لَهُۥ﴾ للعلة، أي: لأجله، أي: ذلك التسخير كرامة من الله له بأن جعل تصريف الرياح مقدراً على نحو رغبته.

والأمر في قوله: ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ مستعار للرغبة أو للدعاء بأن يدعو الله أن تكون الريح متجهة إلى صوب كذا حسب خطة أسفار سفائنه، أو يرغب ذلك في نفسه، فيصرف الله الريح إلى ما يلائم رغبته وهو العليم بالخفيات.

والرُّخاء: اللينة التي لا زعزعة في هبوبها. وانتصب ﴿رُخَآءً﴾ على الحال من ضمير ﴿تَجْرِى﴾ أي: تجري بأمره لينة مساعدة لسير السفن وهذا من التسخير لأن شأن الريح أن تتقلب كيفيات هبوبها، وأكثر ما تهب أن تهب شديدة عاصفة، وقد قال تعالى في سورة الأنبياء [81]: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ ومعناه: سخرنا لسليمان الريح التي شأنها العصوف، فمعنى ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ﴾ جعلناها له رخاء. فانتصب ﴿عَاصِفَةً﴾ في آية سورة الأنبياء على الحال من ﴿ٱلرِّيحَ﴾ وهي حال منتقلة. ولمَّا أعقبه بقوله: ﴿تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ﴾ عُلِم أن عصفها يصير إلى لين بأمر سليمان، أي: دعائه، أو بعزمه، أو رغبته، لأنه لا تصلح له أن تكون عاصفة بحال من الأحوال، فهذا وجه دفع التنافي بين الحالين في الآيتين.

و﴿أَصَابَ﴾ معناه قصد، وهو مشتق من الصَّوب، أي: الجهة، أي: تجري إلى حيث أي جهة قصد السير إليها. حكى الأصمعي عن العرب: «أصاب الصواب فأخطأ الجواب»، أي: أراد الصواب فلم يُصب.

وقيل: هذا استعمال لها في لغة حِمْير، وقيل في لغة هَجَر.

﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ جمع شيطان، وحقيقته الجني، ويُستعمل مجازاً للبالغ غاية المقدرة والحذق في العمل الذي يعمله. ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: 112]، فسخَّر الله النوع الأول لسليمان تسخيراً خارقاً للعادة على وجه المعجزة، فهو مسخر له في الأمور الروحانية والتصرفات الخفية وليس من شأن

جنسهم إيجاد الصناعات المتقنة كالبناء، وسخر النوع الثاني له تسخير إذلال ومغلوبية لعظم سلطانه وإلقاء مهابته في قلوب الأمم فكانوا يأتون طوعاً للانضواء تحت سلطانه كما فعلت بلقيس وقد تقدم في سورة سبأ. فيجوز أن يكون «الشياطين» مستعملًا في حقيقته ومجازه.

و﴿كُلَّ بَنَّآءٍ﴾ بدل من ﴿وَالشَّيَٰطِينَ﴾ بدل بعض من كل، أي: كل بنّاء وغوّاص منهم، أي: من الشياطين.

و﴿كُلَّ﴾ هنا مستعملة في معنى الكثير، وهو استعمال وارد في القرآن والكلام الفصيح، قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ [يونس: 97]، وقال: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [النحل: 69]. وقال النابغة:

بها كلّ ذيّال وخنساء ترعوي

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا﴾ في سورة الأنعام [25].

والبنَّاء: الذي يبني، وهو اسم فاعل مصوغ على زنة المبالغة للدلالة على معنى الصناعة مثل نجّار وقصّار وحدّاد.

والغوَّاص: الذي يغوص في البحر لاستخراج محار اللؤلؤ، وهو أيضاً مما صيغ على وزن المبالغة للدلالة على الصناعة، قال النابغة:

أو درّة صدفية غوّاصها بَهِج مَتَى يَرها يَهِلَّ ويَسْجُدِ

قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الأنبياء: 82].

وقد بلغت الصناعة في ملك سليمان مبلغاً من الإتقان والجودة والجلال، وناهيك ببناء هيكل أورشليم وهو الذي سُمِّي في الإسلام المسجد الأقصى وما جلب إليه من مواد إقامته من الممالك المجاورة له، وكذلك الصرح الذي أقامه وأُدخلت عليه فيه ملكة سبأ.

﴿وَءَاخَرِينَ﴾ عطف على ﴿كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ﴾ فهو من جملة بدل البعض. وجمع آخر بمعنى مغاير، فيجوز أن تكون المغايرة في النوع من غير نوع الجن، ويجوز أن تكون المغايرة في الصفة، أي: غير بنائين وغوّاصين. وقد كان يجلب من الممالك المجاورة له والداخلة تحت ظل سلطانه ما يحتاج إليه في بناء القصور والحصون والمدن، وكانت مملكته عظيمة وكل الملوك يخشون بأسه ويصانعونه.

والمقرَّن: اسم مفعول من قرنه مبالغة في قرنه، أي: جعله قريناً لغيره لا ينفك أحدهما عن الآخر.

و﴿ٱلْأَصْفَادِ﴾ : جمع صفد بفتحتين وهو القيد. يقال: صفده، إذا قيده.

وهذا صنف ممن عبر عنهم بالشياطين شديد الشكيمة يخشى تفلته ويُرام أن يستمر يعمل أعمالًا لا يجيدها غيرُه فيصفد في القيود ليعمل تحت حراسة الحراس. وقد كان أهل الرأي من الملوك يجعلون أصحاب الخصائص في الصناعات محبوسين حيث لا يتصلون بأحد لكيلا يستهويهم جواسيس ملوك آخرين يستصنعونهم ليتخصص أهل تلك المملكة بخصائص تلك الصناعات فلا تشاركها فيها مملكة أخرى وبخاصة في صنع آلات الحرب من سيوف ونبال وقسي ودرق ومَجَان وخُوذ وبيضات ودروع، فيجوز أن يكون معنى ﴿مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾ حقيقة، ويجوز أن يكون تمثيلًا لمنع الشياطين من التفلت.

وقد كان ملك سليمان مشتهراً بصنع الدروع السابغات المتقنة. يقال: دروع سليمانية. قال النابغة:

وكل صَموت نثلة تُبَّعِيّة ... ونَسْج سُلَيم كلَّ قمصاء ذائل

أراد نسج سليمان، أي: نسج صنّاعه.

[39] ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾﴾.

والإشارة إلى التسخير المستفاد من ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ﴾ [ص: 36] إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ [ص: 37] أي: هذا التسخير عطاؤنا. والإضافة لتعظيم شأن المضاف لانتسابه إلى المضاف إليه، فكأنه قيل: هذا عطاء عظيم أعطيناكه. والعطاء مصدر بمعنى المعطى مثل الخلق بمعنى المخلوق.

و«امنن» أمر مستعمل في الإذن والإباحة، وهو مشتق من المن المكنى به عن الإنعام، أي: فأنعم على من شئت بالإطلاق، أو أمسك في الخدمة من شئت.

فالمنّ: كناية عن الإطلاق بلازم اللازم، كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: 4].

وجملتا: ﴿فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾ معترضتان بين قوله: ﴿عَطَآؤُنَا﴾ وقوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، وهو تفريع مقدم من تأخير.

والتقديم لتعجيل المسرة بالنعمة، ونظيره قوله تعالى من بعد: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾﴾ [ص: 57]، وقول عنترة:

ولقد نزلت فلا تظنّي غيرَه ... مني بمنزلة المُحَب المُكْرَم

وقول بشارة:

كقائلة إن الحمار فنحِّه ... عن القَتِّ أهلُ السمسم المتهذب

مجازاً وكناية في التحديد والتقدير، أي: هذا عطاؤنا غير محدد ولا مقتَّر فيه، أي: عطاؤنا واسعاً وافياً لا تضييق فيه عليك.

ويجوز أن يكون ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ حالًا من ضمير «امنن أو أمسك». ويكون الحساب بمعنى المحاسبة المكنى بها عن المؤاخذة. والمعنى: امنن أو أمسك لا مؤاخذة عليك فيمن مننت عليه بالإطلاق إن كان مفسداً، ولا فيمن أمسكته في الخدمة إن كان صالحاً.

[40] ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝٤٠﴾.

تقدم نظيره آنفاً في قصة داود وبيان نكتة التأكيد بحرف «إن».

[41، 42] ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ۝٤١ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝٤٢﴾.

هذا مَثَل ثان ذُكّر به النبي ﷺ إسوة به في الصبر على أذى قومه والالتجاء إلى الله في كشف الضر، وهو معطوف على: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: 17]، ولكونه مقصوداً بالمثل أعيد معه فعل ﴿ٱذْكُرْ﴾ كما نبهنا عليه في قوله: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ [ص: 17]، وقد تقدم الكلام على نظير صدر هذه الآية في سورة الأنبياء.

وترجمة أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ تقدمت في سورة الأنعام.

وإذ كانت تعدية فعل ﴿ٱذْكُرْ﴾ إلى اسم أيوب على تقدير مضاف لأن المقصود تذكر الحالة الخاصة به كان قوله: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ﴾ بدل اشتمال من أيوب لأن زمن ندائه ربَّه مما تشتمل عليه أحوال أيوب. وخص هذا الحال بالذكر من بين أحواله لأنه مظهر توكله على الله واستجابة الله دعاءه بكشف الضر عنه.

والنداء: نداء دعاء لأن الدعاء يُفتتح بـ: يا رب، ونحوه.

و﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ متعلق بـ ﴿نَادَىٰ﴾ بحذف الباء المحذوفة مع «أن»، أي: نادى: بأني مسني الشيطان، وهو في الأصل جملة مبينة لجملة: ﴿نَادَىٰ رَبَّهُۥ﴾ ولولا وجود «أن» المفتوحة التي تصيِّر الجملة في موقع المفرد لكانت جملة مبينة لجملة ﴿نَادَىٰ﴾، ولما احتاجت إلى تقدير حرف الجر ليتعدى إليها فعل ﴿نَادَىٰ﴾ وخاصة حيث خلَت الجملة من حرف نداء. فقولهم: إنها مجرورة بباء مقدرة جرى على اعتبارات

الإعراب تفرقة بين موقع «أنَّ» المفتوحة وموقع «إن» المكسورة، ولهذا الفرق بين الفتح والكسر اطَّرد وجها فتح الهمزة وكسرها في نحو: «خيرُ القول أني أحمد».

وقد ذكرنا في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ في سورة الأنفال [9] رأينا في كون «أن» المفتوحة الهمزة المشددة النون مركبة من «أن» التفسيرية «وأن» الناسخة.

والخبر مستعمل في الدعاء والشكاية، كقوله: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: 36]، وقد قال في آية سورة الأنبياء [83]: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

والنُّصْب، بضم النون وسكون الصاد: المشقة والتعب، وهي لغة في نَصَب بفتحتين، وتقدم النصب في سورة الكهف. وقرأ أبو جعفر: ﴿بنُصُب﴾ بضم الصاد وهو ضم إتباع لضم النون.

والعذاب: الألم. والمراد به المرض، يعني: أصابني الشيطان بتعب وألم. وذلك من ضرٍّ حلَّ بجسده وحاجة أصابته في ماله كما في الآية الأخرى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ [الأنبياء: 83].

وظاهر إسناد المس بالنصب والعذاب إلى الشيطان أن الشيطان مس أيوب بهما، أي: أصابه بهما حقيقة مع أن النصب والعذاب هما الماسَّان أيوب، ففي سورة الأنبياء [83]: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ فأسند المس إلى الضر، والضر هو النصب والعذاب. وترددت أفهام المفسرين في معنى إسناد المس بالنصب والعذاب إلى الشيطان، فإن الشيطان لا تأثير له في بني آدم بغير الوسوسة كما هو مقرر من مكرر آيات القرآن وليس النصب والعذاب من الوسوسة ولا من آثارها. وتأولوا ذلك على أقوال تتجاوز العشرة وفي أكثرها سماجة وكلها مبني على حملهم الباء في قوله: ﴿بِنُصْبٍ﴾ على أنها باء التعدية لتعدية فعل ﴿مَسَّنِيَ﴾، أو باء الآلة مثل: ضربه بالعصا، أو يؤول النصب والعذاب إلى معنى المفعول الثاني من باب أعطى.

والوجه عندي: أنْ تُحْمَلَ الباء على معنى السببية بجعل النُّصب والعذاب مسببين لمس الشيطان إياه، أي: مسني بوسواس سببه نُصب وعذاب، فجعل الشيطان يوسوس إلى أيوب بتعظيم النُّصب والعذاب عنده ويلقي إليه أنه لم يكن مستحقاً لذلك العذاب ليلقي في نفس أيوب سوء الظن بالله أو السخط من ذلك. أو تُحمل الباء على المصاحبة، أي: مسني بوسوسة مصاحبة لضر وعذاب، ففي قول أيوب: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ كناية لطيفة عن طلب لطف الله به ورفع النُّصب والعذاب عنه بأنهما صارا مدخلاً

للشيطان إلى نفسه فطلب العصمة من ذلك على نحو قول يوسف عليه السلام: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: 33].

وتنوين «نصب وعذاب» للتعظيم أو للنوعية، وعُدِل عن تعريفهما لأنهما معلومان لله.

وجملة: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ إلخ مقولة لقول محذوف، أي: قلنا له اركض برجلك، وذلك إيذان بأن هذا استجابة لدعائه.

والركض: الضرب في الأرض بالرِّجل، فقوله: ﴿بِرِجْلِكَ﴾ زيادة في بيان معنى الفعل مثل: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38]، وقد سمَّى الله ذلك استجابة في سورة الأنبياء [84] إذ قال: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ﴾.

وجملة: ﴿هَٰذَا مُغْتَسَلٌ﴾ مقولة لقول محذوف دل عليه المقول الأول، وفي الكلام حَذفٌ دلت عليه الإشارة. فالتقدير: فركَضَ الأرضَ فنبع ماء فقلنا له: هذا مغتسل بارد وشراب. فالإشارة إلى ماء لأنه الذي يُغتسل به ويُشرب.

ووصْف الماء بذلك في سياق الثناء عليه مشير إلى أن ذلك الماء فيه شفاؤه إذا اغتسل به وشرب منه ليتناسب قول الله له مع ندائه ربه لظهور أن القول عقب النداء هو قول استجابة الدعاء من المدعو.

و﴿مُغْتَسَلٌ﴾ اسم مفعول من فعل اغتسل، أي: مغتسل به، فهو على حذف حرف الجر وإيصال المغتسل القاصر إلى المفعول مثل قوله:

تَمَرُّون الديارَ ولم تعُوجوا

ووصفه بـ ﴿بَارِدٌ﴾ إيماء إلى أن به زوال ما بأيوب من الحُمَّى من القروح. قال النبي ﷺ: «**الحُمَّى من فيح جهنم فأطفئوها بالماء**»، أي: نافع شاف، وبالتنوين استغني عن وصف «شراب» إذ من المعلوم أن الماء شراب فلولا إرادة التعظيم بالتنوين لكان الإخبار عن الماء بأنه شراب إخباراً بأمر معلوم، ومرجع تعظيم «شراب» إلى كونه عظيماً لأيوب وهو شفاء ما به من مرض.

[43] ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (43)﴾.

اقتصار أيوب في دعائه على التعريض بإزالة النُّصب والعذاب يُشعر بأنه لم يُصَب بغير الضر في بدنه. ويحتمل أن يكون قد أصابه تلف المال وهلاك العيال كما جاء في كتاب أيوب من كتب اليهود فيكون اقتصاره على النصب والعذاب في دعائه لأن في هلاك الأهل والمال نُصباً وعذاباً للنفس. ولم يتقدم في هذه الآية ولا في آية سورة

الأنبياء أن أيوب رُزِئ أهله، فيجوز أن يكون معنى ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾: أن الله أبقى له أهله فلم يصب فيهم بما يكره وزاده بنين وحفدة.

ويكون فعل ﴿وَهَبْنَا﴾ مستعملًا في حقيقته ومجازه. ويؤيد هذا المحمل وقوع كلمة ﴿مَّعَهُمْ﴾ عقب كلمة ﴿وَمِثْلَهُم﴾، فإن «مع» تُشعر بأن الموهوب لاحق بأهله ومزيد فيهم، فليس في الآية تقدير مضاف في قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ﴾.

وليس في الأخبار الصحيحة ما يخالف هذا إلا أقوالًا عن المفسرين ناشئة عن أفهام مختلفة. ويحتمل أن يكون مما أصابه أنه هلك وأولاده في مدة ضره كما جاء في كتاب «أيوب» من كتب اليهود وأقوال بعض السلف من المفسرين، فيتعين تقدير مضاف، أي: وهبنا له عوض أهله. وألفاظ الآية تنبو عن هذا الوجه الثاني.

ومعنى: ﴿وَمِثْلَهُم﴾ مماثلهم. والمراد: مماثل عددهم، أي: ضعف عدد أهله من بنين وحفدة.

وتقدم نظير هذه الآية في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ﴾ في سورة الأنبياء [84]. وما بين الآيتين من تغيير يسير هو مجرد تفنن في التعبير لا يقتضي تفاوتاً في البلاغة. وأما ما بينهما من مخالفة في قوله هنا: ﴿وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، وقوله في سورة الأنبياء: ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ﴾، فأما قوله هنا: ﴿وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ فإن الذكرى التذكير بما خفي أو بما يخفى، وأولو الألباب هم أهل العقول، أي: تذكرة لأهل النظر والاستدلال. فإن في قصة أيوب مجملها ومفصَّلها ما إذا سمعه العقلاء المعتبرون بالحوادث والقائسون على النظائر استدلوا على أن صبره قدوة لكل من هو في حرج أن ينتظر الفرج، فلما كانت قصص الأنبياء في هذه السورة مسوقة للاعتبار بعواقب الصابرين وكان النبي ﷺ والمسلمون مأمورين بالاعتبار بها من قوله: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: 17] كما تقدم حُقَّ أن يُشار إليهم «بأولي الألباب».

وأما الذي في سورة الأنبياء فإنه جيء به شاهداً على أن النبوة لا تنافي البشرية وأن الأنبياء تعتريهم من الأحداث ما يعتري البشر مما لا ينقص منهم في نظر العقل والحكمة وأنهم إنما يقومون بأمر الله، ابتداء من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا يُوحَىٰٓ إِلَيْهِمْ﴾ [الأنبياء: 7]، وأنهم معرَّضون لأذى الناس مما لا يخل بحرمتهم الحقيقية وأقصى ذلك الموت. من قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِي۟ن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿34﴾﴾ [الأنبياء: 34].

وإذ كان المشركون يقولون: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: 30]، وحاولوا قتله غير مرة فعصمه الله، ثم من قوله: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟

مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿10﴾﴾ [الأنعام: 10]، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿48﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿49﴾﴾ [الأنبياء: 48، 49]، وذكر من الأنبياء من ابتلي من قومه فصبر، ومن ابتلي من غيرهم فصبر، وكيف كانت عاقبة صبرهم واحدة مع اختلاف الأسباب الداعية إليه. فكانت في ذلك آيات للعابدين، أي: الممتثلين أمر الله المجتنبين نهيه، فإن مما أمر به الله الصبر على ما يلحق المرء من ضر لا يستطيع دفعَه لكون دفعه خارجاً عن طاقته، فختم بخاتمة ﴿إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: 106].

[44] ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾.

مقول لقول محذوف دلَّت عليه صيغة الكلام، والتقدير: وقلنا خذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث، وهو قول غيرُ القول المحذوف في قوله: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ [ص: 42] لأن ذلك استجابة دعوة وهذا إفتاء برخصة، وذلك له قصته، وهذا له قصة أخرى أشارت إليها الآية إجمالًا ولم يرد في تعيينها أثر صحيح ومجملها أن زوجَ أيوب حاولت عملًا ففسد عليه صبره من استعانة ببعض الناس على مواساته، فلما علم بذلك غضب وأقسم ليضربنها عدداً من الضرب ثم ندم وكان محباً لها، وكانت لائذة به في مدة مرضه فلما سرِّي عنه أشفق على امرأته من ذلك ولم يكن في دينهم كفارة اليمين فأوحى الله إليه أن يضربها بحُزمة فيها عدد من الأعواد بعدد الضربات التي أقسم عليها رفقاً بزوجه لأجله وحفظاً ليمينه من حنثه إذ لا يليق الحنث بمقام النبوة.

وليست هذه القضية ذات أثر في الغرض الذي سيقت لأجله قصة أيوب من الأسوة، وإنما ذُكرت هنا تكملة لمظهر لطف الله بأيوب جزاءً على صبره.

ومعاني الآية ظاهرة في أن هذا الترخيص رفق بأيوب، وأنه لم يكن مثله معلوماً في الدين الذي يدين به أيوب إبقاء على تقواه، وإكراماً له لحبه زوجه، ورفقاً بزوجه لبرِّها به، فهو رخصة لا محالة في حكم الحنث في اليمين.

فجاء علماؤنا ونظروا في الأصل المقرر في المسألة المفروضة في أصول الفقه وهي: أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا إذا حكاه القرآن أو السنة الصحيحة، ولم يكن في شرعنا ما ينسخه من نص أو أصل من أصول الشريعة الإسلامية؟

فأما الذين لم يروا أن شرع من قبلنا شرع لنا وهم أبو بكر الباقلاني من المالكية وجمهور الشافعية وجميع الظاهرية فشأنهم في هذا ظاهر، وأما الذين أثبتوا أصل الاقتداء بشرع من قبلنا بقيوده المذكورة وهم مالك وأبو حنيفة والشافعي، فتخطَّوا للبحث في أن هذا الحكم الذي في هذه الآية هل يقرر مثلُه في فقه الإسلام في الإفتاء في الأيمان،

وهل يُتعدى به إلى جعله أصلًا للقياس في كل ضرب يتعين في الشرع له عدد إذا قام في المضروب عذر يقتضي الترخيص بعد البناء على إثبات القياس على الرخص؟، وهل يتعدى به إلى جعله أصلًا للقياس أيضاً لإثبات أصلٍ مماثل وهو التحيل بوجه شرعي للتخلص من واجب تكليف شرعي؟، واقتحموا ذلك على ما في حكاية قصة أيوب من إجمال لا يتبصَّر به الناظر في صفة يمينه ولا لفظه ولا نيته إذ ليس من مقصد القصة.

فأما في الأيمان فقد كفانا الله التكلف بأن شرع لنا كفارات الأيمان. وقال النبي ﷺ: «**إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني [و]فعلت الذي هو خير**»، فصار ما في شرعنا ناسخاً لما شُرع لأيوب فلا حاجة إلى الخوض فيها، ومذهب الحنفية العمل بذلك استناداً لكونه شرعاً لمن قبلنا وهو قول الشافعي.

وقال مالك: «هذه خاصة بأيوب أفتى الله بها نبياً». وحكى القرطبي عن الشافعي: «أنه خصَّه بما إذا حلف ولم تكن له نية كأنه أخرجه مُخرج أقل ما يصدق عليه لفظ الضرب والعدد».

وأما القياس على فتوى أيوب في كل ضرب معين بعدد في غير اليمين، أي: في باب الحدود والتعزيرات فهو تطوح في القياس لاختلاف الجنس بين الأصل والفرع، ولاختلاف مقصد الشريعة من الكفارات ومقصدها من الحدود والتعزيرات، ولترتب المفسدة على إهمال الحدود والتعزيرات دون الكفارات. ولا شك أن مثل هذا التسامح في الحدود يفضي إلى إهمالها ومصيرها عبثاً.

وما وقع في «سنن أبي داود» من حديث أبي أمامة عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار: «أن رجلًا منهم كان مريضاً مضنًى فدخلت عليه جارية فهشَّ لها فوقع عليها فاستفتوا له رسول الله ﷺ وقالوا: لو حملناه إليك لتفسخت عظامه ما هو إلا جلد على عظم، فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربةً واحدة». ورواه غير أبي داود بأسانيد مختلفة وعبارات مختلفة. وما هي إلا قصة واحدة فلا حجة فيه لأنه تطرقته احتمالات:

أولها: أن ذلك الرجل كان مريضاً مُضنًى ولا يقام الحد على مثله.

الثاني: لعل المرض قد أخل بعقله إخلالًا أقدمه على الزنى، فكان المرض شبهة تدرأ الحد عنه.

الثالث: أنه خبر آحاد لا يُنقض به التواتر المعنوي الثابت في إقامة الحدود.

الرابع: حمله على الخصوصية. ومذهب الشافعي أنه يعمل بذلك في الحد للضرورة كالمرض وهو غريب، لأن أحاديث النبي ﷺ وأقوال السلف متضافرة على أن المريض

والحامل يُنتظران في إقامة الحد عليهما حتى يبرآ، ولم يأمر النبي ﷺ بأن تضرب الحامل بشماريخ، فماذا يفيد هذا الضرب الذي لا يزجر مجرماً، ولا يدفع مأثماً، وفي «أحكام الجصاص» عن أبي حنيفة مثل ما للشافعي. وحكى الخطابي: «أن أبا حنيفة ومالكاً اتفقا على أنه لا حد إلا الحد المعروف». فقد اختلف النقل عن أبي حنيفة.

[44] ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿44﴾﴾.

علة لجملة: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ [ص: 42]، وجملة: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ﴾ [ص: 43]، أي: أنعمنا عليه بجبر حاله، لأنا وجدناه صابراً على ما أصابه فهو قدوة للمأمور بقوله: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [المزمل: 10] ﷺ، فكانت «إِنَّ» مغنية عن فاء التفريع.

ومعنى ﴿وَجَدْنَٰهُ﴾ أنه ظهر في صبره ما كان في علم الله منه.

وقوله: ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ مثل قوله في سليمان: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: 30]، فكان سليمان أوَّاباً لله من فتنة الغنى والنعيم، وأيوب أوَّاباً لله من فتنة الضر والاحتياج، وكان الثناء عليهما متماثلًا لاستوائهما في الأوبة وإن اختلفت الدواعي. قال سفيان: «أثنى الله على عبدين ابتليا: أحدهما صابر، والآخر شاكر، ثناء واحداً. فقال لأيوب ولسليمان: ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾».

[45 ـ 47] ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿45﴾ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿46﴾ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿47﴾﴾.

القول فيه كالقول في نظائره لغة ومعنى. وذكر هؤلاء الثلاثة ذكر اقتداء وائتساء بهم، فأما إبراهيم عليه السلام فيما عُرف من صبره على أذى قومه، وإلقائه في النار، وابتلائه بتكليف ذبح ابنه، وأما ذكر إسحاق ويعقوب فاستطراد بمناسبة ذكر إبراهيم ولما اشتركا به من الفضائل مع أبيهم التي يجمعها اشتراكهم في معنى قوله: ﴿أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ ليقتدي النبي ﷺ بثلاثتهم في القوة في إقامة الدين والبصيرة في حقائق الأمور.

وابتدئ بإبراهيم لتفضيله بمقام الرسالة والشريعة، وعطف عليه ذكر ابنه وعطف على ابنه ابنه يعقوب. وقرأ الجمهور: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ﴾ بصيغة الجمع على أن ﴿إِبْرَٰهِيمَ﴾ ومن عطف عليه كله عطف بيان. وقرأ ابن كثير ﴿**عبدنا**﴾ بصيغة الإفراد على أن يكون ﴿إِبْرَٰهِيمَ﴾ عطف بيان من ﴿**عبدنا**﴾، ويكون ﴿إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ عطف نسق على ﴿**عبدنا**﴾. ومآل القراءتين متحد.

و﴿ٱلْأَيْدِى﴾: جمع يد بمعنى القوة في الدين. كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ في سورة الذاريات [47].

والأبصار: جمع بصر بالمعنى المجازي، وهو النظر الفكري المعروف بالبصيرة، أي: التبصر في مراعاة أحكام الله تعالى وتوخي مرضاته.

وجملة: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم﴾ علة للأمر بذكرهم، لأن ذكرهم يُكسب الذاكر الاقتداء بهم في إخلاصهم ورجاء الفوز بما فازوا به من الاصطفاء والأفضلية في الخير. و﴿أَخْلَصْنَاهُم﴾ : جعلناهم خالصين، فالهمزة للتعدية، أي: طهَّرناهم من درن النفوس فصارت نفوسهم نقية من العيوب العارضة للبشر، وهذا الإخلاص هو معنى العصمة اللازمة للنبوة.

والعصمة: قوة يجعلها الله في نفس النبي تَصْرِفُه عن فعل ما هو في دينه معصية لله تعالى عمداً أو سهواً، وعما هو موجب للنفرة والاستصغار عند أهل العقول الراجحة من أمة عصره.

وأركان العصمة أربعة:

الأول: خاصية للنفس يخلقها الله تعالى تقتضي مَلَكة مانعة من العصيان.

الثاني: حصول العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات.

الثالث: تأكد ذلك العلم بتتابع الوحي والبيان من الله تعالى.

الرابع: العتاب من الله على ترك الأَوْلى وعلى النسيان.

وإسناد الإخلاص إلى الله تعالى لأنه أمرٌ لا يحصل للنفس البشرية إلا بجعلٍ خاص من الله تعالى وعناية لَدنية بحيث تنزع من النفس غلبة الهوى في كل حال وتصرف النفس إلى الخير المحض فلا تبقى في النفس إلا نزعات خفيفة تقلع النفس عنها سريعاً بمجرد خطورها، قال النبي ﷺ: «**إني ليُغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة**».

والباء في ﴿بِخَالِصَةٍ﴾ للسببية تنبيهاً على سبب عصمتهم. وعبِّر عن هذا السبب تعبيراً مجملًا تنبيهاً على أنه أمر عظيم دقيق لا يتصور بالكنه ولكن يُعرف بالوجه، ولذلك استُحضر هذا السبب بوصفٍ مشتق من فعل ﴿أَخْلَصْنَاهُم﴾ على نحو قول النبي ﷺ لمن سأله عن اقتناعه من أكل لحم الضب: «**أني تحضرني من الله حاضرة**» أي: حاضرة لا توصف، ثم بينت هذه الخالصة بأقصى ما تعبر عنه اللغة وهي أنها ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾.

والذكرى: اسم مصدر يدل على قوة معنى المصدر مثل الرِّجعى والبُقيا لأن زيادة المبنى تقتضي زيادة المعنى. والدار المعهودة لأمثالهم هي الدار الآخرة، أي: بحيث لا ينسون الآخرة ولا يُقبلون على الدنيا، فالدار التي هي محل عنايتهم هي الدار الآخرة، قال النبي ﷺ: «**فأقول ما لي وللدنيا**».

وأشار قوله تعالى: ﴿بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ إلى أن مبدأ العصمة هو الوحي الإلهي

بالتحذير مما لا يرضي الله وتخويف عذاب الآخرة وتحبيب نعيمها فتحدث في نفس النبي ﷺ شدة الحذر من المعصية وحبُّ الطاعة ثم لا يزال الوحي يتعهده ويوقظه ويجنبه الوقوع فيما نُهي عنه فلا يلبث أن تصير العصمة مَلَكة للنبي يكره بها المعاصي، فأصل العصمة هي منتهى التقوى التي هي ثمرة التكليف، وبهذا يمكن الجمع بين قول أصحابنا: «العصمة عدم خَلق المعصية مع بقاء القدرة على المعصية»، وقول المعتزلة: «إنها مَلَكة تمنع عن إرادة المعاصي»، فالأولون نظروا إلى المبدأ والأخيرون نظروا إلى الغاية، وبه يظهر أيضاً أن العصمة لا تنافي التكليف وترتب المدح على الطاعات.

وقرأ نافع وهشام عن ابن عامر وأبو جعفر «خالصة» بدون تنوين لإضافته إلى ﴿ذِكۡرَى ٱلدَّارِ﴾، والإضافة بيانية لأن ﴿ذِكۡرَى ٱلدَّارِ﴾ هي نفس الخالصة، فكأنه قيل: بذكرى الدار، وليست من إضافة الصفة إلى الموصوف ولا من إضافة المصدر إلى مفعوله ولا إلى فاعله، وإنما ذكر لفظ «خالصة» ليقع إجمال ثم يفصل بالإضافة للتنبيه على دقة هذا الخلوص كما أشرنا إليه. والتعريف بالإضافة لأنها أقصى طريق للتعريف في هذا المقام.

وقرأ الجمهور بتنوين «خالصة» فيكون ﴿ذِكۡرَى ٱلدَّارِ﴾ عطف بيان أو بدلًا مطابقاً. وغرض الإجمال والتفصيل ظاهر. وإضافة «خالصة» إلى ﴿ذِكۡرَى ٱلدَّارِ﴾ في قراءة نافع من إضافة الصفة إلى الموصوف وإبدالها منها في قراءة الجمهور من إبدال الصفة من الموصوف.

ويجوز أن يكون ﴿ذِكۡرَى﴾ مرادف الذكر بكسر الذال، أي: الذكر الحسن، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ لِسَانَ صِدۡقٍ عَلِيّٗا﴾ [مريم: 50]، وتكون ﴿ٱلدَّارِ﴾ هي الدار الدنيا.

ويجوز أن يكون مرادفاً للذُّكر بضم الذال وهو التذكر الفكري ومراعاة وصايا الدين. و﴿ٱلدَّارِ﴾: الدار الآخرة.

وعطف عليه: ﴿وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ ٤٧﴾ لأنه مما يبعث على ذكرهم بأنهم اصطفاهم الله من بين خلقه فقرَّبهم إليه وجعلهم أخياراً.

و﴿ٱلۡأَخۡيَارِ﴾: جمع خيِّر بتشديد الياء، أو جمع خَيْر بتخفيفها مثل الأموات جمعاً لميِّت ومَيْت، وكلتا الصيغتين تدل على شدة الوصف في الموصوف.

[48] ﴿وَٱذۡكُرۡ إِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَذَا ٱلۡكِفۡلِۖ وَكُلّٞ مِّنَ ٱلۡأَخۡيَارِ ٤٨﴾.

فُصل ذكر إسماعيل عن عده مع أبيه إبراهيم وأخيه إسحاق لأن إسماعيل كان جد

الأمة العربية، أي: معظمها فإنه أبو العدنانيين. وجد للأم لمعظم القحطانيين لأن زوج إسماعيل جُرْهُميّة فلذلك قطع عن عطفه على ذكر إبراهيم وعاد الكلام إليه هنا.

وأمّا قرنه ذِكرَه بذكر اليَسع وذي الكفل بعطف اسميهما على اسمه فوجهه دقيق في البلاغة وليس يكفي في توجيهه ما تضمَّنه قوله: ﴿وَكُلٌّ مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾، لأن التماثل في الخيرية والاصطفاء ثابت لجمع الأنبياء والمرسلين، فلا يكون ذكرُهما بعد ذكر إسماعيل أولى من ذكر غيرهما من ذوي الخيرية الذين شملهم لفظ الأخيار والاصطفاء، فإن شرط قَبول العطف بالواو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جامع عقلي أو وهمي أو خيالي كما قال في «المفتاح»، قال: ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله:

لا والذي هو عالم أن النوى صبر وأن أبا الحسين كريم(1)

حيث جمع بين مرارة النوى وكرم أبي الحسين وإن كانا مقترنين في تعلُّق علم الله بهما، وذلك مساو لاقتران إسماعيل واليسع وذي الكفل في أنهم من الأخيار في هذه الآية.

فبنا أن نطلب الدقيقة التي حسَّنت في هذه الآية عطف اليسع وذي الكفل على إسماعيل. فأما عطف اليسع على إسماعيل فلأن اليسع كان مقامه في بني إسرائيل كمقام إسماعيل في بني إبراهيم، لأن اليسع كان بمنزلة الابن للرسول إلياس «إيليا» وكان إلياس يدافع ملوك يهوذا وملوك إسرائيل عن عبادة الأصنام، وكان اليسع في إعانته كما كان إسماعيل في إعانة إبراهيم، وكان إلياس لما رفع إلى السماء قام اليسع مقامه كما هو مبين في سفر «الملوك الثاني» الإصحاح «1 ـ 2».

وأما عطف ذي الكفل على إسماعيل فلأنه مماثل لإسماعيل في صفة الصبر، قال الله تعالى في سورة الأنبياء [85]: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿85﴾﴾.

وقرأ الجمهور «اليسع» بهمزة وصل وبلام واحدة وهي من أصل الاسم في اللغة العبرانية فعرَّبته العرب باللام وليست لام التعريف، فدع عنك ما أطالوا به. وقرأه حمزة والكسائي بهمزة وصل وبلامين وتشديد الثانية وهو أقرب إلى أصله العبراني وهو اسم أعجمي معرَّب، والهمزة واللام، أو واللامان أصلية.

وتنوين: ﴿كُلٌّ﴾ في قوله: ﴿وَكُلٌّ مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي: وكل

(1) هو: أبو الحسين محمد بن الهيثم بن شبانة أحد قواد المتوكل أو الواثق، ولأبي تمام مدائح فيه كثيرة.

أولئك الثلاثة من الأخيار. وتقدم ذكر اليسع في سورة الأنعام، وذُكر ذي الكفل في سورة الأنبياء.

[49 ـ 52] ﴿هَٰذَا ذِكْرٌۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿49﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿50﴾ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ﴿51﴾ ۞ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴿52﴾﴾.

﴿هَٰذَا ذِكْرٌۚ﴾ جملة فَصَلت الكلام السابق عن الكلام الآتي بعدها قصداً لانتقال الكلام من غرض إلى غرض مثل جملة: أما بعد فكذا ومثل اسم الإشارة المجرد نحو: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿55﴾﴾ [ص: 55]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: 30]، ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ في سورة الحج [32].

قال في «الكشاف»: و«هو كما يقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر: هذا وقد كان كيت وكيت» اهـ.

وهذا الأسلوب من الانتقال هو المسمَّى في عُرف علماء الأدب بالاقتضاب وهو طريقة العرب ومن يليهم من المخضرمين، ولهم في مثله طريقتان: أن يذكروا الخبر كما في هذه الآية وقول المؤلفين: هذا باب كذا، وأن يحذفوا الخبر لدلالة الإشارة على المقصود، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾، أي: ذلك شأن الذين عملوا بما دعاهم إليه إبراهيم وذكروا اسم الله على ذبائحهم ولم يذكروا أسماء الأصنام، وقوله: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾، أي: ذلك مثل الذين أشركوا بالله، وقوله بعد آيات: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿55﴾﴾ [ص: 55] أي: هذا مآب المتقين، ومنه قول الكاتب: هذا وقد كان كَيت وكَيت، وإنما صرح بالخبر في قوله: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌۚ﴾ للاهتمام بتعيين الخبر، وأن المقصود من المشار إليه التذكر والاقتداء فلا يأخذ السامع اسم الإشارة مأخذ الفصل المجرد والانتقال الاقتضابي، مع إرادة التوجيه بلفظ: ﴿ذِكْرٌۚ﴾ بتحميله معنى حُسن السمعة، أي: ذكر لأولئك المسمَّيْن في الآخرين مع أنه تذكرة للمقتدين على نحو المَعْنَيين في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَۖ﴾ في سورة الزخرف [44].

ومن هنا احتمل أن تكون الإشارة بـ ﴿هَٰذَا﴾ إلى القرآن، أي: القرآن ذكر، فتكون الجملة استئنافاً ابتدائياً للتنويه بشأن القرآن راجعاً إلى غرض قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿29﴾﴾.

والواو في ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ﴾ إلخ، يجوز أن تكون للعطف الذكري، أي: انتهى الكلام السابق بقولنا: ﴿هَٰذَا﴾ ونعطف عليه: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ﴾ إلخ. ويجوز أن تكون واو الحال. وتقدم معنى: ﴿لَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾. واللام في ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ لأم الاختصاص، أي: لهم حسن

مآب يوم الجزاء. وانتصب ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ﴾ على البيان من ﴿حُسۡنَ مَـَٔابٍ﴾. والعدن: الخلود.

و﴿مُّفَتَّحَةً﴾ حال من ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ﴾، والعامل في الحال ما في ﴿لِلۡمُتَّقِينَ﴾ من معنى الفعل وهو الاستقرار فيكون «ال» في ﴿ٱلۡأَبۡوَٰبُ﴾ عوضاً عن الضمير. والتقدير: أبوابها، على رأي نحاة الكوفة، وأما عند البصريين فـ ﴿ٱلۡأَبۡوَٰبُ﴾ بدل من الضمير في ﴿مُّفَتَّحَةً﴾ على أنه بدل اشتمال أو بعض، والرابط بينه وبين المبدل منه محذوف تقديره: الأبواب منها. وتفتيح الأبواب كناية عن التمكين من الانتفاع بنعيمها لأن تفتيح الأبواب يستلزم الإذن بالدخول وهو يستلزم التخلية بين الداخل وبين الانتفاع بما وراء الأبواب.

وقوله: ﴿مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا﴾ تقدم قريب منه في سورة يس.

و﴿يَدۡعُونَ﴾: يأمرون بأن يجلب لهم، يقال: دعا بكذا، أي: سأل أن يحضر له.

والباء في قولهم: دعا بكذا، للمصاحبة، والتقدير: دعا مدعُوًّا يصاحبه كذا، قال عدي بن زيد:

ودعَوا بالصَّبوح يوماً فجاءت ... قَينَةٌ في يمينها إبريق

قال تعالى في سورة يس [57]: ﴿لَهُمۡ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٧﴾.

وانتصب ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ على الحال من «المتقين» وهي حال مقدرة. وجملة: ﴿يَدۡعُونَ﴾ حال ثانية مقدرة أيضاً.

والشراب: اسم للمشروب، وغلب إطلاقه على الخمر إذا لم يكن في الكلام ذكر للماء كقوله آنفاً: ﴿هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ﴾ [ص: 42]. وتنوين «شراب» هنا للتعظيم، أي: شراب نفيس في جنسه، كقول أبي خراش الهذلي:

لقد وقعت على لحم

﴿وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾: «عند» ظرف مكان قريب و﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ صفة لموصوف محذوف، أي: نساء قاصرات النظر. وتعريف ﴿ٱلطَّرۡفِ﴾ تعريف الجنس الصادقُ بالكثير، أي: قاصرات الأطراف. و﴿ٱلطَّرۡفِ﴾: النظر بالعين، وقصر الطرف توجيهه إلى منظور غير متعدد، فيجوز أن يكون المعنى: أنهن قاصرات أطرافهن على أزواجهن. فالأطراف المقصورة أطرافهن. وإسناد ﴿قَٰصِرَٰتُ﴾ إلى ضميرهن إسناد حقيقي، أي: لا يوجهن أنظارهن إلى غيرهم وذلك كناية عن قصر محبتهن على أزواجهن.

ويجوز أن يكون المعنى: أنهن يقصرن أطرافَ أزواجهن عليهن فلا تتوجه أنظار أزواجهن إلى غيرهن اكتفاء منهم بحُسنهن، وذلك كناية عن تمام حسنهن في أنظار

أزواجهن بحيث لا يتعلق استحسانهم بغيرهن، فالأطراف المقصورة أطراف أزواجهن، وإسناد ﴿قَٰصِرَٰتُ﴾ إليهن مجاز عقلي إذ كان حسنهن سبب قصر أطراف الأزواج فإنهن ملابسات سَبب سَبَبِ القصر.

و﴿أَتْرَابٌ﴾: جمع تِرْب بكسر التاء وسكون الراء، وهو اسم لمن كان عمره مساوياً عُمْرَ من يضاف إليه، تقول: هو تِرب فلان، وهي ترب فلانة، ولا تلحق لفظ ترب علامةُ تأنيث. والمراد: أنهن أتراب بعضهن لبعض، وأنهن أتراب لأزواجهن لأن التحابّ بين الأقران أمكن.

والظاهر أن ﴿أَتْرَابٌ﴾ وصف قائم بجميع نساء الجنة من مخلوقات الجنة ومن النساء اللاتي كن أزواجاً في الدنيا لأصحاب الجنة، فلا يكون بعضهن أحسن شباباً من بعض فلا يلحق بعض أهل الجنة غضّ إذا كانت نساء غيره أجد شباباً، ولئلا تتفاوت نساء الواحد من المتقين في شرخ الشباب، فيكون النعيم بالأقل شباباً دون النعيم بالأجدّ منهن. وتقدم الكلام على: ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿48﴾﴾ في سورة الصافات [48].

[53] ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿53﴾﴾.

استئناف ابتدائي فيجوز أن يكون كلاماً قيل للمتقين وقت نزول الآية فهو مؤكد لمضمون جملة: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: 49]. والإشارة إذن إلى ما سبق ذكره من قوله: ﴿لَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾، فاسم الإشارة هنا مغاير لاستعماله المتقدم في قوله: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ﴾ [ص: 49]. وجيء باسم الإشارة القريب تنزيلًا للمشار إليه منزلة المشار إليه الحاضر إيماء إلى أنه محقق وقوعه تبشيراً للمتقين. والتعبير بالمضارع في قوله: ﴿تُوعَدُونَ﴾ على ظاهره.

ويجوز أن يكون كلاماً يقال للمتقين في الجنة فتكون الجملة مقولَ قول محذوف هو في محل حال ثانية من «المتقين». والتقدير: مقولًا لهم: هذا ما توعدون ليوم الحساب. والقول: إما من الملائكة مثل قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 32]، وإما من جانب الله تعالى نظير قوله لضدهم: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: 181].

والإشارة إذن إلى ما هو مشاهد عندهم من النعيم.

وقرأ الجمهور: ﴿تُوعَدُونَ﴾ بتاء الخطاب فهو على الاحتمال الأول التفات من الغيبة إلى الخطاب لتشريف المتقين بعز الحضور لخطاب الله تعالى، وعلى الاحتمال

الثاني الخطاب لهم على ظاهره. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحده ﴿**يوعدون**﴾ بياء الغيبة فهو على الاحتمال الأول التفات عن توجيه الخطاب إليهم إلى توجيهه للطاغين لزيادة التنكيل عليهم. والإشارة إلى المذكور من «حسن المآب»، وعلى الاحتمال الثاني كذلك وجِّه الكلام إلى أهل المحشر لتنديم الطاغين وإدخال الحسرة والغم عليهم. والإشارة إلى النعيم المشاهد.

واللام في ﴿لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ لام العلة، أي: وعدتموه لأجل يوم الحساب. والمعنى لأجل الجزاء يوم الحساب، فلما كان الحساب مؤذناً بالجزاء جعل اليوم هو العلة. وهذه اللام تفيد معنى التوقيت تبعاً كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: 78] تنزيلًا للوقت منزلة العلة. ولذلك قال الفقهاء: أوقات الصلوات أسباب.

[54] ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴿54﴾﴾.

يجري محمل اسم الإشارة هذا على الاحتمالين المذكورين في الكلام السابق.

والعدول عن الضمير إلى اسم الإشارة لكمال العناية بتمييزه وتوجيه ذهن السامع إليه. وأطلق الرزق على النعمة كما في قول النبي ﷺ: «**لو أن أحدهم قال حين يضاجع أهله: اللهم جنِّبنا الشيطان وجنِّب الشيطان ما رزقتنا، ثم وُلِد لهما وَلَد لم يمسّه شيطان أبداً**» فسمَّى الولد رزقاً.

والتوكيد بـ ﴿إِنَّ﴾ للاهتمام. والنفاد: الانقطاع والزوال.

[55، 56] ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿55﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿56﴾﴾.

اسم الإشارة ﴿هَٰذَا﴾ مستعمل في الانتقال من غرض إلى غرض تنهية للغرض الذي قبله. والقول فيه كالقول في ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿49﴾﴾. والتقدير: هذا شأن المتقين، أو هذا الشأن، أو هذا كما ذكر.

وجملة ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ حال من ﴿جَهَنَّمَ﴾ وهي حال مؤكدة لمعنى اللام الذي هو عامل في «الطاغين»، فإن معنى اللام أنهم تختص بهم جهنم واختصاصها بهم هو ذوق عذابها لأن العذاب ذاتي لجهنم.

والطاغي: الموصوف بالطغيان وهو: مجاوز الحد في الكِبر والتعاظم. والمراد بهم عظماء أهل الشرك لأنهم تكبروا بعظمتهم على قَبول الإسلام، وأعرضوا عن دعوة الرسول ﷺ بكِبْرٍ واستهزاء، وحكموا على عامة قومهم بالابتعاد عن النبي ﷺ وعن المسلمين وعن سماع القرآن، وهم: أبو جهل، وأمية بن خلف، وعتبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة، والعاصي بن وائل وأضرابهم.

والفاء في ﴿فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ لترتيب الإخبار وتسببه على ما قبله، نظير عطف الجمل بـ«ثم» وهي كالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ﴾ [الأنفال: 17] بعد قوله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ﴾ في سورة الأنفال [15]. وهذا استعمال بديع كثير في القرآن وهو يندرج في استعمالات الفاء العاطفة ولم يكشف عنه في مغني اللبيب.

والمعنى: جهنم يصلونها، فيتسبب على ذلك أن نذكر ذم هذا المقر لهم، وعبر عن جهنم بـ ﴿ٱلۡمِهَادُ﴾ على وجه الاستعارة، شبه ما هم فيه من النار من تحتهم بالمهاد وهو فراش النائم كقوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٞ﴾ [الأعراف: 41].

[57، 58] ﴿هَٰذَا فَلۡيَذُوقُوهُ حَمِيمٞ وَغَسَّاقٞ ۝٥٧ وَءَاخَرُ مِن شَكۡلِهِۦٓ أَزۡوَٰجٌ ۝٥٨﴾.

اسم الإشارة هنا جار على غالب مواقعه وهو نظير قوله: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ ۝٥٣﴾ [ص: 53] والقول فيه مثله.

وإشارة القريب لتقريب الإنذار والمشار إليه ما تضمَّنه قوله: ﴿جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَا﴾ [ص: 56] من الصلي ومن معنى العذاب، أو الإشارة إلى شر من قوله: ﴿لَشَرَّ مَـَٔابٖ﴾ [ص: 55].

و﴿حَمِيمٞ﴾ خبر عن اسم الإشارة. ومعنى الجملة في معنى بدل الاشتمال لأن شر المآب أو العذاب مشتمل على الحميم والغساق وغيره من شكله، والمعنى: أن ذلك لهم لقوله: ﴿وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ﴾ [ص: 55]، فما فصل به شر المآب وعذاب جهنم فهو في المعنى معمول للام.

والحميم: الماء الشديد الحرارة. والغساق: قرأه الجمهور بتخفيف السين. وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بتشديدها. قيل: هما لغتان، وقيل: غساق بالتشديد مبالغة في غاسق بمعنى سائل، فهو على هذا وصف لموصوف محذوف وليس اسماً، لأن الأسماء التي على زنة فَعَّال قليلة في كلامهم.

والغسَّاق: سائل يسيل في جهنم، يقال: غَسَقَ الجُرح، إذا سال منه ماء أصفر. وأحسب أن هذا الاسم بهذا الوزن أطلقه القرآن على سائل كريه يُسْقَونه كقوله: ﴿بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ﴾ [الكهف: 29]. وأحسب أنه لم تكن هذه الزنة من هذه المادة معروفة عند العرب، وبذلك يومئ كلام الراغب. وهذا سبب اختلاف المفسرين في المراد منه. والأظهر: أنه صيغ له هذا الوزن ليكون اسماً لشيء يشبه ما يغسِق به الجرح، ولذلك سمِّي بالمُهل والصديد في آيات أخرى.

وجملة ﴿فَلۡيَذُوقُوهُ﴾ معترضة بين اسم الإشارة والخبر عنه، وهذا من الاعتراض

المقترن بالفاء دون الواو، والفاء فيه كالفاء في قوله: ﴿فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [ص: 56] وقد تقدمت آنفاً.

وموقع الجملة كموقع قوله: ﴿فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾ [ص: 39] كما تقدم آنفاً.

وقوله: ﴿وَءَاخَرُ﴾ صفة لموصوف محذوف دلت عليه الإشارة بقوله: ﴿هَٰذَا﴾ وضمير ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ ووصف آخر يدل على مغاير. وقوله: ﴿مِن شَكْلِهِۦٓ﴾ يدل على أنه مغاير له بالذات وموافق في النوع، فحصل من ذلك أنه عذاب آخر أو مذوق آخر.

والشَّكل بفتح الشين: المِثل، أي: المماثل في النوع، أي: وعذاب آخر غير ذلك الذي ذاقوه من الحميم والغساق هو مثل ذلك المشار إليه أو مثل ذلك الذوق في التعذيب والألم.

وأفرد ضمير ﴿شَكْلِهِۦٓ﴾ مع أن معاده ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ نظراً إلى إفراد اسم الإشارة، أو إلى إفراد «مذوق» المأخوذ من يذوقوه»، فقوله: ﴿مِن شَكْلِهِۦٓ﴾ صفة لـ ﴿آخَرُ﴾.

والأزواج: جمع زوج بمعنى النوع والجنس، وقد تقدم عند قوله: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ في سورة الرعد [3].

والمعنى: وعذاب آخر هو أزواج أصناف كثيرة. ولما كان اسماً شائعاً في كل مغاير صح وصفه بـ ﴿أَزْوَٰجٌ﴾ بصيغة الجمع.

وقرأ الجمهور: ﴿وَءَاخَرُ﴾ بصيغة الإفراد. وقرأه أبو عمرو ويعقوب: ﴿وأُخَر﴾ بضم الهمزة جمع أخرى على اعتبار تأنيث الموصوف، أي: وأزواج أخر من شكل ذلك العذاب.

[59] ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ ﴿59﴾﴾.

ابتداء كلام حكي به تخاصم المشركين في النار فيما بينهم إذا دخلوها كما دل عليه قوله تعالى في آخره: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴿64﴾﴾، وبه فسر قتادة وابن زيد، وجريانه بينهم ليزدادوا مقتاً بأن يضاف إلى عذابهم الجسماني عذاب أنفسهم برجوع بعضهم على بعض بالتنديم وسوء المعاملة.

وأسلوب الكلام يقتضي متكلماً صادراً منه، وأسلوب المقاولة يقتضي أن المتكلم به هم الطاغون الذين لهم شر المآب لأنهم أساس هذه القضية. فالتقدير: يقولون، أي: الطاغون بعضهم لبعض: هذا فوج مقتحم معكم، أي: يقولون مشيرين إلى فوج من أهل النار أقحم فيهم ليسوا من أكْفائهم ولا من طبقتهم وهم فوج الأتباع من المشركين الذين اتبعوا الطاغين في الحياة الدنيا، وذلك ما دل عليه قوله: ﴿أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ [ص: 60]

أي: أنتم سبب إحضار هذا العذاب لنا. وهو الموافق لمعنى نظائره في القرآن كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: 38] إلى قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ في سورة الأعراف [39]، وقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ في سورة البقرة [166]، وقوله ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿27﴾﴾ الآيات من سورة الصافات [27]. وأوضح من ذلك كله قوله تعالى في آخر هذه الآية: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴿64﴾﴾ [ص: 64].

فجملة القول المحذوف في موضع الحال من الطاغين. وجملة: ﴿هَٰذَا فَوْجٌ﴾ إلى آخرها مقول القول المحذوف.

والفوج: الجماعة العظيمة من الناس، وتقدم في قوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ في سورة النمل [83].

والاقتحام: الدخول في الناس، و«مع» مؤذنة بأن المتكلمين متبوعون، وأن الفوج المقتحم أتباع لهم، فأدخلوا فيهم مدخل التابع مع المتبوع بعلامات تشعر بذلك.

وجملة ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ معترضة مستأنفة لإنشاء ذم الفوج. و﴿لَا مَرْحَبًا﴾ نفي لكلمة يقولها المزور لزائره وهي إنشاء دعاء الوافد. و﴿مَرْحَبًا﴾ مصدر بوزن المفعل، وهو الرُّحب بضم الراء وهو منصوب بفعل محذوف دل عليه معنى الرحب، أي: أتيت رحباً، أي: مكاناً ذا رحب، فإذا أرادوا كراهية الوافد والدعاء عليه قالوا: لا مرحباً به، كأنهم أرادوا النفي بمجموع الكلمة:

لا مرحباً بِغدٍ ولا أهلًا به ... إن كان تفريق الأحبة في غدِ

وذلك كما يقولون في المدح: حبذا، فإذا أرادوا ذمًّا قالوا: لا حبذا. وقد جمعهما قول كنزة أمّ شملة المنقري تهجو فيه صاحبة ذي الرمة:

ألا حبّذا أهل الملأ غير أنه ... إذا ذكرت ميّ فلا حبذا هيا

ومعنى الرحب في هذا كله: السعة المجازية، وهي الفرح ولقاء المرغوب في ذلك المكان بقرينة أن نفس السعة لا تفيد الزائر، وإنما قالوا ذلك لأنهم كرهوا أن يكونوا هم وأتباعهم في مكان واحد جرياً على خُلق جاهليتهم من الكبرياء واحتقار الضعفاء.

وجملة: ﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ خبر ثان عن اسم الإشارة، والخبر مستعمل في التضجر منهم، أي: أنهم مضايقوننا في مضيق النار كما أومأ إليه قولهم: ﴿مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾.

[60] ﴿قَالُواْ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿60﴾﴾.

فسَمِعَهم الأتباع، فيقولون: ﴿بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ إضراباً عن كلامهم. وجيء بحكاية قولهم على طريقة المحاورات، فلذلك جُرِّد من حرف العطف، أي: أنتم أولى بالشتم والكراهية بأن يقال: لا مرحباً بكم، لأنكم الذين تسببتم لأنفسكم ولنا في هذا العذاب بإغرائكم إيانا على التكذيب والدوام على الكفر. و﴿بَلْ﴾ للإضراب الإبطالي لرد الشتم عليهم وأنهم أولى به منهم.

وذكر ضمير المخاطبين في قوله: ﴿أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ للتنصُّل من شتمهم، أي: أنتم المشتومون، أي: أولى بالشتم منا، وقد استفيد هذا المعنى من حرف الإبطال لا من الضمير لأن الضمير لا مفهوم له ولأن موقعه هنا لا يقتضي حصراً ولا تقوياً لأنه مخبر عنه بجملة إنشائية، أي: أنتم يقال لكم: لا مرحباً بكم.

وإذا قد كان قول: مرحباً، إنشاء دعاء بالخبر، وكان نفيه إنشاء دعاء بضده، كان قوله: «بهم» بياناً لمن وجِّه الدعاء لهم، أي: إيضاحاً للسامع أن الدعاء على أصحاب الضمير المجرور بالباء فكانت الباء فيه للتبيين.

قال في «الكشاف»: و«بهم» بيان لمدعو عليهم. وقال الهمذاني في شرحه «للكشاف»: «يعني: البيان المصطلح، كأن قائلًا يقول: بمن يحصل هذا الرحب؟ فيقول: بهم. وهذا كما في «هيت لك». يعني أن الباء فيه بمعنى لام التبيين».

وهذا المعنى أغفله ابن هشام في معاني الباء. و«أشار الهمذاني إلى أنه متولد من معنى السببية. والأحسن عندي أن يكون متولداً من معنى المصاحبة بطريق الاستعارة التبعية ثم غلب استعمال الباء في مثله في كلامهم فصار كالحقيقة لأنه لما صار إنشاء دعاء لم تبق معه ملاحظة الإخبار بحصول الرحب معهم أو بسببهم كما يتجه بالتأمل.

وجملة: ﴿أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ علة لقلب سبب الشتم إليهم، أي: لأنكم قدمتم العذاب لنا، فضمير النصب في ﴿قَدَّمْتُمُوهُ﴾ عائد إلى العذاب المشاهد، وهو حاضر في الذهن غير مذكور في اللفظ، مثل: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: 32]. ووقوع ﴿أَنتُمْ﴾ قبل ﴿قَدَّمْتُمُوهُ﴾ المسند الفعلي يفيد الحصر، أي: لم يضلنا غيركم فأنتم أحقّاء بالعذاب.

والتقديم: جعل الشيء قُدّام غيره، قال تعالى: ﴿ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿181﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: 181، 182]. فتقديم العذاب لهم جعله قدامهم، أي: جعله حيث يجدونه عند وصولهم. وإسناد تقديم العذاب إلى المخاطبين مجاز عقلي لأن الرؤساء كانوا سبباً في تقديم العذاب لأتباعهم بإغوائهم وكان العذاب جزاءً عن الغواية.

وجُعل العذاب مقدماً وإنما المقدم العمل الذي استحق العذاب، وهذا مجاز عقلي في المفعول فاجتمع في قوله: ﴿قَدَّمْتُمُوهُ﴾ مجازان عقليان.

وقوله: ﴿فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾ موقعه كموقع قوله آنفاً: ﴿فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [ص: 56]. وهو ذم لإقامتهم في جهنم تشنيعاً عليهم فيما تسببوا لأنفسهم فيه. والمعنى: فبئس القرار ما قدمتموه لنا، أي: العذاب. والقرار: المكث.

[61] ﴿قَالُواْ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾﴾.

﴿قَالُواْ﴾ أي: الفوج المقتحم وهو فوج الأتباع، فهذا من كلام الذين قالوا: ﴿بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ [ص: 60]، لأن قولهم: ﴿مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا﴾ يعين هذا المحمل. ولذلك حق أن يتساءل الناظر عن وجه إعادة فعل ﴿قَالُواْ﴾ وعن وجه عدم عطفه على قولهم الأول.

فأما إعادة فعل القول فلإفادة أن القائلين هم الأتباع فأعيد فعل القول تأكيداً للفعل الأول لقصد تأكيد فاعل القول تبعاً لأنه محتمل لضمير القائلين.

والمقصود من حكاية قولهم: ﴿هَٰذَا﴾ تحذير كبراء المشركين من عواقب رئاستهم وزعامتهم التي يجرُّون بها الويلات على أتباعهم فيوقعونهم في هاوية السوء حتى لا يجد الأتباع لهم جزاء بعد الفوت إلا طلب مضاعفة العذاب لهم. وأما تجريد فعل ﴿قَالُواْ﴾ عن العاطف فلأنه قصد به التوكيد اللفظي والتوكيد اللفظي على مثال المؤكد.

ولا تلتبس حكاية هذا القول على هذه الكيفية بحكاية المحاورات فيحسب أنه من كلام الفريق الآخر لأنه الدعاء بعنوان: ﴿مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا﴾ يُعيِّن أن قائليه هم القائلون: ﴿أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ [ص: 60]، وأن الذين قدموا لهم هم الطاغون. وفي معنى هذه الآية آية سورة الأعراف [38]: ﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾.

و﴿مَن﴾ في قوله: ﴿مَن قَدَّمَ لَنَا﴾ موصولة، وجملة: ﴿فَزِدْهُ﴾ خبر عن ﴿مَن﴾، واقتران الخبر بالفاء جرى على معاملة الموصول معاملة الشرط في قرن خبره بالفاء وهو كثير، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ في سورة براءة [34].

والضعف، بكسر الضاد: تستعمل اسم مصدر ضعف وضاعف، فهم اسم التضعيف والمضاعفة، أي: تكرير المقدار وتكرير القوة، وهو من الألفاظ المتضايفة المعاني كالنصف والزوج.

ويستعمل اسماً بمعنى الشيء المضاعف، وهذا هو قياس زنة فعل بكسر الفاء وسكون العين، فهو بمعنى: الشيء الذي ضوعف لأن زنة فِعْل تدل على ما سُلِّط عليه فهو نحو ذِبْح، أي: مذبوح.

[62، 63] ﴿وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ۝٦٢ أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ ۝٦٣﴾.

عطف على ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ﴾ [ص: 59] على ما قدر فيه من فعل قول محذوف كما تقدم، فهذا من قول الطاغين فإنهم كانوا يحقِّرون المسلمين.

والاستفهام في ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا﴾ استفهام يلقيه بعضهم لبعض تلهفاً على عدم رؤيتهم من عرفوهم من المسلمين مكنى به عن ملام بعضهم لبعض على تحقيرهم المسلمين واعترافهم بالخطأ في حسبانهم

فليس الاستفهام عن عدم رؤيتهم المسلمين في جهنم استفهاماً حقيقياً ناشئاً عن ظن أنهم يجدون رجال المسلمين معهم إذ لا يخطر ببال الطاغين أن يكون رجال المسلمين معهم، كيف وهم يعلمون أنهم بضد حالهم فلا يتوهمونهم معهم في العذاب، ويجوز أن يكون الاستفهام حقيقياً استفهموا عن مصير المسلمين لأنهم لم يروهم يومئذ، إذ قد علموا أن الناس صاروا إلى عالم آخر وهو الذي كانوا يُنذرون به، ويكون قولهم: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا﴾ إلخ تمهيداً لقولهم: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا﴾ على كلتا القراءتين الآتي ذكرهما.

و﴿ٱلْأَشْرَارِ﴾ : جمع شر الذي هو بمعنى الأشر، مثل الأخيار جمع خير بمعنى الأخْيَر، أو هو: جمع شِرير ضد الخَيِّر، أي: الموصوفين بشر الحالة، أي: كنا نحسبهم أشقياء قد خسروا لذة الحياة باتباعهم الإسلام ورضاهم بشظف العيش، وهم يعنون أمثال بلال، وعمار بن ياسر، وصهيب، وخباب، وسلمان. وليس المراد أنهم يعدونهم أشرار في الآخرة مستحقين العذاب فإنهم لم يكونوا يؤمنون بالبعث.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ﴾ بهمزة قطع هي همزة الاستفهام، وحُذفت همزة الوصل من فعل «اتخذنا» لأنها لا تثبت مع همزة الاستفهام لعدم صحة الوقف على همزة الاستفهام، فجملة: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ﴾ بدل من جملة: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا﴾. و﴿أم﴾ حرف إضراب، والتقدير: بل زاغت عنهم أبصارنا.

والزيغ: الميل عن الجهة، أي: مالت أبصارنا عن جهتهم فلم تنظرهم.

و«أل» في ﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي: أبصارنا، فيكون المعنى:

أكانا تحقيرنا إياهم في الدنيا خطأ. وكنى عنه باتخاذهم سخرياً لأن في فعل ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ﴾ إيماء إلى أنهم ليسوا بأهل للسخرية، وهذا تندُّم منهم على الاستسخار بهم.

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف: ﴿اتخذناهم﴾ بهمزة وصل على أن الجملة صفة ﴿رِجَالًا﴾ ثانية وعليه تكون ﴿أَمْ﴾ منقطعة للإضراب عن قولهم: ﴿إِتَّخَذْنَٰهُمْ سُخْرِيًّا﴾ أي بل زاغت عنهم الأبصار.

والسخريّ: اسم مصدر سَخِرَ منه، إذا استهزأ به، فالسخريُّ الاستهزاء، وهو دال على شدة الاستهزاء لأن ياءه في الأصل ياء نسب وياء النسب تأتي للمبالغة في الوصف. وقرأ نافع وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بضم السين. وقرأه الباقون بكسر السين كما تقدم في سورة المؤمنين.

[64] ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾﴾.

تذييل وتنهية لوصف حال الطاغين وأتباعهم، وعذابهم، وجدالهم. وتأكيد الخبر بحرف التوكيد منظور فيه لما يلزم الخبر من التعريض بوعيد المشركين وإثبات حشرهم وجزائهم بأنه حق، أي: ثابت كقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ﴿٦﴾﴾ [الذاريات: 6].

والإشارة إلى ما حُكي عنهم من المقاولة. وسمِّيت المقاولة تخاصماً، أي: تجادلًا وإن لم تقع بينهم مجادلة، فإن الطاغين لم يجيبوا الفوج على قوله: ﴿بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ﴾ [ص: 60]، ولكن لما اشتملت المقاولة على ما هو أشد من الجدال وهو قول كل فريق للآخر: ﴿لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ﴾ كان الذم أشد من المخاصمة فأطلق عليه اسم التخاصم حقيقة. وتقدم ذكر الخصام عند قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ﴾ في سورة الحج [19].

وأضيف هذا التخاصم إلى أهل النار كلهم اعتباراً بغالب أهلها، لأن غالب أهل النار أهل الضلالات الاعتقادية وهم لا يعدون أن يكونوا دعاة للضلال أو أتباعاً للدعاة إليه فكلهم يجري بينهم هذا التخاصم، أما من كان في النار من العصاة فكثير منهم ليس عصيانه إلا تبعاً لهواه مع كونه على علم بأن ما يأتيه ضلالة لم يسوِّله له أحد.

و﴿أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾ هم الخالدون فيها، كقولهم: أهل قرية كذا، فإنه لا يشمل المغترب بينهم، على أن وقت نزول هذه الآية لم يكن في مكة غير المسلمين الصالحين وغير المشركين، فوصف أهل النار يومئذ لا يتحقق إلا في المشركين دون عصاة المسلمين.

وقوله: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾ إما خبر مبتدأ محذوف، تقديره: وهو تخاصم أهل النار، والجملة استئناف لزيادة بيان مدلول اسم الإشارة، أو هو مرفوع على أنه خبر ثان عن ﴿إِنَّ﴾، أو على أنه بدل من ﴿لَحَقٌّ﴾.

[65، 66] ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا۠ مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿65﴾ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿66﴾﴾.

هذا راجع إلى قوله: ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: 4] إلى قوله: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [ص: 8]، فلما ابتدرهم الجواب عن ذلك التكذيب بأن نظَّر حالهم بحال الأمم المكذبة من قبلهم وتنظير حال الرسول ﷺ بحال الأنبياء الذين صبروا، واستوعب ذلك بما فيه مقنع، عاد الكلام إلى تحقيق مقام الرسول ﷺ من قومه فأمره الله أن يقول: ﴿إِنَّمَا أَنَا۠ مُنذِرٌ﴾ مقابل قولهم: ﴿هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾، وأن يقول: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ مقابل إنكارهم التوحيد كقولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: 5] فالجملة استئناف ابتدائي.

وذكر صفة الواحد تأكيد لمدلول: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ إماء إلى رد إنكارهم. وذكر صفة القهار تعريض بتهديد المشركين بأن الله قادر على قهرهم، أي: غلبهم. وتقدم الكلام على القهر عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ في سورة الأنعام [18].

وإتباع ذلك بصفة: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ تصريح بعموم ربوبيته وأنه لا شريك له في شيء منها. ووصف ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ تمهيد للوصف بـ ﴿ٱلْغَفَّٰرُ﴾، أي: الغفار عن عزة ومقدرة لا عن عجز وملق أو مراعاة جانب مساو. والمقصود من وصف ﴿ٱلْغَفَّٰرُ﴾ هنا استدعاء المشركين إلى التوحيد بعد تهديدهم بمفاد وصف ﴿ٱلْقَهَّارُ﴾ لكي لا ييأسوا من قَبول التوبة بسبب كثرة ما سيق إليهم من الوعيد جرياً على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب والعكس.

[67 ـ 70] ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴿67﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿68﴾ مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿69﴾ إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿70﴾﴾.

إعادة الأمر بالقول هنا مستأنفاً. والعدول عن الإتيان بحرف يعطف المقول أعني ﴿هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ﴾ على المقول السابق أعني ﴿أَنَا۠ مُنذِرٌ﴾ [ص: 65]، عدول يشعر بالاهتمام بالمقول هنا كي لا يؤتى به تابعاً لمقول آخر فيضعف تصعدي السامعين لوعيه.

وجملة: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴿67﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾ يجوز أن تكون في موقع الاستئناف الابتدائي انتقالًا من غرض وصف أحوال أهل المحشر إلى غرض قصة خلق آدم وشقاء الشيطان، فيكون ضمير ﴿هُوَ﴾ ضمير شأن يفسره ما بعده وما يبين به ما بعده من قوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿71﴾﴾ [ص: 71] جعل هذا كالمقدمة للقصة تشويقاً لتلقيها فيكون المراد بالنبأ نبأ خلق آدم وما جرى بعده، ويكون ضمير

﴿يَخۡتَصِمُونَ﴾ عائداً إلى الملأ الأعلى لأن الملأ جماعة. ويراد بالاختصام الاختلاف الذي جرى بين الشيطان وبين من بلغ إليه من الملائكة أمرَ الله بالسجود لآدم، فالملائكة هم الملأ الأعلى وكان الشيطان بينهم فعُدَّ منهم قبل أن يطرد من السماء.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿قُلۡ هُوَ نَبَؤٌاْ عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾﴾ إلخ تذييلًا للذي سبق من قوله: ﴿وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾ [ص: 49] إلى هنا، تذييلًا يُشعر بالتنويه به وبطلب الإقبال على التدبر فيه والاعتبار به. وعليه يكون ضمير ﴿هُوَ﴾ ضميراً عائداً إلى الكلام السابق على تأويله بالمذكور فلذلك أتي لتعريفه بضمير المفرد.

والمراد بالنبأ: خبر الحشر وما أعد فيه للمتقين من حسن مآب، وللطاغين من شر مآب، ومن سوء صحبة بعضهم لبعض، وتراشقهم بالتأنيب والخصام بينهم وهم في العذاب، وترددهم في سبب أن لم يجدوا معهم المؤمنين الذين كانوا يعدونهم من الأشرار.

ووصف النبأ بـ ﴿عَظِيمٌ﴾ تهويل على نحو قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢﴾ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ﴿٣﴾﴾ [النبأ: 1 ـ 3]. وعظمة هذا النبأ بين الأنباء من نوعه من أنباء الشر مثل قوله: ﴿فَسَادٞ كَبِيرٞ﴾ [الأنفال: 73] فتم الكلام عند قوله تعالى: ﴿أَنتُمۡ عَنۡهُ مُعۡرِضُونَ ﴿٦٨﴾﴾.

فتكون جملة: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ﴾ إلى قوله: ﴿نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ استئنافاً للاستدلال على صدق النبأ بأنه وحي من الله، ولولا أنه وحي لما كان للرسول ﷺ قِبَلٌ بمعرفة هذه الأحوال على حد قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: 44]، ونظائر هذا الاستدلال كثيرة في القرآن.

وتكون جملة: ﴿إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا﴾ [ص: 71] إلى آخره استئنافاً ابتدائياً.

وعلى هذا فضمير ﴿يَخۡتَصِمُونَ﴾ عائد إلى أهل النار من قوله: ﴿تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ﴾ [ص: 64] إذ لا تخاصم بين أهل الملأ الأعلى. والمعنى: ما كان لي من علم بعالم الغيب وما يجري فيه من الإخبار بما سيكون إذ يختصم أهل النار في النار يوم القيامة.

وعلى كلا التفسيرين فمعنى ﴿أَنتُمۡ عَنۡهُ مُعۡرِضُونَ ﴿٦٨﴾﴾ أنهم غافلون عن العلم به، فقد أعلموا بالنبأ بمعناه الأول وسيعلمون قريباً بالنبأ بمعناه الثاني.

وجيء بالجملة الاسمية في قوله: ﴿أَنتُمۡ عَنۡهُ مُعۡرِضُونَ ﴿٦٨﴾﴾ لإفادة إثبات إعراضهم

وتمكنه منهم، فأما إعراضهم عن النبأ بمعناه الأول فظاهر تمكنه من نفوسهم لأنه طالما أنذرهم بعذاب الآخرة ووصفه فلم يكترثوا بذلك ولا ارْعَوَوْا عن كفرهم. وأما إعراضهم عن النبأ بمعناه الثاني، فتأويل تمكنه من نفوسهم عدم استعدادهم للاعتبار بمغزاه من تحقق أن ما هم فيه هو وسوسة من الشيطان قصداً للشر بهم.

ولعل هذه الآية من هذه السورة هي أول ما نزل على النبي ﷺ من ذكر قصة خلق آدم وسجود الملائكة وإباء إبليس من السجود، فإن هذه السورة في ترتيب نزول سور القرآن لا يوجد ذكر قصة آدم في سورة نزلت قبلها.

فذلك وجهُ التوطئة للقصة بأساليب العناية والاهتمام مما خلا غيرُها عن مثله وبأنها نبأ كانوا معرضين عنه. وأيًّا ما كان فقوله: ﴿أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿٦٨﴾﴾ توبيخ لهم وتحميق.

وجملة: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ اعتراض إبلاغ في التوبيخ على الإعراض عن النبأ العظيم، وحجة على تحقق النبأ بسبب أنه موحى به من الله وليس للرسول ﷺ سبيل إلى علمه لولا وحي الله إليه به.

وذكر فعل ﴿كَانَ﴾ دال على أن المنفي علمه بذلك فيما مضى من الزمن قبل أن يوحى إليه بذلك كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: 44]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [القصص: 44].

والباء في قوله: ﴿بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ على كل المعنيين للنبأ، لتعديه ﴿عِلْمٍ﴾ لتضمينه معنى الإحاطة، وهو استعمال شائع في تعدية العلم. ومنه ما في حديث سؤال الملكين في «الصحيح» فيقال له: «**ما علمك بهذا الرجل**». ويجوز على المعنى الثاني في النبأ أن تكون الباء ظرفية، أي: ما كان لي علم كائن في الملأ الأعلى، أي: ما كنت حاضراً في الملأ الأعلى، فهي كالباء في قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ﴾ [القصص: 44].

والملأ: الجماعة ذات الشأن، ووصفه بـ ﴿الْأَعْلَىٰ﴾ لأن المراد ملأ السماوات وهم الملائكة ولهم علو حقيقي وعلو مجازي بمعنى الشرف.

و﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ ظرف متعلق بفعل ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ﴾ أي: حين يختصم أهل الملأ الأعلى على أحد التأويلين، أي: في حين تنازع الملائكة وإبليس في السماء. والتعبير بالمضارع في موضع المضي لقصد استحضار الحالة، أو حين يختصم الطاغون وأتباعهم في النار بين يدي الملأ الأعلى، أي: ملائكة النار أو ملائكة المحشر، والمضارع على أصله من الاستقبال.

والاختصام: افتعال من خَصَمَه، إذا نازعه وخالفه، فهو مبالغة في خَصَم.

وجملة: ﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٧٠﴾ مبينة لجملة: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۝٦٩﴾، أي: ما علمتُ بذلك النبأ إلا بوحي من الله وإنما أوحى الله إلي ذلك لأكون نذيراً مبيناً.

وقد ركِّبت هذه الجملة من طريقين للقصر: إحداهما طريق النفي والاستثناء، والأخر طريق ﴿أَنَّمَآ﴾ المفتوحة الهمزة وهي أخت «إنما» المكسورة الهمزة في معانيها التي منها إفادة الحصر، ولا التفات إلى قول من نفوا إفادتها الحصر فإنها مركبة من «أنَّ» المفتوحة الهمزة و«ما» الكافة، وليست «أَن» المفتوحة الهمزة إلا «إِن» المكسورة تُغَيَّر كسرة همزتها إلى فتحة لتفيد معنى مصدرياً مشرباً بـ«أنْ» المصدرية إشراباً بديعاً جعل شعاره فتح همزتها لتشابه «أن» المصدرية في فتح الهمزة وتشابه «أنَّ» في تشديد النون، وهذا من دقيق الوضع في اللغة العربية.

وتكون ﴿أَنَّمَآ﴾ مفتوحة الهمزة إذا جعلت معمولة لعامل في الكلام. والذي يقتضيه مقام الكلام هنا أن فتح همزة ﴿أَنَّمَآ﴾ لأجل لام تعليل مقدرة مجرور بها ﴿أَنَّمَآ﴾. والتقدير: إلا لأنما أنا نذير، أي: إلا لعلة الإنذار، أي: ما أوحي إلي نبأ الملأ الأعلى إلا لأنذركم به، أي: ليس لمجرد القصص.

فالاستثناء من علل، وقد نُزِّل فعل ﴿يُوحَىٰٓ﴾ منزلة اللازم، أي: ما يوحى إلي وحي فلا يقدر له مفعول لقلة جدواه وإيثار جدوى تعليل الوحي.

وبهذا التقدير تكمل المناسبة بين موقع هذه الجملة وموقع جملة: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۝٦٩﴾ المبيَّنة بها جملة: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾، إذ لا مناسبة لو جُعل ﴿أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ مستثنى من نائب فاعل الوحي بأن يقدر: إن يوحى إلي شيء إلا أنما أنا نذير مبين، أي: ما يوحى إلي شيء إلا كوني نذيراً، وإن كان ذلك التقدير قد يسبق إلى الوهم لكنه بالتأمل يتضح رجحان تقدير العلة عليه.

فأفادت جملة: ﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٧٠﴾ حصر حكمة ما يأتيه من الوحي في حصول الإنذار وحصر صفة الرسول ﷺ في صفة النذارة، ويستلزم هذان الحصران حصراً ثالثاً، وهو أن إخبار القرآن وحي من الله وليست أساطير الأولين كما زعموا.

فحصل في هذه الجملة ثلاثة حصور: اثنان منها بصريح اللفظ، والثالث بكناية الكلام، وإلى هذا المعنى أشار قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَـٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [القصص: 46]. وهذه الحصور: اثنان منها إضافيان، وهما قصر ما يوحى إليه على علة النذارة وقصر الرسول ﷺ على صفة النذارة،

وكلاهما قلب لاعتقادهم أنهم يسمعون القرآن ليتخذوه لعباً واعتقادهم أن الرسول ﷺ ساحر أو مجنون. وعُلم من هذا أن ذكر نبأ خلق آدم قُصد به الإنذار من كيد الشيطان. وقرأ أبو جعفر: ﴿إلا إنما﴾ بكسر همزة «إنما» على تقدير القول، أي: ما يوحى إلا هذا الكلام.

[71 ـ 74] ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿71﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿72﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿73﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿74﴾﴾.

موقع ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ صالح لأن يكون استئنافاً، فإذا جعلنا النبأ بمعنى نبأ أهل المحشر الموعود به فيكون ﴿إِذْ قَالَ﴾ متعلقاً بفعل محذوف تقديره: اذكر، على أسلوب قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿6﴾ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [النمل: 6، 7]، ونظائره.

فإما على جعل النبأ بمعنى نبأ خلق آدم، فإن جملة: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ بدل من ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: 69] بدل بعض من كل، لأن مجادلة الملأ الأعلى على كلا التفسيرين المتقدمين غير مقتصرة على قضية قصة إبليس، فقد روى الترمذي بسنده عن مالك ابن يخامر عن النبي ﷺ حديثاً طويلاً في رؤيا النبي ﷺ: أنه رأى ربه تعالى فقال له: يا محمد فِيَم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: «**لا أدري**». قالها ثلاثاً. ثم قال بعد الثالثة بعد أن فتح الله عليه، قلت: «**في الكفارات**». قال: ما هن؟ قلت: «**مشي الأقدام إلى الحسنات والجلوس في المساجد**». وذكر أشياء من الأعمال الصالحة (ولم يذكر اختصامهم في قضية خلق آدم). وقال الترمذي: «هو حديث حسن صحيح»، وقال عنه البخاري: «إنه أصح من غيره مما في معناه ولم يخرجه البخاري في صحيحه» وليس في الحديث أنه تفسير لهذه الآية، وإنما جعله الترمذي في كتاب التفسير لأن ما ذُكر فيه بعضٌ مما يختصم في أهل الملأ الأعلى مراد به اختصام خاص هو ما جرى بينهم في قصة خلق آدم والمقاولة بين الله وبين الملائكة لأن قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يقتضي أنهم قالوا كلاماً دل على أنهم أطاعوا الله فيما أمرهم به، بل ورد في سورة البقرة تفصيل ما جرى من قول الملائكة فهو يبين ما أُجمل هنا وإن كان متأخراً، إذ المقصود من سَوق القصة هنا الاتعاظ بكِبر إبليس دون ما نشأ عن ذلك.

ويجوز أن يكون ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ منصوباً بفعل مقدر، أي: اذكر إذ قال ربك للملائكة، وهو بناءً على أن ضمير ﴿هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ﴾ [ص: 67] ليس ضمير شأن بل هو عائد إلى ما قبله، وأن ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: 69] مراد به خصومة أهل النار. وقصة خلق آدم تقدم ذكرها في سور كثيرة أشبهها بما هنا ما في سورة الحجر، وأبينُها ما في سورة البقرة.

ووقع في سورة الحجر [31]: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰٓ﴾، وفي هذه السورة: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ ٱسۡتَكۡبَرَ﴾، فيكون ما في هذه الآية يبين الباعث على الإباية. ووقعت هنا زيادة: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾، وهو بيان لكون المراد في سورة الحجر [31] من قوله: ﴿أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ الإباية من الكون من الساجدين لله، أي: المنزهي الله عن الظلم والجهل.

ووقع في هذه السورة: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾، ومعناه أنه كان كافراً ساعتئذ، أي: ساعة إبائه من السجود ولم يكن قبلُ كافراً، ففعل ﴿كَانَ﴾ الذي وقع في هذا الكلام حكاية لكفره الواقع في ذلك الوقت. قال الزجاج: «كان» جارٍ على باب سائر الأفعال الماضية إلا أن فيه إخباراً عن الحالة فيما مضى، إذا قلت: كان زيد عالماً، فقد أنبأت عن أن حالته فيما مضى من الدهر هذا، وإذا قلت: سيكون عالماً فقد أنبأت عن أن حالة ستقع فيما يستقبل، فهما عبارتان عن الأفعال والأحوال»اهـ.

وقد بدت من إبليس نزعة كانت كامنة في جبلَّته وهي نزعة الكبر والعصيان، ولم تكن تظهر منه قبل ذلك لأن الملأ الذي كان معهم كانوا على أكمل حسن الخلطة فلم يكن منهم مثير لما سكن في نفسه من طبع الكبر والعصيان. فلما طرأ على ذلك الملأ مخلوق جديد وأمر أهل الملأ الأعلى بتعظيمه كان ذلك مورياً زناد الكبر في نفس إبليس فنشأ عنه الكفر بالله وعصيان أمره.

وهذا ناموس خُلُقي جعله الله مبدأ لهذا العالم قبل تعميره، وهو أن تكون الحوادث والمضائق معيار الأخلاق والفضيلة، فلا يحكم على نفس بتزكية أو ضدها إلا بعد تجربتها وملاحظة تصرفاتها عند حلول الحوادث بها. وقد مُدح رجل عند عمر بن الخطاب بالخير، فقال عمر: هل أريتموه الأبيضَ والأصفر؟ يعني الدراهم والدنانير.

وقال الشاعر:

لا تمدحَنَّ امرءاً حتى تُجرّبه ... ولا تذمَّنَّه من قبل تجريبِ
إن الرجال صناديقُ مقفَّلة ... وما مفاتيحها غير التجاريب

ووجه كونه من الكافرين أنه امتنع من طاعة الله امتناع طعن في حكمة الله وعلمه، وذلك كفر لا محالة، وليس كامتناع أحد من أداء الفرائض إن لم يجحد أنها حق خلافاً للخوارج وكذلك المعتزلة.

[75، 76] ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴿75﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴿76﴾﴾.

أي: خاطب الله إبليس ولا شك أن هذا الخطاب حينئذ كان بواسطة ملك من الملائكة لأن إبليس لما أستكبر قد انسلخ عن صفة المَلَكية فلم يعد أهلًا لتلقي الخطاب

من الله ولم يكن أرفع رتبة من الرسل الذين قال الله فيهم: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: 51]، وبذلك تكون المحاورة المحكية هنا بواسطة مَلَك فيكون الاختصام بينه وبين الملائكة على جعل ضمير ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: 69] عائداً إلى الملأ الأعلى كما تقدم.

وجيء بفعل ﴿قَالَ﴾ غير معطوف حسب طريقة المقاولات. وتقدم قريب من هذه الآية في سورة الحجر إلا قوله هنا: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾، أي: ما منعك من السجود، ووقع في سورة الأعراف [12]: ﴿أَلَّا تَسْجُدَ﴾ على أن «لا» زائدة.

وحكي هنا أن الله قال له: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾، أي: خلقته بقدرتي، أي خلقاً خاصاً دفعة ومباشرة لأمر التكوين، فكان تعلق هذا التكوين أقرب من تعلقه بإيجاد الموجودات المرتبة لها أسباب تباشرها من حمل وولادة كما هو المعروف في تخلق الموجودات عن أصولها.

ولا شك في أن خلق آدم فيه عناية زائدة وتشريف اتصال أقرب. فاليدان تمثيل لتكوُّن آدم من مجرد أمر التكوين للطين بهيئة صنع الفخَّاري للإناء من طين إذ يسويه بيديه. وكان السلف يُقِرُّون أن اليدين صفة خاصة لله تعالى لورودهما في القرآن مع جزمهم بتنزيه الله عن مشابهة المخلوقات وعن الجسمية وقصدهم الحذر من تحكيم الآراء في صفات الله. أو أن تحمل العقول القاصرة صفاتِ الله على ما تعارفته ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: 39] وقال مرة: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: 48]. وقد تقدم القول في الآيات المشابهة في أول سورة آل عمران.

وفي إلقاء هذا السؤال إلى إبليس قطع بمعذرته. والمعنى: أمن أجل أنك تتعاظم بغير حق أم لأنك من أصحاب العلو، والمراد بالعلو الشرف، أي: من العالين على آدم فلا يستحق أن تعظمه، فأجاب إبليس مما بشق الثاني. فتبين أنه يعد نفسه أفضل من آدم لأنه مخلوق من النار وآدم مخلوق من الطين، يعني والنار أفضل من الطين، أي: في رأيه. وعبر عن آدم باسم ﴿مَا﴾ الموصولة وهو حينئذ إنسان لأن سجود الملائكة لآدم كان بعد خلقه وتعليمه الأسماء كما في سورة البقرة. ويؤيد قول أهل التحقيق أن ﴿مَا﴾ لا تختص بغير العاقل وشواهد كثيرة في القرآن وغيره من كلام العرب.

وقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ قولٌ من الشيطان حكي على طريقة المحاورات. وجملة: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ بيان لجملة: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾. وقد جعل إبليس عذره مبنياً على تأصيل أن النار خير من الطين ولم يرد في القرآن أن الله رد عليه هذا التأصيل لأنه أحقر من ذلك فلعنه وأطرده لأنه ادَّعى باطلًا وعصى ربه استكباراً: وطَرْدُه أجمع لإبطال

علمه ودحض دليله، غير أن النور الذي في النار نور عارض قائم بالأجسام المُلْتهبة التي تسمى ناراً، وليس للنار قيام بنفسها ولذلك لم تَعْدُ أن يكون كيانها مخلوطاً بما يُلهبها. ومعنى كون الشيطان مخلوقاً من النار أن ابتداء تكون الذرة الأصلية لقوام ماهيته من عنصر النار، ثم تمتزج تلك الذرة بعناصر أخرى مثل الهواء وما الله أعلم به.

ومعنى كون آدم مخلوقاً من الطين أن ابتداء تكون ذرات جثمانه من عنصر التراب وأدخل على تلك الذرات ما امتزجت به عناصر الهواء والماء والنار وما يتولد على ذلك التركيب من عناصر كيماوية وقوة كهربائية تتقوم بمجموعها ماهية الإنسان.

وتكون ﴿مِنْ﴾ في الموضعين ابتدائية لا تبعيضية.

وقد جزم الفلاسفة الأولون والأطباء بأن عنصر النار أشرف من عنصر التراب ـ ويعبر عنه بالأرض ـ لأن النار لطيفة مضيئة اللون والتراب كثيف مظلم اللون.

وقال الشيرازي في «شرح كليات القانون»: «إن النار وإن ترجحت على الأرض بما ذكر، فالأرض راجحة عليها بأنها خير للحيوان والنبات، وغيرُ مفسدة ببردها، بخلاف النار فإنها مفسدة بحرها لكونه في الغاية إلى غير ذلك».

والحق: أن أفضلية العناصر لا تقتضي أفضلية الكائنات المنشأة منها لأن العناصر أجرام بسيطة لا تتكون المخلوقات من مجردها، بل المخلوقات تتكون بالتركيب بين العناصر، والأجسام الإنسانية مركبة من العناصر كلها. والروح الآدمي لطيفة نورانية تفوَّق بها الإنسان على جميع المركبات بأن كان فيه جزء ملكي شارك به الملائكة، ولذلك طلب منه خالقه تعالى وتقدس أن يلحق نفسه بالملائكة فتحقق ذلك الالتحاق كاملًا في الأنبياء والمرسلين، ومن أجل ذلك قلنا: إن الأنبياء والرسل أفضل من الملائكة لاستواء الفريقين في تمحُّض النورانية وتميز فريق الأنبياء بأنهم لحقوا تلك المراتب بالاصطفاء والطاعة، فليس لإبليس دليل في التفضيل على آدم وإنما عرضت له شبهة ضالة ولذلك جوزي على إبائه من السجود إليه بالطرد من الملأ الأعلى.

وإنما بسطنا القول هنا لرد شبه طائفة من الملاحدة الذين يصوِّبون شبهة إبليس طعناً في الدين لا إيماناً بالشياطين ليعلموا أنه لو سلمنا أن النار أشرف من الطين لما كان ذلك مقتضياً أن يكون ما ينشأ من النار أفضل مما ينشأ من الطين، لأن المخلوق كائن مركب من عناصر وأجزاء متفاوتة والتركيب قد يُدخل على المادة الأولى شرفاً وقد يدخل عليها حَقارة، والتفاضل إنما يتقوم من الكمال في الذات والآثار.

[77، 78] ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾﴾.

عاقبه الله على ما برز من نفسانيته فخالف ما كان من طريقته فأطرده من الملأ

الأعلى ومن الجنة، وضمير ﴿قَالَ﴾ عائد إلى الله تعالى على طريقة حكاية المقاولات. وفرّع أمره بالخروج من الجنة بالفاء على ما تقدمه من السؤال والجواب لأن جوابه دل على كون خبث في نفسه بدت آثاره في عمله فلم يصلح لمخالطة أهل الملأ الأعلى. وتقدم تفسير نظير هذه الآية في سورة الحجر.

واللعنة: الإبعاد من رحمة الله، وأضيفت إلى الله لتشنيع متعلقها وهو الملعون، لأن الملعون من جانب الله هو أشنع ملعون.

وجعل ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ غاية اللعنة للدلالة على دوامها مدة هذه الحياة كلها ليستغرق الأزمنة كلها، وليس المراد حصول ضد اللعنة له يوم الدين أعني الرحمة، لأن يوم الدين يوم الجزاء على الأعمال فجزاء الملعون العذاب الأليم كما أنبأ بذلك التعبير بـ ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ دون: ﴿يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [ص: 79]، أو ﴿يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ [ص: 81].

[79 ـ 81] ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿79﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿80﴾ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿81﴾﴾.

أي قال إبليس. وتقدم نظير هذه الآية في سورة الحجر وتفسيرها هناك مستوفى.

[82، 83] ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿82﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿83﴾﴾.

الفاء لتفريع كلامه على أمر الله إياه بالخروج من الجنة وعقابه إياه باللعنة الدائمة، وهذا التفريع من تركيب كلام متكلم على كلام متكلم آخر. وهو الملقب بعطف التلقين في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ في سورة البقرة [124].

أقسم الشيطان بعزة الله تحقيقاً لقيامه بالإغواء دون تخلف، وإنما أقسم على ذلك وهو يعلم عظمة هذا القَسَم لأنه وجد في نفسه أن الله أقدره على القيام بالإغواء والوسوسة، وقد قال في سورة الحجر [39]: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

والعزة: القهر والسلطان، وعزة الله هي العزة الكاملة التي لا تختل حقيقتها ولا يتخلف سلطانها، وقَسَم إبليس بها ناشئ عن علمه بأنه لا يستطيع الإغواء إلا لأن الله أقدره، ولولا ذلك لم يستطع نقض قدرة الله تعالى.

وتقدم تفسير نظير: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿39﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿40﴾﴾ في سورة الحجر [39، 40].

[84، 85] ﴿قَالَ فَالْحَقَّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴿84﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿85﴾﴾.

أي: قال الله تعالى تفريعاً، وهذا التفريع نظير التفريع في قوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: 82].

وقوبل تأكيد عزمه الذي دل عليه قولُه: ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ [ص: 82] بتأكيدٍ مثله، وهو لفظ «الحق» الدال على أن ما بعده حق ثابت لا يتخلف، ولم يزد في تأكيد الخبر على لفظ «الحق» تذكيراً بأن وعد الله تعالى حق لا يحتاج إلى قَسَم عليه ترفعاً من جلال الله عن أن يقابل كلام الشيطان بقَسَم مثله. ولذلك زاد هذا المعنى تقريراً بالجملة المعترضة وهي ﴿وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾ الذي هو بمعنى: لا أقول إلا الحق، ولا حاجة إلى القَسَم.

وقرأ الجمهور ﴿فَالْحَقَّ﴾ بالنصب وانتصابه على المفعولية المطلقة بدلًا عن فعل من لفظه محذوف تقديره: أحق، أي: أوجب وأحقق. وأصله التنكير، فتعريفه باللام تعريف الجنس كالتعريف في: أرسلَها العراك، فهو في حكم النكرة وإنما تعريفه حلية لفظية إشارة إلى ما يعرفه السامع من أن الحق ما هو وتقدم بيانه في أول الفاتحة.

وقرأه عاصم وحمزة بالرفع على أنه لمَّا تعرَّف باللام غلبت عليه الاسمية فتنوسي كونه نائباً عن الفعل. وهذا الرفع إما على الابتداء، أي: فالحق قولي، أو فالحق لأملأن جهنم إلى إلخ، على أن تكون جملة القسم قائمة مقام الخبر، وإما على الخبرية، أي: فقولي الحق وتكون جملة: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ مفسر القول المحذوف، ولا خلاف في نصب الحق من قوله: ﴿وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾. وتقدم تفصيل ذلك في أول سورة الفاتحة.

وجملة: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ﴾ إلخ، مبينة لجملة: ﴿فَالْحَقَّ﴾ وهي مؤكَّدة بلام القسم والنون.

وتقديم المفعول في ﴿وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾ للاختصاص، أي: ولا أقول إلا الحق.

و«مِن» في قوله: ﴿مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ بيانية وهي التي تدخل على التمييز وينتصب التمييز بتقدير معناها. وتدخل على تمييز «كم» في نحو: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [ص: 3]، وهي هنا بيان لما دل عليه ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ من مقدار مبهم فبين بآية: ﴿مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾. ولما كان شأن مدخول «من» البيانية أن يكون نكرة تعيَّن اعتبار كاف الخطاب في معنى اسم الجنس، أي: من جنسك الشياطين إذ لا تكون ذات إبليس ملئاً لجهنم، وإذ قد عطف عليه: ﴿وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ أي من تبعك من الذين أغويتهم من بني آدم، فلا جائز أن يبقى من عدا هذين من الشياطين والجنة غير ملء لجهنم.

و﴿أَجْمَعِينَ﴾ توكيد لضمير ﴿مِنكَ﴾ ولـ«من» في قوله: ﴿وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾.

واعلم أن حكاية هذه المقاولة بين كلام الله وبين الشيطان حكاية لما جرى في خَلَد الشيطان من المدارك المترتبة المتولدة في قرارة نفسه، وما جرى في إرادة الله من المسببات المترتبة على أسبابها من خواطر الشيطان، لأن العالم الذي جرت فيه هذه الأسباب ومسبباتها عالم حقيقة لا يجري فيه إلا الصدق ولا مطمع فيه لترويج المواربة ولا الحيلة، ولذلك لا تعد خواطر الشيطان المذكورة فيه جرأة على جلال الله تعالى ولا تعد مجازاة الله تعالى الشيطان عليه تنازلًا من الله لمحاورة عبد بغيض لله تعالى.

وقد ذكرنا في تفسير سورة الحجر ما دلت عليه الأقوال التي جرت من الشيطان بين يدي الله تعالى والأقوال التي ألقاها الله عليه.

[86 ـ 88] ﴿قُلْ مَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿86﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿87﴾ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ ﴿88﴾﴾.

لما أمر الله رسوله بإبلاغ المواعظ والعبر التي تضمَّنتها هذه السورة أمره عند انتهائها أن يقرع أسماعهم بهذا الكلام الذي هو كالفذلكة للسورة تنهية لها تسجيلًا عليهم أنه ما جاءهم إلا بما ينفعهم وليس طالباً من ذلك جزاء، أي: لو سألهم عليه أجراً لراج اتهامهم إياه بالكذب لنفع نفسه، فلما انتفى ذلك وجب أن ينتفي توهم اتهامه بالكذب لأن وازع العقل يصرف صاحبه عن أن يكذب لغير نفع يرجوه لنفسه.

والمعنى عموم نفي سؤاله الأجر منهم من يوم يبعث إلى وقت نزول هذه الآية وهو قياس استقراء لأنهم إذا استقرَوْا أحوال الرسول ﷺ فيما مضى وجدوا انتفاء سؤاله أجراً أمراً عاماً بالاستقراء التام الحاصل من جميع أفراد المشركين في جميع مخالطاتهم إياه، فهو أمر متواتر بينهم، فهذا إبطال لقولهم: ﴿كَذَّابٌ﴾ [ص: 4] المحكي عنهم في أول السورة وإقامة الحجة على صدق رسالته كما سيجيء.

وضمير ﴿عَلَيْهِ﴾ عائد إلى القرآن المعلوم من المقام، فإن مبدأ السورة قوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: 1] فهذا من رد العجُز على الصدر.

وعطف ﴿وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ أفاد انتفاء جميع التكلف عن النبي ﷺ.

والتكلف: معالجة الكلفة، وهي ما يشق على المرء عمله والتزامه لكونه يحرجه أو يشق عليه، ومادة التفعل تدل على معالجة ما ليس بسهل، فالمتكلف هو الذي يتطلب ما ليس له أو يدعي علم ما لا يعلمه.

فالمعنى هنا: ما أنا بمدَّع النبوة باطلًا من غير أن يوحى إليّ، وهو ردٌّ لقولهم:

﴿كَذَّابٌ﴾ [ص: 4]، وبذلك كان كالنتيجة لقوله: ﴿مَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ لأن المتكلف شيئاً إنما يطلب من تكلُّفه نفعاً، فالمعنى: وما أنا ممن يدعون ما ليس لهم. ومنه حديث الدارقطني عن ابن عمر قال: خرج رسول الله في بعض أسفاره فمر على رجل جالس عند مَقراة له (أي حوض ماء)، فقال عمر: «يا صاحب المَقراة أَوَلَغَتْ السباع الليلة في مقراتك؟ فقال له النبي ﷺ: «**يا صاحب المَقراة لا تخبره، هذا متكلف، لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور**».

وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود أنه قال: «يا أيها الناس من علم منكم علماً فليقل به ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، قال الله لرسوله: ﴿قُلْ مَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿86﴾﴾.

وأخذ من قوله: ﴿وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ أن ما جاء به من الدين لا تكلف فيه، أي: لا مشقة في تكاليفه وهو معنى سماحة الإسلام، وهذا استرواح مبني على أن من حكمة الله أن يجعل بين طبع الرسول ﷺ وبين روح شريعته تناسباً ليكون إقباله على تنفيذ شرعه بشراشِره لأن ذلك أنفى للحرج عنه في القيام بتنفيذ ما أمر به.

وتركيب ﴿وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ أشد في نفي التكلف من أن يقول: ما أنا بمتكلف، كما تقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ في سورة البقرة [67].

وجملة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿85﴾﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ اشتمال نفي الشيء على ثبوت ضده، فلما نفى بقوله: ﴿وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ أن يكون تقوّل القرآن على الله، ثبت من ذلك أن القرآن ذكر للناس ذكّرهم الله به، أي: ليس هو بالأساطير أو الترهات. ولك أن تجعلها تذييلًا إذ لا منافاة بينهما هنا.

وهذا الإخبار عن موقع القرآن لدى جميع أمة الدعوة لا خصوص المشركين الذين كان في مجادلتهم، لأنه لما ثبت أن النبي ﷺ لا يرجو من معانديه أجراً. وثبت بذلك أنه ليس بمتقوِّل ما لم يوحَ إليه انتقل إلى إثبات أن القرآن ذكر للناس قاطبة فيدخل في ذلك مشركو أهل مكة وغيرهم من الناس، فكأنه قيل: يستغني الله عنكم بأقوام آخرين كما قال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ﴾ [الزمر: 7].

وعموم العالمين يُكسب الجملة معنى التذييل للجملتين قبلها.

والقصر الذي اشتملت عليه جملة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿85﴾﴾ قصر قلب إضافي، أي: هو ذكر لا أساطير ولا سحر ولا شِعر ولا غير ذلك للرد على المشركين ما وسموا به القرآن من غير صفاته الحقيقية.

وجملة: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ ﴿88﴾﴾ عطف على جملة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ

﴿85﴾ باعتبار ما يشتمل عليه القصر من جانب الإثبات، أي: وستعلمون خبر هذا القرآن بعد زمان علماً جزماً فيزول شكُّكم فيه، فالكلام إخبار عن المستقبل كما هو مقتضى وجود نون التوكيد.

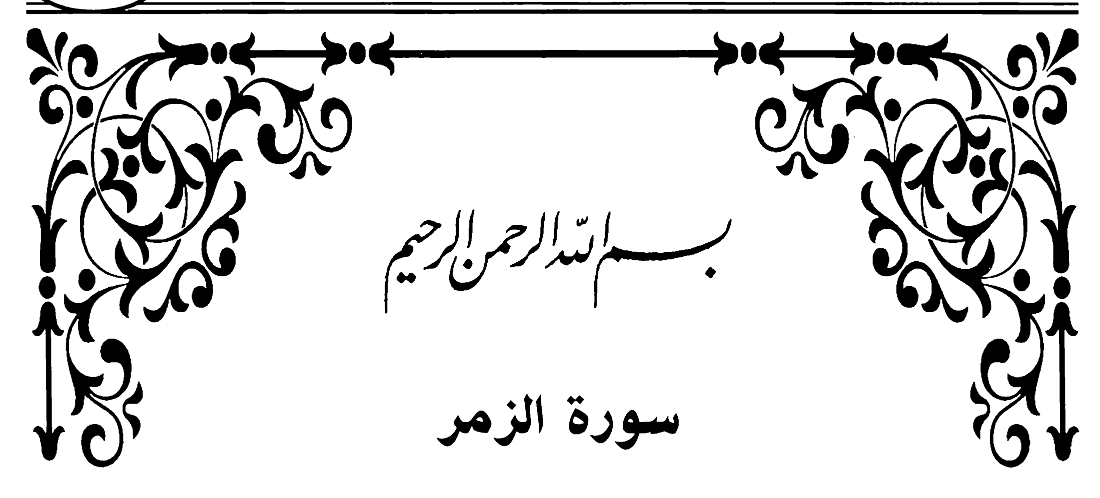
والنبأ: الخبر، وأصل الخبر: الصدق، أي: الموافقة للواقع، فإذا قيل: أتاني نبأ كذا، فمعناه الخبر عن حاله في الواقع، فإضافة النبأ إلى ما يضاف إليه على معنى اللام إذ معنى اللام هو أصل معاني الإضافة، قال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ [ص: 21]، أي: ستعلمون صدق وصف هذا القرآن أنه الحق، وهذا كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: 53].

وفُسِّر النبأ بمعنى المفعول، أي: ما أنبأ به القرآن من إنذاركم بالعذاب، فهو تهديد. وكلا الاحتمالين واقع، فإن من المخاطَبين من عجِّل له عذاب السيف يوم بدر، وبقيتهم رأوا ذلك رأي العين منهم مَن علموا دخول الناس في الإسلام فماتوا بغيظهم، ومنهم من شاهدوا فتح مكة وآمنوا، أو رأوا قبائل العرب تدخل في الدين أفواجاً فعلموا نبأ صدق القرآن وما وعد به بعد حين فازدادوا إيماناً.

وحينُ كلِّ فريق ما مضى عليه من زمن بين هذا الخطاب وبين تحقق الصدق. والحين: الزمن من ساعة إلى أربعين سنة. فختم الكلام بتسجيل التبليغ وأن فائدة ما أبلغهم لهم لا للنبي ﷺ.

وختم بالمواعدة لوقت يقيهم بنبيه، وهذا مؤذن بانتهاء الكلام ومراعاة حسن الختام.





سورة الزمر

سمِّيت «سورة الزمر» من عهد النبي ﷺ، فقد روى الترمذي عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ لا ينام حتى يقرأ الزمر وبني إسرائيل. وإنما سمِّيت سورة الزمر لوقوع هذا اللفظ فيها دون غيرها من سور القرآن.

وفي «تفسير القرطبي» عن وهب بن منبِّه أنه سمَّاها «سورة الغرف» (وتناقله المفسرون). ووجهه أنها ذكر فيها لفظ الغرف، أي: بهذه الصيغة دون الغرفات، في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ﴾ [الزمر: 20] الآية.

وهي مكية كلها عند الجمهور، وعن ابن عباس أن قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 53] الآيات الثلاث. وقيل: إلى سبع آيات نزلت بالمدينة في قصة وحشي قاتل حمزة، وسنده ضعيف، وقصته عليها مخائل القصص.

وعن عمر بن الخطاب أن تلك الآيات نزلت بالمدينة في هشام بن العاصي بن وائل إذ تأخر عن الهجرة إلى المدينة بعد أن استعد لها. وفي رواية: أن معه عياش ابن أبي ربيعة وكانا تواعدا على الهجرة إلى المدينة ففُتنا فافتتنا.

والأصحّ أنها نزلت في المشركين كما سيأتي عند تفسيرها، وما نشأ القول بأنها مدنية إلا لما روي فيها من القصص الضعيفة. وقيل: نزل أيضاً في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ﴾ [الزمر: 10] الآية بالمدينة.

وعن ابن عباس: «أن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: 23] الآية نزل بالمدينة. فبلغت الآيات المختلف فيها تسع آيات.

والمتجه: أنها كلها مكية وأن ما يخيل أنه نزل في قصص معينة إن صحّت أسانيده أن يكون وقع التمثل به في تلك القصص فاشتبه على بعض الرواة بأنه سبب نزول.

وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ﴾ [الزمر: 10] أنها نزلت قبيل هجرة المؤمنين إلى الحبشة، أي: في سنة خمس قبل الهجرة.

وهي السورة التاسعة والخمسون في ترتيب النزول على المختار، نزلت بعد سورة سبأ وقبل سورة غافر. وعدت آياتها عند المدنيين والمكيين والبصريين اثنتين وسبعين، وعند أهل الشام ثلاثاً وسبعين، وعند أهل الكوفة خمساً وسبعين.

❊ ❊ ❊

أغراضها

ابتدئت هذه السورة بما هو كالمقدمة للمقصود، وذلك بالتنويه بشأن القرآن تنويهاً تكرر في ستة مواضع[1] من هذه السورة لأن القرآن جامع لأغراضها.

وأغراضها كثيرة تحوم حول إثبات تفرد الله بالإلهية وإبطال الشرك فيها. وإبطال تعلُّلات المشركين لإشراكهم وأكاذيبهم. ونفي ضرب من ضروب الإشراك وهو زعمهم أن لله ولداً. والاستدلال على وحدانية الله في الإلهية بدلائل تفرده بإيجاد العوالم العلوية والسفلية، وبتدبير نظامها وما تحتوي عليه مما لا ينكر المشركون انفراده به. والخلق العجيب في أطوار تكوين الإنسان والحيوان. والاستدلال عليهم بدليل من فعلهم وهو التجاؤهم إلى الله عندما يصيبهم الضر. والدعوة إلى التدبر فيما يلقى إليهم من القرآن الذي هو أحسن القول. وتنبيههم على كفرانهم شكر النعمة. والمقابلة بين حالهم وبين حال المؤمنين المخلصين لله. وأن دين التوحيد هو الذي جاءت به الرسل من قبل. والتحذير من أن يحل بالمشركين ما حلَّ بأهل الشرك من الأمم الماضية.

وإعلام المشركين بأنهم وشركاءهم لا يعبأ بهم عند الله وعند رسوله ﷺ، فالله غني

---

(1) هي قوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾ الآيتين، وقوله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ الآيتين، وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم﴾ الآية، وقوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى﴾ الآية.

عن عبادتهم، ورسوله لا يخشاهم ولا يخاف أصنامهم لأن الله كفاه إياهم جميعاً. وإثبات البعث والجزاء لتجزى كل نفس بما كسبت. وتمثيل البعث بإحياء الأرض بعد موتها. وضرب لهم مَثَله بالنوم والإفاقة بعده وأنه يوم الفصل بين المؤمنين والمشركين. وتمثيل حال المؤمنين وحال المشركين في الحياتين: الحياة الدنيا والحياة الآخرة. ودعاء المشركين للإقلاع عن الإسراف على أنفسهم، ودعاء المؤمنين للثبات على التقوى ومفارقة دار الكفر. وختمت بوصف حال يوم الحساب.

وتخلَّل ذلك كله وعيد ووعد، وأمثال، وترهيب وترغيب، ووعظ وإيماء بقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9] الآية إلى أن شأن المؤمنين أنهم أهل علم وأن المشركين أهل جهالة، وذلك تنويه برفعة العلم ومذمة الجهل.

[1، 2] ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿1﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿2﴾﴾.

فاتحة أنيقة في التنويه بالقرآن جُعلت مقدمة لهذه السورة، لأن القرآن جامع لما حوته وغيره من أصول الدين.

فـ ﴿تَنزِيلُ﴾ مصدر مراد به معناه المصدري لا معنى المفعول، كيف وقد أضيف إلى الكتاب وأصل الإضافة أن لا تكون بيانية.

وتنزيل: مصدر نزَّل المضاعف وهو مُشعر بأنه أنزله منجَّماً. واختيار هذه الصيغة هنا للرد على الطاعنين لأنهم من جملة ما تعللوا به قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: 32]. وقد تقدم الفرق بين المضاعف والمهموز في مثله في المقدمة الأولى.

والتعريف في ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ للعهد، وهو القرآن المعهود بينهم عند كل تذكير وكل مجادلة. وأُجري على اسم الجلالة الوصف بـ ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ للإيماء إلى أن ما ينزل منه يأتي على ما يناسب الصفتين، فيكون عزيزاً قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: 41]، أي: القرآن، عزيز غالب بالحجة لمن كذَّب به، وغالب بالفضل لما سواه من الكتب من حيث إن الغلبة تستلزم التفضل والتفوق، وغالب لبلغاء العرب إذ أعجزهم عن معارضة سورة منه، ويكون حكيماً مثل صفة منزّله.

والحكيم: إما بمعنى الحاكم، فالقرآن أيضاً حاكم على معارضيه بالحجة، وحاكم على غيره من الكتب السماوية بما فيه من التفصيل والبيان، قال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 48].

وإما بمعنى: المُحكِم المُتقِن، فالقرآن مشتمل على البيان الذي لا يحتمل الخطأ،

وإما بمعنى الموصوف بالحكمة، فالقرآن مشتمل على الحكمة كاتصاف منزِّله بها. وهذه معان مرادة من الآية فيما نرى، على أن في هذين الوصفين إيماء إلى أن القرآن معجز ببلاغة لفظه وبإعجازه العلمي، إذ اشتمل على علوم لم يكن للناس علم بها كما بيناه في المقدمة العاشرة.

وفي وصف ﴿ٱلۡحَكِيمِ﴾ إيماء إلى أنه أنزله بالحكمة وهي الشريعة ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ﴾ [البقرة: 269]. وفي هذا إرشاد إلى وجوب التدبر في معاني هذا الكتاب ليتوصل بذلك التدبر إلى العلم بأنه حق من عند الله، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت: 53].

ومعنى: ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ في صفات الله تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾ في سورة البقرة [209].

وافتتاح جملة: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ بحرف «إن» مراعى فيه ما استعمل فيه الخبر من الامتنان. فيحمل حرف «إن» على الاهتمام بالخبر. وما أريد به من التعريض بالذين أنكروا أن يكون منزَّلًا من الله فيحمل حرف «إن» على التأكيد استعمالًا للمشترك في معنييه. ولما في هذه الآية من زيادة الإعلان بصدق النبي المنزل عليه الكتاب جدير بالتأكيد لأن دليل صدقه ليس في ذاته بل هو قائم بالإعجاز الذي في القرآن وبغيره من المعجزات، فكان مقتضى التأكيد موجوداً بخلاف مقتضى الحال في قوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾.

فجملة: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ تتنزّل منزلة البيان لجملة: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾. وإعادة لفظ ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ للتنويه بشأنه جرياً على خلاف مقتضى الظاهر بالإظهار في مقام الإضمار. وتعدية ﴿أَنزَلۡنَآ﴾ بحرف الانتهاء تقدم في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ في أول البقرة [4].

والباء في ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ للملابسة، وهي ظرف مستقر حالًا من ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾، أي: أنزلنا إليك القرآن ملابساً للحق في جميع معانيه ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾ [فصلت: 42].

وفرّع على المعنى الصريح من قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ أن أمر بأن يعبد الله مخلصاً له العبادة. وفي هذا التفريع تعريض بما يناسب المعنى التعريضي في المفرَّع عليه وهو أن المعرَّض بهم أن يعبدوا الله مخلصين له الدين، عليهم أن يدّبروا في المعنى المعرَّض به.

وهذا إيماء إلى أن إنزال الكتاب عليه نعمة كبرى تقتضي أن يقابلها الرسول ﷺ بالشكر بإفراده بالعبادة، وإيماء إلى أن إشراك المشركين بالله غيره في العبادة كفر لنعمه التي أنعم بها، فإن الشكر صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله، وفي العبادة تحقيق هذا المعنى قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: 56].

فالمقصود من الأمر بالعبادة التوطئة إلى تقييد العبادة بحالة الإخلاص من قوله: ﴿مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ﴾، فالمأمور به عبادة خاصة، ولذلك لم يكن الأمر بالعبادة مستعملًا في معنى الأمر بالدوام عليها. ولذلك أيضاً لم يؤت في هذا التركيب بصيغة قصرٍ خلاف قوله: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ [الزمر: 66]، لأن المقصود هنا زيادة التصريح بالإخلاص والرسول ﷺ منزه عن أن يعبد غير الله. وقد توهم ابن الحاجب من عدم تقديم المعمول هنا أن تقديم المفعول في قوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ في آخر هذه السورة لا يفيد القصر وهي زلة عالم.

والإخلاص: الإمْحَاض وعدم الشَّوب بمغاير، وهو يشمل الإفراد. وسمِّيت السورة التي فيها توحيد الله سورة الإخلاص، أي: إفراد الله بالإلهية. وأوثر الإخلاص هنا لإفادة التوحيد وأخصَّ منه وهو أن تكون عبادة النبي ﷺ ربه غير مشوبة بحظ دنيوي كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: 57].

والدين: المعاملة. والمراد به هنا معاملة المخلوق ربَّه وهي عبادته. فالمعنى: مخلصاً له العبادة غير خالط بعبادته عبادة غيره. وانتصب ﴿مُخْلِصًا﴾ على الحال من الضمير المستتر في «أعبد».

ولما أفاد قوله: ﴿مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ﴾ معنى إفراده بالعبادة لم يكن هنا مقتضٍ لتقديم مفعول ﴿أعبد اللَّهَ﴾ على عامله لأن الاختصاص قد استفيد من الحال في قوله: ﴿مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ﴾، وبذلك يبطل استناد الشيخ ابن الحاجب لهذه الآية في توجيه رأيه بإنكار إفادة تقديم المفعول على فعله التخصيص، وتضعيفه لاستدلال أئمة المعاني بقوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ آخر السورة [66] بأنه تقديم لمجرد الاهتمام لورود ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ﴾.

قال في «إيضاح المفصل» في شرح قول صاحب «المفصل» في الديباجة: «اللهَ أحمدُ على أن جعلني من علماء العربية»، اللهَ أحمدُ على طريقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: 5] تقديماً للأهم، وما قيل: إنه للحصر لا دليل عليه والتمسك فيه بنحو: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ ضعيف لورود ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ﴾» اهـ.

ونقل عنه أنه كتب في «حاشيته على الإيضاح» هنالك قوله: «لا دليل فيه على الحصر، فإن المعبودية من صفاته تعالى الخاصة به، فالاختصاص مستفاد من الحال لا من التقديم» اهـ.

وهو ضغث على إبَّالة فإنه لم يقتصر على منع دليل شهد به الذوق السليم عند أئمة الاستعمال وعلى سند منعه بتوهمه أن التقديم الذي لوحظ في مقام يجب أن يلاحظ في كل مقام، كأن الكلام قد جُعل قوالب يؤتى بها في كل مقام، وذلك ينبو عنه اختلاف المقامات البلاغية، حتى جعل الاختصاص بالعبادة مستفاداً من القرينة لا من التقديم، كأن القرينة لو سلم وجودها تمنع من التعويل على دِلالة النطق.

[3] ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾.

استئناف للتخلص إلى استحقاقه تعالى الإفراد بالعبادة وهو غرض السورة، وأفاد التعليل للأمر بالعبادة الخالصة لله، لأنه إذا كان الدِّين الخالص مستحقاً لله وخاصاً به كان الأمر بالإخلاص له مصيباً محزه، فصار أمر النبي ﷺ بإخلاص العبادة له مسبباً عن نعمة إنزال الكتاب إليه ومقتضى لكونه مستحق الإخلاص في العبادة اقتضاء الكلية لجزيئاتها. وبهذا العموم أفادت الجملة معنى التذييل فتحمَّلت ثلاثة مواقع كلها تقتضي الفصل.

وافتتحت الجملة بأداة التنبيه تنويهاً بمضمونها لتتلقاه النفس بشراشِرها وذلك هو ما رجح اعتبار الاستئناف فيها، وجعل معنى التعليل حاصلًا تبعاً من ذكر إخلاص عام بعد إخلاص خاص وموردهما واحد.

واللام في ﴿لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾ لام الملك الذي هو بمعنى الاستحقاق، أي: لا يحق الدين الخالص، أي: الطاعة غير المشوبة إلا له على نحو: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: 2]. وتقديم المسند لإفادة الاختصاص فأفاد قوله: ﴿لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾ أنه مستحقه وأنه مختص به.

والدين: الطاعة كما تقدم. والخالص: السالم من أن يشوبه تشريك غيره في عبادته، فهذا هو المقصود من الآية.

ومما يتفرع على معنى الآية إخلاص المؤمن الموحِّد في عبادة ربه، أي: أن يعبد الله لأجله، أي: طلباً لرضاه وامتثالًا لأمره وهو آيل إلى أحوال النية في العبادة المشار إليها بقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**».

وعرَّف الغزالي الإخلاص: «بأنه تجريد قصد التقرب إلى الله عن جميع الشوائب». والإخلاص في العبادة أن يكون الداعي إلى الإتيان بالمأمور وإلى ترك المنهي إرضاءَ الله تعالى، وهو معنى قولهم: لوجه الله، أي: لقصد الامتثال بحيث لا يكون الحظ الدنيوي هو الباعث على العبادة مثل أن يعبد الله ليمدحه الناسُ بحيث لو تعطل المدح لترك

العبادة. ولذا قيل: الرياء الشرك الأصغر، أي: إذا كان هو الباعث على العمل، ومثل ذلك أن يقاتل لأجل الغنيمة فلو أيس منها ترك القتال، فأما إن كان للنفس حظ عاجل وكان حاصلًا تبعاً للعبادة وليس هو المقصود فهو مغتفر وخاصة إذا كان ذلك لا تخلو عنه النفوس، أو كان مما يعين على الاستزادة من العبادة.

وفي «جامع العتبية» في ما جاء من أن النية الصحيحة لا تبطلها الخَطْرة التي لا تُملك. حدَّث العتبي عن عيسى بن دينار عن ابن وهب عن عطاء الخراساني أن معاذ بن جبل قال لرسول الله ﷺ إنه ليس من بني سَلِمَة إلا مقاتل، فمنهم من يقاتل طبيعة، ومنهم من يقاتل رياء، ومنهم من يقاتل احتساباً، فأي هؤلاء الشهيد من أهل الجنة؟ فقال: «**يا معاذ بن جبل مَن قاتل على شيء من هذه الخصال أصلُ أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقُتل فهو شهيد من أهل الجنة**».

قال ابن رشد في «شرحه»: «هذا الحديث فيه نص جلي على أن من كان أصلُ عمله لله وعلى ذلك عقد نيته لم تضره الخطرات التي تقع في القلب ولا تُملك، على ما قاله مالك خلاف ما ذهب إليه ربيعة، وذلك أنهما سُئلا عن الرجل يحب أن يُلقى في طريق المسجد ويكره أن يلقى في طريق السوق فأنكر ذلك ربيعة ولم يعجبه أن يحب أحد أن يُرى في شيء من أعمال الخير.

وقال مالك: «إذا كان أول ذلك وأصله لله فلا بأس به إن شاء الله، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: 39]، وقال: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الشعراء: 84]. قال مالك: و«إنما هذا شيء يكون في القلب لا يُملك وذلك وسوسة الشيطان ليمنعه من العمل، فمن وجد ذلك فلا يُكسِلْه عن التمادي على فعل الخير ولا يؤيسه من الأجر وليدفع الشيطان عن نفسه ما استطاع (أي إذا أراد تثبيطه عن العمل)، ويجدد النية فإن هذا غير مؤاخذ به إن شاء الله» اهـ.

وذكر قبل ذلك عن مالك أنه رأى رجلًا من أهل مصر يسأل عن ذلك ربيعة. وذكر أن ربيعة أنكر ذلك. قال مالك: «فقلت له ما ترى في التهجير إلى المسجد قبل الظهر؟ قال: ما زال الصالحون يهجّرون».

وفي «جامع المعيار»: سئل مالك عن الرجل يذهب إلى الغزو ومعه فضل مال ليصيب به من فضل الغنيمة (أي ليشتري من الناس ما صح لهم من الغنيمة) فأجاب: «لا بأس به ونزع بآية التجارة في الحج قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: 198]، وأن ذلك غير مانع ولا قادح في صحة العبادة إذا كان قصدُه بالعبادة وجه الله، ولا يعد هذا تشريكاً في العبادة لأن الله هو الذي أباح ذلك ورفع

الحرج عن فاعله مع أنه قال: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: 110]، فدلَّ أن هذا التشريك ليس بداخل بلفظه ولا بمعناه تحت آية الكهف» اهـ.

وأقول: إن القصد إلى العبادة ليتقرب إلى الله فيسأله ما فيه صلاحه في الدنيا أيضاً لا ضير فيه، لأن تلك العبادة جُعلت وسيلة للدعاء ونحوه وكل ذلك تقرب إلى الله تعالى، وقد شرعت صلوات لكشف الضر وقضاء الحوائج مثل صلاة الاستخارة وصلاة الضر والحاجة، ومن المغتفر أيضاً أن يقصد العامل من عمله أن يدعو له المسلمون ويذكروه بخير. وفي هذا المعنى قال عبدالله بن رواحة ﷺ حين خروجه إلى غزوة مؤتة ودعا له المسلمون حين ودَّعوه ولمن معه بأن يردهم الله سالمين:

لـكـنـنـي أسـألُ الـرحـمـن مـغـفـرة ... وضـربـةً ذاتَ فـرعٍ يَـقـذف الـزبـدا
أو طـعـنـة مـن يـدي حـرّان مُـجـهـزةً ... بـحَـربـة تـنـفُـذ الأحـشـاءَ والـكـبـدا
حـتـى يـقـولـوا إذا مـروا عـلـى جَـدثـي ... أرشـدك الله مـن غَـازٍ وقـد رَشِـدا

وقد علمت من تقييدنا الحظ بأنه حظ دنيوي أن رجاء الثوب واتقاء العقاب هو داخل في معنى الإخلاص لأنه راجع إلى التقرب لرضى الله تعالى. وينبغي أن تعلم أن فضيلة الإخلاص في العبادة هي قضية أخص من قضية صحة العبادة وإجزائها في ذاتها إذ قد تعرو العبادة عن فضيلة الإخلاص وهي مع ذلك صحيحة مُجْزِئة، فللإخلاص أثر في تحصيل ثواب العمل وزيادته ولا علاقة له بصحة العمل.

وفي «مفاتيح الغيب» : و«أما الإخلاص فهو أن يكون الداعي إلى الإتيان بالفعل أو الترك مجرد الانقياد فإن حصل معه داع أخر، فإما أن يكون جانب الداعي إلى الانقياد راجحاً على جانب الداعي المغاير، أو معادلًا له، أو مرجوحًا. وأجمعوا على أن المُعادل والمرجوح ساقط، وأما إذا كان الداعي إلى الطاعة راجحاً على جانب الداعي الآخر فقد اختلفوا في أنه هل يفيد أو لا» اهـ.

وذكر أبو إسحاق الشاطبي: «أن الغزالي ـ أي في كتاب النية من الربع الرابع من الإحياء ـ يذهب إلى أن ما كان فيه داعي غير الطاعة مرجوحاً أنه ينافي الإخلاص. وعلامته أن تصير الطاعة أخف على العبد بسبب ما فيها من غرض، وأن أبا بكر بن العربي ـ أي في كتاب «سراج المريدين» كما نقله في «المعيار» ـ يذهب إلى أن ذلك لا يقدح في الإخلاص».

قال الشاطبي: و«كان مجال النظر في المسألة يلتفت إلى انفكاك القصدين أو عدم

انفكاكهما، فالغزالي يلتفت إلى مجرد وجود اجتماع القصدين سواء كان القصدان مما يصح انفكاكهما أو لا، وابن العربي يلتفت إلى وجه الانفكاك» .

فهذه مسألة دقيقة ألحقناها بتفسير الآية لتعلقها بالإخلاص المراد في الآية، وللتنبيه على التشابه العارض بين المقاصد التي تقارن قصد العبادة وبين إشراك المعبود في العبادة بغيره.

[3] ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

عطف على جملة: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ لزيادة تحقيق معنى الإخلاص لله في العبادة وأنه خلوص كامل لا يشوبه شيء من الإشراك ولا إشراك الذين زعموا أنهم اتخذوا أولياء وعبدوهم حرصاً على القرب من الله يزعمونه عذراً لهم، فقولهم من فساد الوضع وقلب حقيقة العبادة بأن جعلوا عبادة غير الله وسيلة إلى القرب من الله فنقضوا بهذه الوسيلة مقصدها وتطلبوا القربة بما أبعدها، والوسيلة إذا أفضت إلى إبطال المقصد كان التوسل بها ضرباً من البعث.

واسم الموصول مراد به المشركون وهو في محل رفع على الابتداء وخبره جملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾. وجملة: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ﴾ مقول لقول محذوف لأن نظمها يقتضي ذلك إذ ليس في الكلام ما يصلح لأن يعود عليه نون المتكلم ومعه غيره، فتعين أنه ضمير عائد إلى المبتدأ، أي: هم المتكلمون به وبما يليه، وفعل القول محذوف وهو كثير، وهذا القول المحذوف يجوز أن يقدر بصيغة اسم الفاعل فيكون حالًا من ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا﴾ أي قائلين: ما نعبدهم، ويجوز أن يقدر بصيغة الفعل. والتقدير: قالوا ما نعبدهم، وتكون الجملة حينئذ بدل اشتمال من جملة ﴿اتَّخَذُوا﴾ فإن اتخاذهم الأولياء اشتمل على هذه المقالة.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ وعيد لهم على قولهم ذلك فعلهم منه إبطال تعللهم في قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ﴾ لأن الواقع أنهم عبدوا الأصنام أكثر من عبادتهم الله. فضمير ﴿بَيْنَهُمْ﴾ عائد إلى الذين اتخذوا أولياء. والمراد بـ ﴿مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ اختلاف طرائقهم في عبادة الأصنام وفي أنواعها من الأنصاب والملائكة والجن على اختلاف المشركين في بلاد العرب.

ومعنى الحكم بينهم أنه يبين لهم ضلالهم جميعاً يوم القيامة، إذ ليس معنى الحكم بينهم مقتضياً الحكم لفريق منهم على فريق آخر، بل قد يكون الحكم بين المتخاصمين بإبطال دعوى جميعهم.

ويجوز أن يكون على تقدير معطوف على ﴿بَيْنَهُمْ﴾ مماثل له دلت عليه الجملة المعطوف عليها وهي: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾، لاقتضائها أن الذين أخلصوا الدين لله قد وافقوا الحق، فالتقدير يحكم بينهم وبين المخلصين على حد قول النابغة:

فما كان بين الخير لو جاء سالما ... أبو حُجر إلا ليالٍ قلائلُ

تقديره: بين الخير وبيني بدلالة سياق الرثاء والتلهف.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا﴾ استثناء من علل محذوفة، أي: ما نعبدهم لشيء إلا لعلة أن يقربونا إلى الله فيفيد قصراً على هذه العلة قصر قلب إضافي، أي: دون ما شنعتم علينا من أننا كفرنا نعمة خالقنا إذ عبدنا غيره. وقد قدمنا آنفاً من أنهم أرادوا به المعذرة ويكون في أداة الاستثناء استخدام، لأن اللام المقدرة قبل الاستثناء لام العاقبة لا لام العلة إذ لا يكون الكفران بالخالق علة لعاقل ولكنه صائر إليه، فالقصر لا ينافي أنهم أعدوهم لأشياء أُخر إذا عدوهم شفعاء واستنجدوهم في النوائب، واستقسموا بأزلامهم للنجاح، كما هو ثابت في الواقع.

والزلفى: منزلة القرب، أي: ليقربونا إلى الله في منزلة القرب، والمراد به منزلة الكرامة والعناية في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بمنازل الآخرة، ويكون منصوباً بدلًا من ضمير ﴿لِيُقَرِّبُونَا﴾ بدل اشتمال، أي: ليقربوا منزلتنا إلى الله. ويجوز أن يكون ﴿زُلْفَىٰ﴾ اسم مصدر فيكون مفعولًا مطلقاً، أي: قرباً شديداً.

وأفاد نظم ﴿هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ أمرين: أن الاختلاف ثابت لهم، وأنه متكرر متجدد، فالأول من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي، والثاني من كون المسند فعلًا مضارعاً.

[3] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ۝3﴾.

يجوز أن يكون خبراً ثانياً عن قوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ وهو كناية عن كونهم كاذبين في قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ﴾ وعن كونهم كفَّارين بسبب ذلك، وكناية عن كونهم ضالين.

ويجوز أن يكون استئنافاً بيانياً لأن قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ يثير في نفوس السامعين سؤالًا عن مصير حالهم في الدنيا من جرَّاء اتخاذهم أولياءَ من دونه، فيجاب بأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار، أي: يذرهم في ضلالهم ويمهلهم إلى يوم الجزاء بعد أن بيَّن لهم الدين فخالفوه.

والمراد بـ ﴿مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ الذين اتخذوا من دونه أولياء، أي:

المشركين، فكان مقتضى الظاهر الإتيان بضميرهم، وعدل عنه إلى الإضمار لما في الصلة من وصفهم بالكذب وقوة الكفر.

وهداية الله المنفية عنهم هي: أن يتداركهم الله بلطفه بخلق الهداية في نفوسهم، فالهداية المنفية هي الهداية التكوينية لا الهداية بمعنى الإرشاد والتبليغ وهو ظاهر، فالمراد نفي عناية الله بهم، أي: العناية التي بها تيسير الهداية عليهم حتى يهتدوا، أي: لا يوفقهم الله بل يتركهم على رأيهم غضباً عليهم. والتعبير عنهم بطريق الموصولية لما في الموصول من الصلاحية لإفادة الإيماء إلى علة الفعل ليفيد أن سبب حرمانهم التوفيق هو كذبهم وشدة كفرهم.

فإن الله إذا أرسل رسوله إلى الناس فبلَّغهم كانوا عندما يبلغهم الرسول رسالة ربه بمستوًى متَّحِد عند الله بما هم عبيد مربوبون ثم يكونون أصنافاً في تلقيهم الدعوة، فمنهم طالب هداية بقبول ما فهمه ويسأل عما جهله، ويتدبر وينظر ويسأل، فهذا بمحل الرضى من ربه فهو يعينه ويشرح صدره للخير حتى يشرق باطنه بنور الإيمان كما قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: 125]، وقال: ﴿...وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴿7﴾ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿8﴾﴾ [الحجرات: 7، 8].

ولا جرم أنه كلما توغل العبد في الكذب على الله وفي الكفر به ازداد غضب الله عليه فازداد بُعد الهداية الإلهية عنه، كما قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿86﴾﴾ [آل عمران: 86].

والتوفيق: خلق القدرة على الطاعة، فنفي هداية الله عنهم كناية عن نفي توفيقه ولطفه لأن الهداية مسببة عن التوفيق، فعبِّر بنفي المسبب عن نفي السبب. وكذبهم هو ما اختلقوه من الكفر بتأليه الأصنام، وما ينشأ عن ذلك من اختلاق صفات وهمية للأصنام وشرائع يدينون بها لهم.

والكَفَّار: الشديد الكفر البليغه، وذلك كفرهم بالله وبالرسول ﷺ وبالقرآن بإعراضهم عن تلقيه، والتجرد عن الموانع للتدبر فيه.

وعلم من مقارنة وصفهم بالكذب بوصفهم بالأبلغية في الكفر أنهم متبالغون في الكذب أيضاً لأن كذبهم المذموم إنما هو كذبهم في كفرياتهم، فلزم من مبالغة الكفر مبالغة الكذب فيه.

[4] ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ۝٤﴾.

موقع هذه الآية موقع الاحتجاج على أن المشركين كاذبون وكافرون في اتخاذهم أولياء من دون الله، وفي قولهم: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 3]، وأن الله حرمهم الهدى وذلك ما تضمَّنه قوله قبله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ﴾ [الزمر: 3]، فقصد إبطال شركهم بإبطال أقواه وهو عدهم في جملة شركائهم شركاءَ زعموا لهم بنوَّة الله تعالى، حيث قالوا: ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ﴾ [البقرة: 116]، فإن المشركين يزعمون اللات والعزى ومناة بنات الله، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ۝٢٠ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ۝٢١﴾ [النجم: 19 ـ 21].

قال في «الكشاف»: «هنالك كانوا يقولون: إن الملائكة وهذه الأصنام (يعني هذه الثلاثة) بنات الله». وذكر البغوي عن الكلبي: كان المشركون بمكة يقولون: الأصنام والملائكة بنات الله فخص الاعتقاد بأهل مكة، والظاهر أن ذلك لم يقولوه في غير اللات والعزى ومناة، لأن أسماءها مؤنثة، وإلا فإن في أسماء كثير من أسماء أصنامهم ما هو مذكر نحو ذي الخَلَصة، وذكر في «الكشاف» عند ذكر البسملة أنهم كانوا يقولون عند الشروع في أعمالهم: باسم اللات، باسم العزى.

فالمقصود من هذه الآية إبطال إلهية أصنام المشركين على طريقة المذهب الكلامي. واعلم أن هذه الآية والآيات بعدها اشتملت على حجج انفراد الله.

ومعنى الآية: لو كان الله متخذاً ولداً لاختار من مخلوقاته ما يشاء اختياره، أي: لاختار ما هو أجدر بالاختيار ولا يختار لبنوته حجارة كما زعمتم لأن شأن الاختيار أن يتعلق بالأحسن من الأشياء المختار منها، فبطل أن تكون اللات والعزى ومناةُ بناتٍ لله تعالى، وإذا بطل ذلك عنها بطل عن سائر الأصنام بحكم المساواة أو الأحرى، فتكون «لو» هنا هي الملقبة «لو» الصهيبية، أي: التي شرطها مفروض فرضا على أقصى احتمال وهي التي يمثلون لها بالمثل المشهور: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»، فكان هذا إبطالًا لما تضمَّنه قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿كَفَّارٞ﴾ [الزمر: 3].

وليس هو إبطالًا لمقالة بعض العرب: إن الملائكة بنات الله، لأن ذلك لم يكن من عقيدة المشركين بمكة الذين وجِّه الخطاب إليهم، ولا إبطالًا لبنوة المسيح عند النصارى

لأن ذلك غير معتقد عند المشركين المخاطبين ولا شعور لهم به، وليس المقصود محاجَّة النصارى ولم يتعرض القرآن المكي إلى محاجة النصارى.

واعلم أنه بُني الدليل على قاعدة استحالة الولد على الله تعالى، إذ بني القياس الشرطي على فرض اتخاذ الولد لا على فرض التولد، فاقتضى أن المراد باتخاذ الولد التبني لأن إبطال التبني بهذا الاستدلال يستلزم إبطال تولد الابن بالأولى.

وعزز المقصود من ذكر فعل الاتخاذ بتعقيبه بفعل الاصطفاء على طريقة مجاراة الخصم المخطئ ليغير في مهواة خطئه، أي: لو كان لأحد من الله نسبة بنوة لكانت تلك النسبة التبني لا غير إذ لا تتعقل بنوة لله غير التبني، ولو كان الله متبنياً لاختار ما هو الأليق بالتبني من مخلوقاته دون الحجارة التي زعمتموها بنات لله. وإذا بطلت بنوة تلك الأصنام الثلاثة المزعومة بطلت إلهية سائر الأصنام الأخرى التي اعترفوا بأنها في مرتبة دون مرتبة اللات والعزى ومناة بطريق الأَولى واتفاق الخصمين، فقد اقتضى الكلام دليلين: طُوي أحدهما وهو دليل استحالة الولد بالمعنى الحقيقي عن الله تعالى، وذكر دليل إبطال التبني لما لا يليق أن يتبناه الحكيم.

وهذا وجه تفسير هذه الآية وبيان وقعها مما قبلها وبه تخرج عن نطاق الحيرة التي وقع فيها المفسرون فسلكوا مسالك تعسف في معناها ونظمها وموقعها، ولم يتم لأحد منهم وجه الملازمة بين شرط ﴿لَّوْ﴾ وجوابها، وسكت بعضهم عن تفسيرها. فوقع في «الكشاف» ما يفيد أن المقصود نفي زعم المشركين بنوة الملائكة وجعل جواب: ﴿لَّوْ﴾ محذوفاً وجعل المذكور في موضع الجواب إرشاداً إلى الاعتقاد الصحيح في الملائكة فقال: «يعني لو أراد الله اتخاذ الولد لامتنع، ولم يصح لكونه (أي ذلك الاتخاذ) محالًا ولم يتأتَّ إلا أن يصطفي من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم كما يختص الرجل ولده وقد فعل ذلك بالملائكة فغرَّكم اختصاصه إياهم فزعمتم أنهم أولاده جهلًا منكم بحقيقته المخالفة لحقائق الأجسام والأعراض».

فجعل ما هو في الظاهر جواب «لو» مفيداً معنى الاستدراك الذي يعقب المقدَّم والتالي غالباً، فلذلك فسره بمرادفه وهو الاستثناء الذي هو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده.

وللتفتازاني بحث يقتضي عدم استقامة تقرير «الكشاف» لدليل شرط «لو» وجوابه، واستظهر أن «لو» صهيبية تبعاً لتقرير ذكره صاحب «الكشاف». وبعد فإن كلام صاحب الكشاف يجعل هذه الآية منقطعة عن الآيات التي قبلها، فيجعلُها بمنزلة غرض مستأنف مع أن نظم الآية نظم الاحتجاج لا نظم الإفادة، فكان محمل «الكشاف» فيها بعيداً. ومع

قطع النظر عن هذا فإن في تقرير الملازمة في الاستدلال خفاء وتعسفاً كما أشار إليه الشَّقَّار في كتابه «التقريب مختصر الكشاف».

وقال ابن عطية: «معنى اتخاذ الولد اتخاذ التشريف والتبني وعلى هذا يستقيم قوله: ﴿لَّٱصۡطَفَىٰ﴾، وأما الاتخاذ المعهود في الشاهد (يعني اتخاذ النسل) فمستحيل أن يتوهم في جهة الله ولا يستقيم عليه قوله: ﴿لَّٱصۡطَفَىٰ﴾. ومما يدل على أن معنى أن يتخذ الاصطفاء والتبني قوله: ﴿مِمَّا يَخۡلُقُ﴾ أي من مُحْدثاته» اهـ وتبعه عليه الفخر.

وبنى عليه صاحب «التقريب»، فقال عقب تعقب كلام «الكشاف»: «والأولى ما قيل: لو أراد أن يتخذ ولداً كما زعمتم لاختار الأفضل «أي الذكور» لا الأنقص وهن الإناث». وقال التفتازاني في «شرح الكشاف»: «هذا معنى الآية بحسب الظاهر، وذكر أن صاحب «الكشاف» لم يسلكه للوجه الذي ذكره التفتازاني هناك. والذي سلكه ابن عطية وإن كان أقرب وأوضح من مسلك «الكشاف» في تقرير الدليل لكنه يشاركه في أنه لا يصل الآية بالآيات التي قبلها، وينبغي أن لا تُقطع بينها الأواصر، وكم ترك الأول للآخر.

وجملة: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾ تنزيه له عمَّا نسبوه إليه من الشركاء بعد أن أبطله بالدليل الامتناعي عوداً إلى خطاب النبي ﷺ والمسلمين الذي فارقه من قوله: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: 2].

وجملة: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ دليل للتنزيه المستفاد من ﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾. فجملة: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ تمهيد للوصفين، وذكر اسمه العَلَم لإحضاره في الأذهان بالاسم المختص به فلذلك لم يقل: هو الواحد القهار كما قال بعد: ﴿أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ﴾ [الزمر: 5]. وإثبات الوحدانية له يبطل الشريك في الإلهية على تفاوت مراتبه، وإثبات ﴿ٱلۡقَهَّارُ﴾ يبطل ما زعموه من أن أولياءهم تقربهم إلى الله زلفى وتشفع لهم.

والقهر: الغلبة، أي: هو شديد الغلبة لكل شيء لا يغلبه شيء ولا يصرفه عن إرادته.

[5] ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّىۗ﴾.

هذه الجملة بيان لجملة: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ [الزمر: 4]، فإن خلق هذه العوالم والتصرف فيها على شدتها وعظمتها يبين معنى الوحدانية ومعنى القهَّارية، فتكون جملة: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ ذات اتصالين: اتصال بجملة: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ

﴿وَلَدًا﴾ [الزمر: 4] كاتصال التذييل، واتصالٍ بجملة: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ اتصال التمهيد.

وقد انتقل من الاستدلال باقتضاء حقيقة الإلهية نفي الشريك إلى الاستدلال بخلق السماوات والأرض على أنه المنفرد بالخلق إذ لا يستطيع شركاؤهم خلق العوالم.

والباء في ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ للملابسة، أي: خلقها خلقاً ملابساً للحق وهو هنا ضد العبث، أي: خلقهما خلقاً ملابساً للحكمة والصواب والنفع لا يشوب خلقهما عبث ولا اختلال، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿38﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: 38، 39].

وجملة: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ﴾ بيان ثان وهو كتعداد الجمل في مقام الاستدلال أو الامتنان. وأوثر المضارع في هذه الجملة للدلالة على تجدد ذلك وتكرره، أو لاستحضار حالة التكوير تبعاً لاستحضار آثارها، فإن حالة تكوير الله الليل على النهار غير مشاهدة، وإنما المُشاهَد أثرها، وتجدد الأثر يدل على تجدد التأثير.

والتكوير حقيقته: اللف والليُّ، يقال: كوَّر العمامة على رأسه إذا لواها ولفَّها، ومُثِّلت به هنا هيئة غشيان الليل على النهار في جزء من سطح الأرض وعكس ذلك على التعاقب بهيئة كَور العمامة إذ تغشى الليَّة الليَّة التي قبلها.

وهو تمثيل بديع قابل للتجزئة بأن تشبَّه الأرض بالرأس، ويشبه تعاور الليل والنهار عليها بلف طيات العمامة، ومما يزيده إبداعاً إيثار مادة التكوير الذي هو معجزة علمية من معجزات القرآن المشار إليها في المقدمة الرابعة والموضحة في المقدمة العاشرة، فإن مادة التكوير جائية من اسم الكرة، وهي الجسم المستدير من جميع جهاته على التساوي، والأرض كروية الشكل في الواقع وذلك كان يجهله العرب وجمهور البشر يومئذ فأومأ القرآن إليه بوصف العَرَضين اللذين يعتريان الأرض على التعاقب وهما النور والظلمة، أو الليل والنهار، إذ جعل تعاورهما تكويراً لأن عَرَض الكرة يكون كروياً تبعاً لذاتها، فلما كان سياق هذه الآية للاستدلال على الإلهية الحق بإنشاء السماوات والأرض اختير للاستدلال على ما يتبع ذلك الإنشاء من خلق العَرَضين العظيمين للأرض مادة التكوير دون غيرها من نحو الغشيان الذي عبِّر به في قوله تعالى: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ في سورة الأعراف [54]، لأن تلك الآية مسوقة للدلالة على سعة التصرف في المخلوقات لأن أولها: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: 54]، فكان تصوير ذلك بإغشاء الليل والنهار خاصة لأنه دل على قوة التمكن

من تغييره أعراض مخلوقاته، ولذلك اقتصر على تغيير أعظم عَرَض وهو النور بتسليط الظلمة عليه، لتكون هاته الآية لمن يأتي من المسلمين الذين يطلعون على علم الهيئة فتكون معجزة عندهم.

وعطفُ جملة: ﴿وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ هو من عطف الجزء المقصود من الخبر كقوله: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: 5].

وتسخير الشمس والقمر هو تذليلهما للعمل على ما جعل الله لهما من نظام السير سير المتبوع والتابع، وقد تقدم في سورة الأعراف وغيرها. وعُطفت جملة: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ على جملة: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾ لأن ذلك التسخير مناسب لتكوير الليل على النهار وعكسه، فإن ذلك التكوير من آثار ذلك التسخير فتلك المناسبة اقتضت عطف الجملة التي تضمنته على الجملة التي قبلها.

وجملة: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ في موقع بدل اشتمال من جملة: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ وذلك أوضح أحوال التسخير. وتنوين ﴿كُلٌّ﴾ للعوض، أي: كل واحد. والجري: السير السريع. واللام للعلة.

والأجل هو أجل فنائهما، فإن جريهما لمَّا كان فيه تقريب فنائهما جعل جريهما كأنه لأجْل الأجَل، أي: لأجْل ما يطلبه ويقتضيه أجَل البقاء، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [يس: 38]، فالتنكير في «أجل» للإفراد.

ويجوز أن يكون المراد بالأجل أجل حياة الناس الذي ينتهي بانتهاء الأعمار المختلفة. وليس العمر إلا أوقاتاً محدودة وأنفاساً معدودة. وجري الشمس والقمر تُحسب به تلك الأوقات والأنفاس، فصار جريهما كأنه لأجل.

قال أسقف نجران:

مَنَع البقاءَ تقلُّبُ الشمس ... وطلوعها من حيث لا تُمسي

وأقوالهم في هذا المعنى كثيرة.

فالتنكير في «أجل» للنوعية الذي هو في معنى لآجالٍ مسمَّاة. ولعل تعقيبه بوصف ﴿ٱلْغَفَّٰرُ﴾ يرجح هذا المحمل كما سيأتي.

والمسمّى: المجعول له وَسْم، أي: ما به يُعيَّن، وهو ما عيَّنه الله لأن يبلغ إليه. وقد جاء في آيات أخرى: ﴿كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ﴾ [لقمان: 29] بحرف انتهاء الغاية، ولام العلة وحرف الغاية متقاربان في المعنى الأصلي، وأحسب أن اختلاف التعبير بهما مجرد تفنن في الكلام.

[5] ﴿أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ۝٥﴾.

استئناف ابتدائي هو في معنى الوعيد والوعد، فإن وصف ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ كناية عن أنه يفعل ما يشاء لا غالب له فلا تجدي المشركين عبادةُ أوليائهم، ووصفَ ﴿ٱلْغَفَّٰرُ﴾ مؤذن باستدعائهم إلى التوبة باتباع الإسلام. وفي وصف ﴿ٱلْغَفَّٰرُ﴾ مناسبة لذكر الأجل لأن المغفرة يظهر أثرها بعد البعث الذي يكون بعد الموت وانتهاء الأجل تحريضاً على البدار بالتوبة قبل الموت حين يفوت التدارك. وفي افتتاح الجملة بحرف التنبيه إيذان بأهمية مدلولها الصريح والكنائي.

[6] ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾.

انتقال إلى الاستدلال بخلق الناس وهو الخلق العجيب. وأُدمج فيه الاستدلال بخلق أصلهم وهو نفس واحدة تشعب منها عدد عظيم وبخلق زوج آدم ليتقوم ناموس التناسل. والجملة يجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير الجلالة، ويجوز أن تكون استئنافاً ابتدائياً تكريراً للاستدلال.

والخطاب للمشركين بدليل قوله بعده: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾، وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب، ونكتته أنه لما أخبر رسوله ﷺ عنهم بطريق الغيبة أقبل على خطابهم ليُجمع في توجيه الاستدلال إليهم بين طريقي التعريض والتصريح.

وتقدم نظير هذه الجملة في سورة الأعراف، إلا أن في هذه الجملة عطف قوله: ﴿جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ بحرف ﴿ثُمَّ﴾ الدال على التراخي الرتبي لأن مساقها الاستدلال على الوحدانية وإبطال الشريك بمراتبه، فكان خلق آدم دليلًا على عظيم قدرته تعالى وخلق زوجه من نفسه دليلًا أخر مستقل الدلالة على عظيم قدرته. فعطف بحرف ﴿ثُمَّ﴾ الدال في عطف الجمل على التراخي الرتبي إشارة إلى استقلال الجملة المعطوفة بها بالدلالة مثل الجملة المعطوفة هي عليها، فكان خلق زوج آدم منه أدل على عظيم القدرة من خلق الناس من تلك النفس الواحدة ومن زوجها لأنه خلق لم تجر به عادة، فكان ذلك الخلق أجلب لعجب السامع من خلق الناس فجيء له بحرف التراخي المستعمل في تراخي المنزلة لا في تراخي الزمن، لأن زمن خلق زوج آدم سابق على خلق الناس.

فأما آية الأعراف فمساقها مساق الامتنان على الناس بنعمة الإيجاد، فذكر الأصلان للناس معطوفاً أحدهما على الآخر بحرف التشريك في الحكم الذي هو الكون أصلًا لخلق الناس.

وقد تضمَّنت الآية ثلاث دلائل على عِظم القدرة، خلق الناس من ذكر وأنثى بالأصالة، وخلق الذكر الأول بالإدماج، وخلق الأنثى بالأصالة أيضاً.

[6] ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖ﴾.

استدلال بما خلقه الله تعالى من الأنعام عُطف على الاستدلال بخلق الإنسان لأن المخاطَبين بالقرآن يومئذ قوام حياتهم بالأنعام ولا تخلو الأمم يومئذ من الحاجة إلى الأنعام، ولم تزل الحاجة إلى الأنعام حافة بالبشر في قوام حياتهم.

وهذا اعتراض بين جملة: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ وبين: ﴿يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ﴾ لمناسبة أزواج الأنعام لزوج النفس الواحدة.

وأدمج في هذا الاستدلال امتنان بما فيها من المنافع للناس لما دل عليه قوله: ﴿لَكُم﴾، لأن في الأنعام مواد عظيمة لبقاء الإنسان وهي التي في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ﴾ [النحل: 5 ـ 7]، وقوله: ﴿وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا﴾ إلخ في سورة النحل [80].

والإنزال: نقل الجسم من علو إلى سُفل، ويطلق على تذليل الأمر الصعب كما يقال: نزلوا على حكم فلان، لأن الأمر الصعب يتخيل صعب المنال كالمعتصم بقمم الجبال، قال خصَّاب بن المعلَّى من شعراء الحماسة:

أنزلني الدهر على حكمه ... من شاهق عالٍ إلى خفض

فإطلاق الإنزال هنا بمعنى التذليل والتمكين على نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ﴾ [الحديد: 25] أي: سخرناه للناس فألهمناهم إلى معرفة قَيْنه يتخذونه سيوفاً ودروعاً ورماحاً وعتاداً مع شدته وصلابته.

ويجوز أن يكون إنزال الأنعام إنزالها الحقيقي، أي: إنزال أصولها من سفينة نوح كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [الأعراف: 11]، أي: خلقنا أصلكم وهو آدم، قال تعالى: ﴿قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [هود: 40]، فيكون الإنزال هو الإهباط، قال تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ﴾ [هود: 48]، فهذان وجهان حسنان لإطلاق الإنزال، وهما أحسن من تأويل المفسرين إنزال الأنعام بمعنى الخلق، أي: لأن خلقها بأمر التكوين ينزل من حضرة القدس إلى الملائكة.

والأزواج: الأنواع، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ [الرعد: 3]، والمراد أنواع الإبل والغنم والبقر والمعز.

وأطلق على النوع اسم الزوج الذي هو المثنى لغيره لأن كل نوع يتقوم كيانه من الذكر والأنثى وهما زوجان، أو أطلق عليها أزواج لأنه أشار إلى ما أنزل من سفينة نوح منها وهو ذكر وأنثى من كل نوع كما تقدم آنفاً.

[6] ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾.

بدل من جملة: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ وضمير المخاطبين هنا راجع إلى الناس لا غير، وهو استدلال بتطور خلق الإنسان على عظيم قدرة الله وحكمته ودقائق صنعه.

والتعبير بصيغة المضارع لإفادة تجدد الخلق وتكرره مع استحضار صورة هذا التطور العجيب استحضاراً بالوجه والإجمال الحاصل للأذهان على حسب اختلاف مراتب إدراكها، ويعلم تفصيله علماء الطب والعلوم الطبيعية، وقد بيَّنه الحديث عن النبي ﷺ: «**إن أحدكم يُجمع خَلقُه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون عَلَقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يُرسَل إليه الملَك فينفخ فيه الروح**».

وقوله: ﴿خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ أي: طوراً من الخلق بعد طور آخر يخالفه، وهذه الأطوار عشرة:

الأول: طور النطفة، وهي جسم مُخاطي مستدير أبيض خال من الأعضاء يشبه دودة، طوله نحو خمسة مليمتر.

الثاني: طور العلقة، وهي تتكون بعد ثلاثة وثلاثين يوماً من وقت استقرار النطفة في الرحم، وهي في حجم النملة الكبيرة طولها نحو ثلاثة عشر مليمتراً يلوح فيها الرأس وتخطيطات من صور الأعضاء.

الثالث: طور المضغة وهي قطعة حمراء في حجم النحلة.

الرابع: عند استكمال شهرين يصير طوله ثلاثة سنتيمترٍ وحجم رأسه بمقدار نصف بقيته ولا يتميز عنقه ولا وجهه ويستمر احمراره.

الخامس: في الشهر الثالث يكون طوله خمسة عشر سنتيمتراً ووزنه مائة غرام ويبدو رسم جبهته وأنفه وحواجبه وأظافره ويستمر احمرار جلده.

السادس: في الشهر الرابع يصير طوله عشرين سنتيمتراً ووزنه 240 غرامات، ويظهر في الرأس زغب وتزيد أعضاؤه البطنية على أعضائه الصدرية وتتضح أظافره في أواخر ذلك الشهر.

السابع: في الشهر السادس يصير طوله نحو ثلاثين سنتيمتراً ووزنه خمسمائة غرام ويظهر فيه مطبقاً وتتصلب أظافره.

الثامن: في الشهر السابع يصير طوله ثمانية وثلاثين سنتيمتراً ويقل احمرار جلده ويتكاثف جلده وتظهر على الجلد مادة دهنية دسمة ملتصقة، ويطول شعر رأسه ويميل إلى الشقرة وتتقبب جمجمته من الوسط.

التاسع: في الشهر الثامن يزيد عرضه أكثر من ازدياد طوله ويكون طوله نحو أربعين صنتيمتراً، ووزنه نحو أربعة أرطال أو تزيد، وتقوى حركته.

العاشر: في الشهر التاسع يصير طوله من خمسين إلى ستين سنتيمتراً ووزنه من ستة إلى ثمانية أرطال. ويتم عظمه، ويتضخم رأسه، ويكثف شعره، وتبتدئ فيه وظائف الحياة في الجهاز الهضمي والرئة والقلب، ويصير نماؤه بالغذاء، وتظهر دورة الدم فيه المعروفة بالدورة الجَنينِية.

و«الظلمات الثلاث»: ظلمة بطن الأم، وظلمة الرحم، وظلمة المشيمة، وهي غشاء من جلد يخلق مع الجنين محيطاً به ليقيه وليكون به استقلاله مما ينجر إليه من الأغذية في دورته الدموية الخاصة به دون أمه. وفي ذكر هذه الظلمات تنبيه على إحاطة علم الله تعالى بالأشياء ونفوذ قدرته إليها في أشد ما تكون فيه من الخفاء.

وانتصب ﴿خَلْقًا﴾ على المفعولية المطلقة المبينة للنوعية باعتبار وصفه بأنه: ﴿مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾، ويتعلق قوله: ﴿فِى ظُلُمَـٰتٍ ثَلَـٰثٍ﴾ بـ ﴿يَخْلُقُكُمْ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿**أمهاتكم**﴾ بضم الهمزة وفتح الميم في حالي الوصل والوقف. وقرأه حمزة في حال الوصل بكسر الهمزة إتباعاً لكسرة نون ﴿بُطُونِ﴾ وبكسر الميم إتباعاً لكسر الهمزة. وقرأه الكسائي بكسر الميم في حال الوصل مع فتح الهمزة.

[6] ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝٦﴾.

بعد أن أجري على اسم الله تعالى من الأخبار والصفات القاضية بأنه المتصرف في الأكوان كلها: جواهرها وأعراضها، ظاهرها وخفيها، ابتداء من قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الزمر: 5]، ما يرشد العاقل إلى أنه المنفرد بالتصرف المستحق العبادة المنفردة بالإلهية، أعقب ذلك باسم الإشارة للتنبيه على أنه حقيق بما يرد بعده من أجل تلك التصرفات والصفات. والجملة فذلكة ونتيجة أنتجتها الأدلة السابقة ولذلك فصلت.

واسم الإشارة لتمييز صاحب تلك الصفات عن غيره تمييزاً يفضي إلى ما يرد بعد اسم الإشارة على نحو ما قرر في قوله تعالى: ﴿**أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ**﴾ في سورة البقرة [5].

والمعنى: ذلكم الذي خلق وسخر وأنشأ الناس والأنعام وخلق الإنسان أطواراً هو الله، فلا تشركوا معه غيره إذ لم تبق شبهة تعذر أهل الشرك بشركهم، أي: ليس شأنه بمشابه حال غيره من آلهتكم، قال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَـٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ [الرعد: 16].

والإتيان باسم العلَم لإحضار المسمَّى في الأذهان باسم مختص زيادة في البيان لأن حال المخاطبين نزل منزلة حال من لم يعلم أن فاعل تلك الأفعال العظيمة هو الله تعالى.

واسم الجلالة خبر عن اسم الإشارة. وقوله: ﴿رَبُّكُمْ﴾ صفة لاسم الجلالة.

ووصفه بالربوبية تذكير لهم بنعمة الإيجاد والإمداد وهو معنى الربوبية، وتوطئة للتسجيل عليهم بكفران نعمته الآتي في قوله: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ﴾ [الزمر: 7].

وجملة: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ خبر ثان عن اسم الإشارة.

والملك: أصله مصدر مَلَك، وهو مثلث الميم، إلا أن مضموم الميم خصَّه الاستعمال بمُلك البلاد ورعاية الناس، وفيه جاء قوله تعالى: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: 26]، وصاحبه: مَلِك، بفتح الميم وكسر اللام، وجمعه: ملوك.

وتقديم المجرور لإفادة الحصر الادعائي، أي: المُلك لله لا لغيره، وأما مُلك الملوك فهو لنقصه وتعرُّضه للزوال بمنزلة العدم، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: 2]، وفي حديث القيامة: «**ثم يقول أنا المَلِك أين ملوك الأرض**»، فالإلهية هي المُلك الحق، ولذلك كان ادعاؤهم شركاء للإله الحق خطأً، فكان الحصر الادعائي لإبطال ادعاء المشركين.

وجملة: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ﴾ بيان لجملة الحصر في قوله: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ ۖ﴾. وفرَّع عليه استفهام إنكاري عن انصرافهم عن توحيد الله تعالى، ولما كان الانصراف حالةً استُفهم عنها بكلمة «أنَّى» التي هي هنا بمعنى «كيف» كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ ۖ﴾ [الأنعام: 101].

والصرف: الإبعاد عن شيء، والمصروف عنه هنا محذوف، تقديره: عن توحيده، بقرينة قوله: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ﴾.

وجعلهم مصروفين عن التوحيد ولم يذكر لهم صارفاً، فجاء في ذلك بالفعل المبني للمجهول ولم يقل لهم: فأنى تنصرفون، نعياً عليهم بأنهم كالمَقُودين إلى الكفر غير المستقلين بأمورهم يصرفهم الصارفون، يعني أئمة الكفر أو الشياطين الموسوسين لهم. وذلك إلهاب لأنفسهم ليكفوا عن امتثال أئمتهم الذين يقولون لهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [فصلت: 26]، عسى أن ينظروا بأنفسهم في دلائل الوحدانية المذكورة لهم.

والمعنى: فكيف يصرفكم صارف عن توحيده بعدما علمتم من الدلائل الآنفة.

والمضارع هنا مراد منه زمن الاستقبال بقرينة تفريعه على ما قبله من الدلائل.

[7] ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾.

أتبع إنكار انصرافهم عن توحيد الله بعدما ظهر على ثبوته من الأدلة، بأن أعلموا بأن كفرهم إن أصروا عليه لا يضر الله وإنما يضر أنفسهم. وهذا شروع في الإنذار والتهديد للكافرين ومقابلته بالترغيب والبشارة للمؤمنين، فالجملة مستأنفة واقعة موقع النتيجة لما سبق من إثبات توحيد الله بالإلهية.

فجملة: ﴿إِن تَكْفُرُواْ﴾ مبينة لإنكار انصرافهم عن التوحيد، أي: إن كفرتم بعد هذا الزمن فاعلموا أن الله غني عنكم. ومعناه: غني عن إقراركم له بالوحدانية، أي: غير مفتقر له. وهذا كناية عن كون طلب التوحيد منهم لنفعهم ودفع الضر عنهم لا لنفع الله، وتذكيرهم بهذا ليقبلوا على النظر من أدلة التوحيد. والخبر مستعمل كناية في تنبيه المخاطَب على الخطأ مِن فِعله.

وقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ اعتراض بين الشرطين لقصد الاحتراس من أن يتوهم السامعون أن الله لا يكترث بكفرهم ولا يعبأ به فيتوهموا أنه والشكرَ سواء عنده، ليتأكد بذلك معنى استعمال الخبر في تنبيه المخاطَب على الخطأ.

وبهذا تعين أن يكون المراد من قوله: ﴿لِعِبَادِهِ﴾ العباد الذين وجِّه الخطاب إليهم في قوله: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ﴾، وذلك جري على أصل استعمال اللغة لفظ العباد، كقوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ﴿17﴾﴾ [الفرقان: 17] الآية، وإن كان الغالب في القرآن في لفظ العباد المضاف إلى اسم الله تعالى أو ضميره أن يطلق على خصوص المؤمنين والمقرَّبين، وقرينة السياق ظاهرة هنا ظهوراً دون ظهورها في قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الفرقان: 17].

والرضى حقيقته: حالة نفسانية تعقب حصولَ ملائم مع ابتهاج به، وهو على التحقيق فيه معنى ليس في معنى الإرادة لما فيه من الاستحسان والابتهاج ويعبر عنه بترك الاعتراض، ولهذا يقابل الرضى بالسخط، وتقابل الإرادة بالإكراه، والرضى آئل إلى معنى المحبة.

والرضى يترتب عليه نفاسة المرضي عند الراضي وتفضيله واختياره، فإذا أُسند الرضى إلى الله تعالى تعيَّن أن يكون المقصود لازم معناه الحقيقي، لأن الله منزه عن

الانفعالات، كشأن إسناد الأفعال والصفات الدالة في اللغة على الانفعالات مثل: الرحمن والرؤوف، وإسناد الغضب والفرح والمحبة، فيؤول الرضى بلازمه من الكرامة والعناية والإثابة إن عدي إلى الناس، ومن النفاسة والفضل إن عدي إلى أسماء المعاني. وقد فسره صاحب «الكشاف» بالاختيار في قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ في سورة العقود [3].

وفعل الرضى يُعدّى في الغالب بحرف «عن»، فتدخل على اسم عين لكن باعتبار معنى فيها هو موجب الرضى. وقد يعدى بالباء فيدخل غالباً على اسم معنى نحو: رضيت بحكم فلان، ويدخل على اسم ذات باعتبار معنى يدل عليه تمييز بعده نحو: رضيت بالله ربًّا، أو نحوه مثل: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ﴾ [التوبة: 38]، أو قرينة مقام كقول قريش في وضع الحجر الأسود: هذا محمد قد رضينا به، أي: رضينا به حَكَماً إذ هم قد اتفقوا على تحكيم أول داخل.

ويعدّى بنفسه، ولعله يراعى فيه التضمين، أو الحذفُ والإيصال، فيدخل غالباً على اسم معنى نحو: رضيت بحكم فلان بمعنى: أحببت حكمه. وفي هذه الحالة قد يعدى إلى مفعول ثان بواسطة لام الجر نحو: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: 3]، أي: رضيته لأجلكم وأحببته لكم، أي: لأجلكم، أي: لمنفعتكم وفائدتكم. وفي هذا التركيب مبالغة في التنويه بالشيء المرضي لدى السامع حتى كأن المتكلم يرضاه لأجل السامع.

فإذا كان قوله: ﴿لِعِبَادِهِ﴾ عاماً غير مخصوص وهو من صيغ العموم ثار في الآية إشكال بين المتكلمين في تعلُّق إرادة الله تعالى بأفعال العباد، إذ من الضروري أن من عباد الله كثيراً كافرين، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يرضى لعباده الكفر، وثبت بالدليل أن كل واقع هو مراد الله تعالى إذ لا يقع في مُلكه إلا ما يريد فأنتج ذلك بطريقة الشكل الثالث أن يقال: كفر الكافر مرادٌ لله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: 112]، ولا شيء من الكفر بمرضٍ لله تعالى لقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾، ينتج القياس: «بعض ما أراده الله ليس بمرضٍ له»، فتعين أن تكون الإرادة والرضى حقيقتين مختلفتين وأن يكون لفظاهما غير مترادفين، ولهذا قال الشيخ أبو الحسن الأشعري: «إن الإرادة غير الرضى، والرضى غير الإرادة والمشيئة، فالإرادة والمشيئة بمعنى واحد والرضى والمحبة والاختيار بمعنى واحد»، وهذا حمل لهذه الألفاظ القرآنية على معان يمكن معها الجمع بين الآيات، قال التفتازاني: «وهذا مذهب أهل التحقيق».

وينبني عليها القول في تعلق الصفات الإلهية بأفعال العباد فيكون قوله تعالى: ﴿وَلَا

﴿يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ راجعاً إلى خطاب التكاليف الشرعية، وقوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾ [الأنعام: 112] راجعاً إلى تعلق الإرادة بالإيجاد والخلق. ويتركب من مجموعهما ومجموع نظائر كل منهما الاعتقاد بأن للعباد كسباً في أفعالهم الاختيارية وأن الله تتعلق إرادته بخلق تلك الأفعال الاختيارية عند توجه كسب العبد نحوها، فالله خالق لأفعال العبد غير مكتسب لها. والعبد مكتسب غير خالق، فإن الكسب عند الأشعري هو الاستطاعة المفسرة عنده بسلامة أسباب الفعل وآلاته، وهي واسطة بين القدرة والجبر، أي: هي دون تعلق القدرة وفوق تسخير الجبر جمعاً بين الأدلة الدينية الناطقة بمعنى: أن الله على كل شيء قدير، وأنه خالق كل شيء، وبين دلالة الضرورة على الفرق بين حركة المرتعش وحركة الماشي، وجمعاً بين أدلة عموم القدرة وبين توجيه الشريعة خطابها للعباد بالأمر بالإيمان والأعمال الصالحة، والنهي عن الكفر والسيئات وترتيب الثواب والعقاب.

وأما الذين رأوا الاتحاد بين معاني الإرادة والمشيئة والرضى وهو قول كثير من أصحاب الأشعري وجميع الماتريدية فسلكوا في تأويل الآية محمل لفظ: ﴿لِعِبَادِهِ﴾ على العام المخصوص، أي: لعباده المؤمنين، واستأنسوا لهذا المحمل بأنه الجاري على غالبَ استعمال القرآن في لفظة العباد لاسم الله، أو ضميره كقوله: ﴿عَيۡنًا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: 6]، قالوا: فمن كفر فقد أراد الله كفره ومن آمن فقد أراد الله إيمانه، والتزم كلا الفريقين الأشاعرة والماتريدية أصلَه في تعلق إرادة الله وقدرته بأفعال العباد الاختيارية المسمَّى بالكسب ولم يختلفا إلا في نسبة الأفعال للعباد: أهي حقيقية أم مجازية، وقد عد الخلاف في تشبيه الأفعال بين الفريقين لفظياً.

ومن العجيب تهويل الزمخشري بهذا القول إذ يقول: «ولقد تمحَّل بعض الغواة ليثبت لله ما نفاه عن ذاته من الرضى بالكفر فقال: هذا من العام الذي أريد به الخاص إلخ»، فكان آخر كلامه ردًّا لأوله، وهل يعد التأويل تضليلًا أم هل يعد العام المخصوص بالدليل من النادر القليل.

وأما المعتزلة فهم بمعزل عن ذلك كله لأنهم يثبتون القدرة للعباد على أفعالهم وأن أفعال العباد غير مقدورة لله تعالى ويحملون ما ورد في الكتاب من نسبة أفعال من أفعال العباد إلى الله أو إلى قدرته أنه على معنى أنه خالق أصولها وأسبابها، ويحملون ما ورد من نفي ذلك كما في قوله: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ على حقيقته ولذلك أوردوا هذه الآية للاحتجاج بها. وقد أوردها إمام الحرمين في «الإرشاد» في فصل حَشَرَ فيه ما استدل به المعتزلة من ظواهر الكتاب.

وقوله: ﴿وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ﴾ عطف على جملة: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ﴾ والمعنى: وإن تشكروا بعد هذه الموعظة فتُقْلِعوا عن الكفر وتشكروا الله بالاعتراف له بالوحدانية والتنزيه يرضى لكم الشكر، أي: يجازيكم بلوازم الرضى. والشكر يتقوم من اعتقاد وقول وعمل جزاء على نعمة حاصلة للشاكر من المشكور. والضمير المنصوب في قوله: ﴿يَرۡضَهُ﴾ عائد إلى الشكر المتصيد من فعل إن تشكروا.

[7] ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ﴾.

كأن موقع هذه الآية أنه لما ذكر قبلها أن في المخاطبين كافراً وشاكراً وهم في بلد واحد بينهم وشائج القرابة والولاء، فربما تحرَّج المؤمنون من أن يمسَّهم إثم من جراء كفر أقربائهم وأوليائهم، أو أنهم خشوا أن يصيبَ اللهُ الكافرينَ بعذاب في الدنيا فيلحق منه القاطنين معهم بمكة، فأنبأهم الله بأن كفر أولئك لا ينقص إيمان هؤلاء وأراد اطمئنانهم على أنفسهم.

وأصل الوزر، بجر الواو: الثقل، وأطلق على الإثم لأنه يلحق صاحبه تعبٌ كتعب حامل الثقل. ويقال: وَزَر بمعنى حمل الوِزر، بمعنى كسب الإثم. وتأنيث ﴿وَازِرَةٞ﴾ و﴿أُخۡرَىٰ﴾ باعتبار إرادة معنى النفس في قوله: ﴿وَاتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ [البقرة: 48].

والمعنى: لا تحمل نفس وزر نفس أخرى، أي: لا تغني نفس عن نفس شيئاً من إثمها فلا تطمع نفس بإعانة ذويها وأقربائها، وكذلك لا تخشى نفس صالحة أن تؤاخذ بتبعة نفس أخرى من ذويها أو قرابتها. وفي هذا تعريض بالمتاركة وقطع اللجاج مع المشركين وأن قصارى المؤمنين أن يرشدوا الضُلَّال لا أن يلجئوهم إلى الإيمان، كما تقدم في آخر سورة الأنعام.

[7] ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٧﴾.

﴿ثُمَّ﴾ للترتيبين الرتبي والتراخي، أي: وأعظم من كون الله غنياً عنكم أنه أعد لكم الجزاء على كفركم وسترجعون إليه، وتقدم نظيرها في آخر سورة الأنعام.

وإنما جاء في آية الأنعام [164]: ﴿بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ لأنها وقعت إثر آيات كثيرة تضمَّنت الاختلاف بين أحوال المؤمنين وأحوال المشركين ولم يجئ مثل ذلك هنا، فلذلك قيل هنا: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَۚ﴾، أي: مِن كُفر مَن كَفَر وشُكر مَن شَكَر.

والإنباء: مستعمل مجازاً في الإظهار الحاصل به العلم، ويجوز أن يكون مستعملاً

في حقيقة الإخبار بأن يعلن لهم بواسطة الملائكة أعمالهم، والمعنى: أنه يظهر لكم الحق لا مرية فيه أو يخبركم به مباشرة، وتقدم بيانه في آخر الأنعام، وفيه تعريض بالوعد والوعيد.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ تعليل لجملة: ﴿يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، لأن العليم بذات الصدور لا يغادر شيئاً إلا علمه فإذا أنبأ بأعمالهم كان إنباؤه كاملاً.

وذات: صاحبة، مؤنث «ذو» بمعنى صاحب صفة لمحذوف تقديره الأعمال، أي: بالأعمال صاحبة الصدور، أي: المستقرة في النوايا فعبر بـ ﴿ٱلصُّدُورِ﴾ عما يحل بها، والصدور مراد بها القلوب المعبر بها عما به الإدراك والعزم، وتقدم في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الأنفال: 43].

[8] ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾.

هذا مثال لتقلب المشركين بين إشراكهم مع الله غيره في العبادة، وبين إظهار احتياجهم إليه، فذلك عنوان على مبلغ كفرهم وأقصاه. والجملة معطوفة على جملة: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ [الزمر: 6] الآية، لاشتراك الجملتين في الدلالة على أن الله منفرد بالتصرف مستوجب للشكر، وعلى أن الكفر به قبيح، وتتضمن الاستدلال على وحدانية إلهية بدليل من أحوال المشركين به فإنهم إذا مسهم الضر لجأوا إليه وحده، وإذا أصابتهم نعمة أعرضوا عن شكره وجعلوا له شركاء.

فالتعريف في ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ تعريف الجنس ولكن عمومه هنا عموم عرفي لفريق من الإنسان وهم أهل الشرك خاصة، لأن قوله: ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ لا يتفق مع حال المؤمنين.

والقول بأن المراد: إنسان معين وأنه عتبة بن ربيعة، أو أبو جهل، خروج عن مهيع الكلام، وإنما هذان وأمثالهما من جملة هذا الجنس. وذكر الإنسان إظهار في مقام الإضمار لأن المقصود به المخاطَبون بقوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: 6، 7]، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: وإذا مسَّكم الضر دعوتم ربكم إلخ، فعدل إلى الإظهار لما في معنى الإنسان من مراعاة ما في الإنسانية من التقلب والاضطراب إلا من عصم الله بالتوفيق كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿66﴾﴾ [مريم: 66]، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿3﴾﴾ [القيامة: 3] وغير ذلك، ولأن في اسم الإنسان مناسبة مع النسيان الآتي في قوله:

﴿نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ﴾. وتقدم نظير لهذه الآية في قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ في سورة الروم [33].

والتخويل: الإعطاء والتمليك دون قصد عوض. وعينه واو لا محالة. وهو مشتق من الخَوَل بفتحتين وهو اسم للعبيد والخدم، ولا التفات إلى فعل خال بمعنى: افتخر، فتلك مادة أخرى غير ما اشتق منه فعل خوَّل.

والنسيان: ذهول الحافظة عن الأمر المعلوم سابقاً.

وماصدق ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ﴾ هو الضر، أي: نسي الضر الذي كان يدعو الله إليه، أي: إلى كشفه عنه، ومفعول ﴿يَدْعُوٓاْ﴾ محذوف دل عليه قوله: ﴿دَعَا رَبَّهُۥ﴾، وضمير ﴿إِلَيْهِ﴾ عائد إلى ﴿مَا﴾، أي: نسي الضر الذي كان يدعو الله إليه، أي: إلى كشفه.

ويجوز أن يكون ﴿مَا﴾ صادقاً على الدعاء كما تدل عليه الصلة ويكون الضمير المجرور بـ«إلى» عائداً إلى ﴿رَبَّهُۥ﴾، أي: نسي الدعاء، وضُمِّن الدعاء معنى الابتهال والتضرع فعدي بحرف «إلى». وعائد الصلة محذوف دل عليه فعل الصلة تفادياً من تكرر الضمائر. والمعنى: نسي عبادة الله والابتهال إليه.

والأنداد: جمع نِدّ بكسر النون، وهو الكفء، أي: وزاد على نسيان ربه فجعل له شركاء.

واللام في قوله: ﴿لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ لام العاقبة، أي: لام التعليل المجازي لأن الإضلال لما كان نتيجة الجعل جاز تعليل الجعل به كأنه هو العلة للجاعل. والمعنى: وجعل لله أنداداً فضلَّ عن سبيل الله.

وقرأ الجمهور ﴿لِّيُضِلَّ﴾ بضم الياء، أي: ليضل الناس بعد أن أضل نفسه إذ لا يضل الناس إلا ضال. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء، أي: ليضل هو، أي: الجاعل وهو إذا ضلَّ أضل الناس.

[8] ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴿٨﴾﴾.

استئناف بياني لأن ذكر حالة الإنسان الكافر المُعرِض عن شكر ربه يثير وصفها سؤال السامع عن عاقبة هذا الكافر، أي: قل يا محمد للإنسان الذي جعل لله أنداداً، أي: قل لكل واحد من ذلك الجنس، أو روعي في الإفراد لفظ الإنسان. والتقدير: قل تمتعوا بكفركم قليلًا إنكم من أصحاب النار. وعلى مثل هذين الاعتبارين جاء إفراد كاف الخطاب بعد الخبر عن الإنسان في قوله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾ كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾﴾ في سورة القيامة [10 ـ 12].

والتمتع: الانتفاع الموقت، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ في سورة الأعراف [24].

والباء في ﴿بِكُفْرِكَ﴾ ظرفية أو للملابسة وليست لتعدية فعل التمتع. ومتعلِّق التمتع محذوف دل عليه سياق التهديد. والتقدير: تمتع بالسلامة من العذاب في زمن كفرك أو متكسباً بكفرك تمتعاً قليلًا فأنت آئل إلى العذاب لأنك من أصحاب النار.

ووصف التمتع بالقليل لأن مدة الحياة الدنيا قليل بالنسبة إلى العذاب في الآخرة، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: 38]. وصيغة الأمر في قوله: ﴿تَمَتَّعْ﴾ مستعملة في الإمهال المراد منه الإنذار والوعيد.

وجملة: ﴿إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ بيان للمقصود من جملة: ﴿تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ وهو الإنذار بالمصير إلى النار بعد مدة الحياة. و ﴿مِنْ﴾ للتبعيض لأن المشركين بعض الأمم والطوائف المحكوم عليها بالخلود في النار.

وأصحاب النار: هم الذين لا يفارقونها، فإن الصحبة تُشعر بالملازمة، فأصحاب النار: المخلدون فيها.

[9] ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾.

قرأ نافع وابن كثير وحمزة وحدهم ﴿أَمَنْ﴾ بتخفيف الميم على أن الهمزة دخلت على «من» الموصولة فيجوز أن تكون الهمزة همزة استفهام و«مَن» مبتدأ والخبر محذوف دل عليه الكلام قبله من ذكر الكافر في قوله: ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ إلى قوله: ﴿مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [الزمر: 8].

والاستفهام إنكاري والقرينة على إرادة الإنكار تعقيبه بقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لظهور أن ﴿هَلْ﴾ فيه للاستفهام الإنكاري وبقرينة صلة الموصول. تقديره: أمن هو قانت أفضل أم من هو كافر؟ والاستفهام حينئذ تقريري ويقدر له معادل محذوف دل عليه قوله عقبه: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

وجعل الفراء الهمزة للنداء و﴿مَنْ هُوَ قَانِتٌ﴾: النبي ﷺ، ناداه الله بالأوصاف العظيمة الأربعة لأنها أوصاف له ونداء لمن هم من أصحاب هذه الأوصاف، يعني المؤمنين أن يقولوا: هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، وعليه فإفراد «قل» مراعاة للفظ «من» المنادى.

وقرأ الجمهور ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ﴾ بتشديد ميم «مَنْ» على أنه لفظ مركب من كلمتين «أم» و«من» فأدغمت ميم «أم» في ميم «من». وفي معناه وجهان:

أحدهما: أن تكون «أم» معادلة لهمزة استفهام محذوفة مع جملتها دلت عليها «أم»

لاقتضائها معادلًا. ودلَّ عليها تعقيبه بـ ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لأن التسوية لا تكون إلا بين شيئين. فالتقدير: أهذا الجاعل لله أنداداً الكافر خير أمَّن هو قانت، والاستفهام حقيقي والمقصود لازمه، وهو التنبيه على الخطأ عند التأمل.

والوجه الثاني: أن تكون «أم» منقطعة لمجرد الإضراب الانتقالي. و«أم» تقتضي استفهاماً مقدراً بعدها. ومعنى الكلام: دع تهديدهم بعذاب النار وانتقِل بهم إلى هذا السؤال: الذي هو قانت، وقائم، ويحذر الله ويرجو رحمته. والمعنى: أذلك الإنسان الذي جعل لله أنداداً هو قانت إلخ، والاستفهام مستعمل في التهكم لظهور أنه لا تتلاقى تلك الصفات الأربع مع صفة جعله لله أنداداً.

والقانت: العابد. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ في سورة البقرة [238].

والآناء: جمع أَنّى مثل أمعاء ومَعًى، وأقفاء وقفًى، والأنى: الساعة، ويقال أيضاً: إنَى بكسر الهمزة، كما تقدم في قوله: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ في سورة الأحزاب [53]. وانتصب ﴿آنَاءَ﴾ على الظرف لـ ﴿قَانِتٌ﴾، وتخصيص الليل بقنوتهم لأن العبادة بالليل أعون على تمحض القلب لذكر الله، وأبعد على مداخلة الرياء وأدل على إيثار عبادة الله على حظ النفس من الراحة والنوم، فإن الليل أدعى إلى طلب الراحة فإذا آثر المرء العبادة فيه استنار قلبه بحب التقريب إلى الله قال تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا ⑥﴾ [المزمل: 6]، فلا جرم كان تخصيص الليل بالذكر دالًّا على أن هذا القانت لا يخلو من السجود والقيام آناء النهار بدلالة فحوى الخطاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ⑦﴾ [المزمل: 7]، وبذلك يتم انطباق هذه الصلة على حال النبي ﷺ.

وقوله: ﴿سَاجِدًا وَقَائِمًا﴾ حالان مبينان لـ ﴿قَانِتٌ﴾ ومؤكدان لمعناه. وجملة ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ حالان، فالحال الأول والثاني لوصف عمله الظاهر والجملتان اللتان هما ثالث ورابع لوصف عمل قلبه وهو أنه بين الخوف من سيئاته وفلتاته وبين الرجاء لرحمة ربه أن يثيبه على حسناته. وفي هذا تمام المقابلة بين حال المؤمنين الجارية على وفق حال نبيهم ﷺ وحال أهل الشرك الذين لا يدعون الله إلا في نادر الأوقات، وهي أوقات الاضطرار، ثم يشركون به بعد ذلك، فلا اهتمام لهم إلا بعاجل الدنيا لا يحذرون الآخرة ولا يرجون ثوابها.

والرجاء الخوف من مقامات السالكين، أي: أوصافهم الثابتة التي لا تتحول. والرجاء: انتظار ما فيه نعيم وملاءمة للنفس. والخوف: انتظار ما هو مكروه للنفس. والمراد هنا: الملاءمة الأخروية لقوله: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾، أي: يحذر عقاب الآخرة،

فتعين أن الرجاء أيضاً المأمول في الآخرة. وللخوف مزيته من زجر النفس عما لا يرضي الله، وللرجاء مزيته من حثها على ما يرضي الله وكلاهما أنيس السالكين.

وإنما ينشأ الرجاء على وجود أسبابه لأن المرء لا يرجو إلا ما يظنه حاصلًا ولا يظن المرء أمرًا إلا إذا لاحت له دلائله ولوازمه، لأن الظن ليس بمغالطة والمرء لا يغالط نفسه، فالرجاء يتبع السعي لتحصيل المرجو، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾ [الإسراء: 19] فإن ترقب المرء المنفعة من غير أسبابها فذلك الترقب يسمَّى غروراً.

وإنما يكون الرجاء أو الخوف ظناً مع تردد في المظنون، أما المقطوع به فهو اليقين واليأس وكلاهما مذموم، قال تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: 99]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: 87].

وقد بسَّط ذلك حجة الإسلام أبو حامد في كتاب الرجاء والخوف من كتاب الإحياء. ولله در أبي الحسن التهامي إذ يقول:

وإذا رجوتَ المستحيل فإنما تبني الرجاء على شَفير هارِ

وسئل الحسن البصري عن رجل يتمادى في المعاصي ويرجو فقال: «هذا تمنٍّ وإنما الرجاء، قوله: ﴿يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾».

وقال بعض المفسرين: «أريد بـ ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ﴾ أبو بكر»، وقيل: «عمار بن ياسر»، وقيل: «صُهيب»، وقيل: «أبو ذر»، وقيل: «ابن مسعود»، وهي روايات ضعيفة ولا جرم أن هؤلاء المعدودين هم من أحق من تصدق عليه هذه الصلة فهي شاملة لهم، ولكن محمل الموصول في الآية على تعميم كل من يصدق عليه معنى الصلة.

[9] ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾﴾.

استئناف بياني موقعه كموقع قوله: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ [الزمر: 8] أثاره وصف المؤمن الطائع، والمعنى: أعلمهم يا محمد بأن هذا المؤمن العالم بحق ربه ليس سواء للكافر الجاهل بربه. وإعادة فعل ﴿قُلْ﴾ هنا للاهتمام بهذا المقول ولاسترعاء الأسماع إليه.

والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار. والمقصود: إثبات عدم المساواة بين الفريقين، وعدم المساواة يكنى به عن التفضيل. والمراد: تفضيل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون، كقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ [النساء: 95] الآية، فيعرف المفضل بالتصريح كما في آية: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ﴾ [النساء: 95] أو بالقرينة كما في قوله هنا: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ

﴿يَعْلَمُونَ﴾ إلخ، لظهور أن العلم كمال ولتعقيبه بقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾. ولهذا كان نفي الاستواء في هذه الآية أبلغ من نفي المماثلة في قول النابغة:

يخبرك ذو عرضهم عني وعالمهم   وليس جاهلُ شيءٍ مثلَ من عَلِما

وفعل ﴿يَعْلَمُونَ﴾ في الموضعين منزَّل منزلة اللازم فلم يذكر له مفعول. والمعنى: الذين اتصفوا بصفة العلم، وليس المقصود الذين علموا شيئاً معيناً حتى يكون من حذف المفعولين اختصاراً إذ ليس المعنى عليه، وقد دل على أن المراد الذين اتصفوا بصفة العلم قوله عقبه: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: أهل العقول، والعقل والعلم مترادفان، أي: لا يستوي الذين لهم علم فهم يدركون حقائق الأشياء على ما هي عليه وتجري أعمالهم على حسب علمهم، مع الذين لا يعلمون فلا يدركون الأشياء على ما هي عليه بل تختلط عليهم الحقائق وتجري أعمالهم على غير انتظام، كحال الذين توهموا الحجارة آلهة ووضعوا الكفر موضع الشكر.

فتعين أن المعنى: لا يستوي مَن هو قانت آناء الليل يحذر ربه ويرجوه، ومن جعل لله أنداداً ليضل عن سبيله. وإذ قد تقرر أن الذين جعلوا لله أنداداً هم الكفار بحكم قوله: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ ثبت أن الذين لا يستوون معهم هم المؤمنون، أي: هم أفضل منهم، وإذ قد تقرر أن الكافرين من أصحاب النار فقد اقتضى أن المفضلين عليهم هم من أصحاب الجنة.

وعدل عن أن يقول: هل يستوي هذا وذاك، إلى التعبير بالموصول إدماجاً للثناء على فريق ولذم فريق بأن أهل الإيمان أهل علم وأهل الشرك أهل جهالة فأغنت الجملة بما فيها من إدماج عن ذكر جملتين، فالذين يعلمون هم أهل الإيمان، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: 28] والذين لا يعلمون هم أهل الشرك الجاهلون، قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿64﴾﴾ [الزمر: 64].

وفي ذلك إشارة إلى أن الإيمان أخو العلم لأن كليهما نور ومعرفة حق، وأن الكفر أخو الضلال لأنه والضلال ظلمة وأوهام باطلة.

هذا ووقوع فعل ﴿يَسْتَوِى﴾ في حيز النفي يكسبه عموم النفي لجميع جهات الاستواء. وإذ قد كان نفي الاستواء كناية عن الفضل آل إلى إثبات الفضل للذين يعلمون على وجه العموم، فإنك ما تأملت مقاماً اقتحم فيه عالم وجاهل إلا وجدت للعالم فيه من السعادة ما لا تجده للجاهل، ولنضرب لذلك مثلًا بمقاماتٍ ستةٍ هي جُل وظائف الحياة الاجتماعية:

المقام الأول: الاهتداء إلى الشيء المقصود نواله بالعمل به وهو مقام العمل،

فالعالم بالشيء يهتدي إلى طرقه فيبلغ المقصود بيسر وفي قرب ويعلم ما هو من العمل أولى بالإقبال عنه، وغير العالم به يضل مسالكه ويضيع زمانه في طلبه، فإما أن يخيب في سعيه وإما أن يناله بعد أن تتقاذفه الأرزاء وتتنابه النوائب وتختلط عليه الحقائق فربما يتوهم أنه بلغ المقصود حتى إذا انتبه وجد نفسه في غير مراده، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: 39]. ومن أجل هذا شاع تشبيه العلم بالنور والجهل بالظلمة.

والمقام الثاني: ناشئ عن الأول وهو مقام السلامة من نوائب الخطأ ومزلات المزلّات، فالعالم يعصمه علمه من ذلك والجاهل يريد السلامة فيقع في الهلكة، فإن الخطأ قد يوقع في الهلاك من حيث طلب الفوز، ومثله قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: 16] إذ مثّلهم بالتاجر خرج يطلب فوائد الربح من تجارته فآب بالخسران ولذلك يشبه سعي الجاهل بخبط العشواء، ولذلك لم يزل أهل النصح يسهلون لطلبة العلم الوسائل التي تقيهم الوقوع فيما لا طائل تحته من أعمالهم.

المقام الثالث: مقام أنس الانكشاف، فالعالم تتميز عنده المنافع والمضار وتنكشف له الحقائق فيكون مأنوساً بها واثقاً بصحة إدراكه وكلما انكشفت له حقيقة كان كمن لقي أنيساً بخلاف غير العالم بالأشياء فإنه في حيرة من أمره حين تختلط عليه المتشابهات فلا يدري ماذا يأخذ وماذا يدع، فإن اجتهد لنفسه خشي الزلل وإن قلد خشي زلل مقلّده، وهذا المعنى يدخل تحت قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ﴾ [البقرة: 20].

المقام الرابع: مقام الغنى عن الناس بمقدار العلم والمعلومات، فكلما ازداد علم العالم قوي غناه عن الناس في دينه ودنياه.

المقام الخامس: الالتذاذ بالمعرفة، وقد حصر فخر الدين الرازي اللذة في المعارف وهي لذة لا تقطعها الكثرة. وقد ضرب الله مثلًا بالظل إذ قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿19﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿20﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿21﴾﴾ [فاطر: 19 ـ 21] فإن الجلوس في الظل يلتذ به أهل البلاد الحارة.

المقام السادس: صدور الآثار النافعة في مدى العمر مما يكسب ثناء الناس في العاجل وثواب الله في الآجل. فإن العالم مصدر الإرشاد والعلم دليل على الخير وقائد إليه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: 28].

والعلم على مزاولته ثواب جزيل، قال النبي ﷺ: «**ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده**». وعلى بثه مثل ذلك، قال النبي ﷺ: «**إذا مات ابن آدم انقطع**

عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم بثه في صدور الرجال، وولد صالح يدعو له بخير».

فهذا التفاوت بين العالم والجاهل في صوره التي ذكرناها مشمول لنفي الاستواء الذي في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وتتشعب من هذه المقامات فروع جمة وهي على كثرتها تنضوي تحت معنى هذه الآية.

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ واقع موقع التعليل لنفي الاستواء بين العالم وغيره المقصود منه تفضيل العالم والعلم، فإن كلمة «إنما» مركبة من حرفين «إن» و«ما» الكافة أو النافية، فكانت «إن» فيه مفيدة لتعليل ما قبلها مغنية غناء فاء التعليل إذ لا فرق بين «إن» المفردة «وإن» المركبة مع «ما»، بل أفادها التركيب زيادة تأكيد وهو نفي الحكم الذي أثبتته «إنّ» عن غير من أثبتته له.

وقد أخذ في تعليل ذلك جانب إثبات التذكير للعالمين، ونفيه من غير العالمين، بطريق الحصر لأن جانب التذكر هو جانب العمل الديني وهو المقصد الأهم في الإسلام لأن به تزكية النفس والسعادة الأبدية، قال النبي ﷺ: «**من يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين**».

﴿الْأَلْبَابِ﴾: العقول، وأولو الألباب: هم أهل العقول الصحيحة، وهم أهل العلم. فلما كان أهل العلم هم أهل التذكر دون غيرهم أفاد عدم استواء الذين يعلمون والذين لا يعلمون. فليس قوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ كلاماً مستقلًّا.

[10] ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿10﴾﴾.

لما أجري الثناء على المؤمنين بإقبالهم على عبادة الله في أشد الآناء وبشدة مراقبتهم إياه بالخوف والرجاء وبتمييزهم بصفة العلم والعقل والتذكر، بخلاف حال المشركين في ذلك كله، أتبع ذلك بأمر رسول الله ﷺ بالإقبال على خطابهم للاستزادة من ثباتهم ورباطة جأشهم، والتقدير: قل للمؤمنين، بقرينة قوله: ﴿يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلخ.

وابتداء الكلام بالأمر بالقول للوجه الذي تقدم في نظيره آنفاً، وابتداء المقول بالنداء وبوصف العبودية المضاف إلى ضمير الله تعالى، كل ذلك يؤذن بالاهتمام بما سيقال وبأنه سيقال لهم عن ربهم، وهذا وضع لهم في مقام المخاطبة من الله وهي درجة عظيمة. وحذفت ياء المتكلم المضاف إليها «عباد» وهو استعمال كثير في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم.

وقرأه العشرة ﴿يا عباد﴾ بدون ياء في الوصل والوقف كما في إبراز المعاني لأبي شامة وكما في الدرة المضيئة في القراءات الثلاث المتممة للعشر لعلي الضباع المصري، بخلاف قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: 53] الآتي في هذه السورة، فالمخالفة بينهما مجرد تفنن. وقد يوجه هذا التخالف بأن المخاطبين في هذه الآية هم عباد الله المتقون، فانتسابهم إلى الله مقرر فاستغني عن إظهار ضمير الجلالة في إضافتهم إليه، بخلاف الآية الآتية، فليس في كلمة ﴿يَٰعِبَادِ﴾ من هذه الآية إلا وجه واحد باتفاق العشرة، ولذلك كتبها كُتَّاب المصحف بدون ياء بعد الدال.

وما وقع في تفسير ابن عطية من قوله: «وقرأ جمهور القراء: ﴿قل يا عباديَ﴾ بفتح الياء. وقرأ أبو عمرو أيضاً وعاصم والأعشى وابن كثير: ﴿يَٰعِبَادِ﴾ بغير ياء في الوصل» اهـ. سهو، وإنما اختلف القراء في الآية: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ في هذه السورة [53] فإنها ثبتت فيه ياء المتكلم فاختلفوا كما سنذكره.

والأمر بالتقوى مراد به الدوام على المأمور به لأنهم متقون من قبل، وهو يُشعر بأنهم قد نزل بهم من الأذى في الدين ما يخشى عليهم معه أن يقصروا في تقواهم. وهذا الأمر تمهيد لما سيوجه إليهم من أمرهم بالهجرة للسلامة من الأذى في دينهم، وهو ما عُرض به في قوله تعالى: ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ﴾.

وفي استحضارهم بالموصول وصلته إيماء إلى أن تقرر إيمانهم مما يقتضي التقوى والامتثال للمهاجرة. وجملة: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ وما عطف عليها استئناف بياني لأن إيراد الأمر بالتقوى للمتصفين بها يثير سؤال سائل عن المقصود من ذلك الأمر فأريد بيانه بقوله: ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ﴾، ولكن جُعل قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ تمهيداً له لقصد تعجيل التكافل لهم بموافقة الحسنى في هجرتهم. ويجوز أن تكون جملة: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ مسوقة مساق التعليل للأمر بالتقوى الواقع بعدها.

والمراد بالذين أحسنوا: الذين اتقوا الله وهم المؤمنون الموصوفون بما تقدم من قوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ﴾ [الزمر: 9] الآية، لأن تلك الخصال تدل على الإحسان المفسر بقول النبي ﷺ: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»، فعدل عن التعبير بضمير الخطاب بأن يقال: لكم في الدنيا حسنة، إلى الإتيان باسم الموصول الظاهر وهو ﴿ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ ليشمل المخاطبين وغيرهم ممن ثبتت له هذه الصلة. وذلك في معنى: اتقوا ربكم لتكونوا محسنين فإن للذين أحسنوا حسنة عظيمة فكونوا منهم. وتقديم المسند في

﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ للاهتمام بالمُحْسَن إليهم وأنهم أحرياء بالإحسان.

والمراد بالحسنة الحالة الحسنة، واستغني بالوصف عن الموصوف على حد قوله: ﴿رَبَّنَا ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: 201]. وقوله في عكسه: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: 40]. وتوسيط قوله: ﴿فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا﴾ بين ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ وبين ﴿حَسَنَةٌ﴾ نظم مما اختص به القرآن في مواقع الكلم لإكثار المعاني التي يسمح بها النظم، وهذا من طرق إعجاز القرآن.

فيجوز أن يكون قوله: ﴿فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا﴾ حالًا من ﴿حَسَنَةٌ﴾ قدم على صاحب الحال للتنبيه من أول الكلام على أنها جزاؤهم في الدنيا، لقلة خطور ذلك في بالهم ضمن الله لهم تعجيل الجزاء الحسن في الدنيا قبل ثواب الآخرة على نحو ما أثنى على مَن يقول: ﴿رَبَّنَا ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾.

وقد جاء في نظير هذه الجملة في سورة النحل [30] قوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ﴾، أي: خير من أمور الدنيا، ويكون الاقتصار على حسنة الدنيا في هذه الآية لأنها مسوقة لتثبيت المسلمين على ما يلاقونه من الأذى، ولأمرهم بالهجرة عن دار الشرك والفتنة في الدين، فأما ثواب الآخرة فأمر مقرر عندهم من قبل ومُومًى إليه بقوله بعده: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: يوفون أجرهم في الآخرة. قال السدي: «الحسنة في الدنيا الصحة والعافية».

ويجوز أن يكون في قوله «في الدنيا» متعلقاً بفعل ﴿أَحْسَنُوا۟﴾ على أنه ظرف لغوي، أي: فعلوا الحسنات في الدنيا فيكون المقصود التنبيه على المبادرة بالحسنات في الحياة الدنيا قبل الفوات والتنبيه على عدم التقصير في ذلك.

وتنوين ﴿حَسَنَةٌ﴾ للتعظيم وهو بالنسبة لحسنة الآخرة للتعظيم الذاتي، وبالنسبة لحسنة الدنيا تعظيم وصفي، أي: حسنة أعظم من المتعارف، وأيًّا ما كان فاسم الإشارة في قوله: ﴿فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا﴾ لتمييز المشار إليه وإحضاره في الأذهان. وعليه فالمراد بـ ﴿حَسَنَةٌ﴾ يحتمل حسنة الآخرة ويحتمل حسنة الدنيا، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ في سورة البقرة [201]. وقد تقدم نظير هذه الآية في سورة النحل [30] قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ﴾، فألحِقْ بها ما قُرر هنا.

وعطف عليه ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ﴾ عطفَ المقصود على التوطئة. وهو خبر مستعمل في التعريض بالحث على الهجرة في الأرض فراراً بدينهم من الفتن بقرينة أن كون الأرض واسعة أمر معلوم لا يتعلق الغرض بإفادته وإنما كني به عن لازم معناه، كما قال إياس بن قبيصة الطائي:

ألـم تـر أن الأرض رحْـب فـسـيـحـة فـهـل تـعـجـزنِّـي بـقـعـة مـن بـقـاعـهـا

والوجه أن تكون جملة: ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ﴾ معترضة والواو اعتراضية لأن تلك الجملة جرت مجرى المثل.

والمعنى: إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك. وليس حسن العيش ولا ضده مقصوراً على مكان معين، وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ﴾ [النساء: 97].

والمراد: الإيماء إلى الهجرة إلى الحبشة. قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ﴾: «يريد جعفر بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة». ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغم على النفس، وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا.

وموقع جملة: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ موقع التذييل لجملة: ﴿لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ﴾ وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر، فذيل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاماً للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب.

والصبر: سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا تضطرب لذلك، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ في سورة البقرة [155]. وصيغة العموم في قوله: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات، ومراتب هذا الصبر متفاوتة وبقدرها يتفاوت الأجر.

والتوفية: إعطاء الشيء وافياً، أي: تاماً. والأجر: الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن.

وقوله: ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يُتصدى لعدِّه، والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب وذلك شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر.

وفي ذكر التوفية وإضافة الأجر إلى ضميرهم تأنيس لهم بأنهم استحقوا ذلك لا منة عليهم فيه وإن كانت المنة لله على كل حال على نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونِۭ﴾ [الانشقاق: 25].

والحصر المستفاد من ﴿إِنَّمَا﴾ منصبٌّ على القيد وهو ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ والمعنى: ما

يوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب، وهو قصر قلب مبني على قلب ظن الصابرين أن أجر صبرهم بمقدار صبرهم، أي: أن أجرهم لا يزيد على مقدار مشقة صبرهم.

والهجرة إلى الحبشة كانت سنة خمس قبل الهجرة إلى المدينة. وكان سببها أن رسول الله ﷺ لما رأى ما يصيب أصحابه من البلاء وأن عمَّه أبا طالب كان يمنع ابن أخيه من أضرار المشركين ولا يقدر أن يمنع أصحابه قال رسول الله ﷺ: «**لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملِكاً لا يُظلم عنده أحد حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه**»، فخرج معظم المسلمين مخافة الفتنة فخرج ثلاثة وثمانون رجلًا وتسع عشرة امرأة سوى أبنائهم الذين خرجوا بهم صغاراً. وقد كان أبو بكر الصديق استأذن رسول الله ﷺ في الهجرة فأذن له فخرج قاصداً بلاد الحبشة فلقيه ابن الدّغِنَة فَصدَّه وجعله في جواره.

ولما تعلقت إرادة الله تعالى بنشر الإسلام في مكة بين العرب لحكمة اقتضت ذلك وعذر بعض المؤمنين فيما لقوه من الأذى في دينهم أذن لهم بالهجرة وكانت حكمته مقتضية بقاء رسوله ﷺ بين ظهراني المشركين لبثِّ دعوة الإسلام لم يأذن له بالهجرة إلى موطن آخر حتى إذا تم مراد الله من توشج نواة الدين في تلك الأرض التي نشأ فيها رسوله ﷺ، وأصبح انتقال الرسول ﷺ إلى بلد آخر أسعد بانتشار الإسلام في الأرض أذن الله لرسوله ﷺ بالهجرة إلى المدينة بعد أن هيأ له بلطفه دخول أهلها في الإسلام وكل ذلك جرى بقدَر وحكمة ولطف برسوله ﷺ.

[11، 12] ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾﴾.

بعد أن أمر الله رسوله ﷺ بخطاب المسلمين بقوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟﴾ [الزمر: 10] أمر رسوله ﷺ بعد ذلك أن يقول قولًا يتعين أنه مقول لغير المسلمين.

نقل الفخر عن مقاتل: أن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ: ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به، ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى، فأنزل الله: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾﴾.

وحقاً فإن إخبار النبي بذلك إذا حُمل على صريحه إنما يناسب توجيهه إلى المشركين الذين يبتغون صرفه عن ذلك. ويجوز أن يكون موجهاً إلى المسلمين الذين أذن الله لهم بالهجرة إلى الحبشة على أنه توجيه لبقائه بمكة لا يهاجر معهم لأن الإذن لهم بالهجرة للأمن على دينهم من الفتن، فلعلهم ترقبوا أن يهاجر الرسول ﷺ معهم إلى الحبشة فآذنهم الرسول ﷺ بأن الله أمره أن يعبد الله مخلصاً له الدين، أي: أن يوحده

في مكة فتكون الآية ناظرة إلى قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿94﴾ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴿95﴾﴾ [الحجر: 94، 95]، أي: أن الله أمره بأن يقيم على التبليغ بمكة فإنه لو هاجر إلى الحبشة لانقطعت الدعوة، وإنما كانت هجرتهم إلى الحبشة رخصة لهم إذ ضعفوا عن دفاع المشركين عن دينهم ولم يرخص ذلك للنبي ﷺ.

وقد جاء قريب من هذه الآية بعد ذكر أن حياة الرسول ﷺ ومماته لله، أي: فلا يفرق من الموت في سبيل الدين، وذلك قوله تعالى في سورة الأنعام [162، 163]: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿162﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿163﴾﴾.

فكان قوله: ﴿لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ علة لـ ﴿أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾، فالتقدير: وأمرت بذلك لأن أكون أول المسلمين، فمتعلق ﴿أُمِرْتُ﴾ محذوف لدلالة قوله: ﴿أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ عليه.

فـ ﴿أَوَّلَ﴾ هنا مستعمل في مجازه فقط إذ ليس المقصود من الأولية مجرد السبق في الزمان، فإن ذلك حصل فلا جدوى في الإخبار به، وإنما المقصود أنه مأمور بأن يكون أقوى المسلمين إسلاماً بحيث أن ما يقوم به الرسول ﷺ من أمور الإسلام أعظم مما يقوم به كل مسلم كما قال: «**إني لأتقاكم لله وأعلمكم به**».

وعطف ﴿وَأُمِرْتُ﴾ الثاني على ﴿أُمِرْتُ﴾ الأول للتنويه بهذا الأمر الثاني ولأنه غاير الأمر الأول بضميمة قيد التعليل فصار ذكر الأمر الأول لبيان المأمور، وذكر الأمر الثاني لبيان المأمور لأجله، ليشير إلى أنه أمر بأمرين عظيمين؛ أحدهما: يشاركه فيه غيره وهو أن يعبد الله مخلصاً له الدين، والثاني: يختص به وهو أن يعبده كذلك ليكون بعبادته أول المسلمين، أي: أمره الله بأن يبلغ الغاية القصوى في عبادة الله مخلصاً له الدين، فجعل وجوده متمحضاً للإخلاص على أي حال كان كما قال في الآية الأخرى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿162﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿163﴾﴾ [الأنعام: 162، 163].

واعلم أنه لما كان الإسلام هو دين الأنبياء في خاصتهم كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ في سورة البقرة [132] ونظائرها كثيرة، كانت في هذه الآية دلالة على أن محمداً ﷺ أفضل الرسل لشمول لفظ المسلمين للرسل السابقين.

[13] ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿13﴾﴾.

هذا القول متعين لأن يكون الرسول ﷺ مأموراً بأن يواجه به المشركين الذين كانوا

يحاولون النبي ﷺ أن يترك الدعوة وأن يتابع دينهم. وهما أحد الشقين اللذين وجّه الخطاب السابق إليهما، وتعيين كلّ لما وجّه إليه منطوٍ بقرينة السياق وقرينة ما بعده من قوله: ﴿فَاعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: 15].

وإعادة الأمر بالقول على هذا للتأكيد اهتماماً بهذا المقول، وأما على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين في المراد من توجيه المطلب في قوله: ﴿إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: 11] الآية فتكون إعادة فعل ﴿قُلْ﴾ لأجل اختلاف المقصودين بتوجيه القول إليهم، وقد تقدم قول مقاتل: «قال كفار قريش للنبي: ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به، ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى».

[14، 15] ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿14﴾ فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾.

أمر بأن يعيد التصريح بأنه يعبد الله وحده تأكيداً لقوله: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿11﴾﴾ [الزمر: 11]، لأهميه، وإن كان مفاد الجملتين واحداً لأنهما معاً تفيدان أنه لا يعبد إلا الله تعالى باعتبار تقييد ﴿أَعْبُدَ ٱللَّهَ﴾ الأول بقيد ﴿مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ وباعتبار تقديم المفعول على ﴿أَعْبُدُ﴾ الثاني، فتأكد معنى التوحيد مرتين ليتقرر ثلاث مرات، وتمهيداً لقوله: ﴿فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ وهو المقصود.

والفاء في قوله: ﴿فَٱعْبُدُواْ﴾ إلخ لتفريع الكلام الذي بعدها على الكلام قبلها فهو تفريع ذكري.

والأمر في قوله: ﴿فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ مستعمل في معنى التخلية، ويعبر عنه بالتسوية. والمقصود التسوية في ذلك عند التكلم فتكون التسوية كناية عن قلة الاكتراث بفعل المخاطب، أي: أن ذلك لا يضرني كقوله في سورة الكهف [29]: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، أي: اعبدوا أي شيء شئتم عبادته من دون الله. وجعلت الصلة هنا فعل المشيئة إيماء إلى أن رائدهم في تعيين معبوداتهم هو مجرد المشيئة والهوى بلا دليل.

[15] ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿15﴾﴾.

أعقب أمر التسوية في شأنهم بشيء من الموعظة حرصاً على إصلاحهم على عادة القرآن، ولوحظ في إبلاغهم هذه الموعظة مقام ما سبق من التخلية بينهم وبين شأنهم جمعاً بين الإرشاد وبين التوبيخ، فجيء بالموعظة على طريق التعريض والحديث عن الغائب والمراد المخاطبون.

وافتتح المقول بحرف التوكيد تنبيهاً على أنه واقع، وتعريف ﴿ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ تعريف الجنس، أي: أن الجنس الذين عُرفوا بالخسران هم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم.

وتعريف المسند والمسند إليه من طريق القصر، فيفيد هذا التركيب قصر جنس الخاسرين على الذين خسروا أنفسهم وأهليهم، وهو قصر مبالغة لكمال جنس الخسران في الذين خسروا أنفسهم وأهليهم فخسران غيرهم كلا خسران، ولهذا يقال في لام التعريف في مثل هذا التركيب إنها دالة على معنى الكمال فليسوا يريدون أن معنى الكمال من معاني لام التعريف.

ولما كان الكلام مسوقاً بطريق التعريض بالذين دار الجدال معهم من قوله: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: 7 ـ 15]، عُلم أن المراد بالذين خسروا أنفسهم وأهليهم هم الذين جرى الجدال معهم، فأفاد معنى: أن الخاسرين أنتم، إلا أن وجه العدول عن الضمير إلى الموصولية في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ لإدماج وعيدهم بأنهم يخسرون أنفسهم وأهليهم يوم القيامة.

ومعنى خسرانهم أنفسهم: أنهم تسببوا لأنفسهم في العذاب في حين حسبوا أنهم سعوا لها في النعيم والنجاح، وهو تمثيل لحالهم في إيقاع أنفسهم في العذاب وهم يحسبون أنهم يلقونها في النعيم، بحال التاجر الذي عرض ماله للنماء والربح فأصيب بالتلف، فأطلق على هذه الهيئة تركيب: ﴿خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ ۝٩﴾ في أول سورة الأعراف [9].

وأما خسرانهم أهليهم فهو مثل خسرانهم أنفسهم وذلك أنهم أغروا أهليهم من أزواجهم وأولادهم بالكفر كما أوقعوا أنفسهم فيه فلم ينتفعوا بأهليهم في الآخرة ولم ينفعوهم ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ۝٣٧﴾ [عبس: 37]، وهذا قريب من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: 6]، فكان خسرانهم خسراناً عظيماً.

فقوله: ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾ استئناف هو بمنزلة الفذلكة والنتيجة من الكلام السابق لأن وصف ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟﴾ بأنهم خسروا أحب ما عندهم وبأنهم الذين انحصر فيهم جنس الخاسرين، يستخلص منه أن خسارتهم أعظم خسارة وأوضحها للعيان، ولذلك أوثرت خسارتهم باسم الخسران الذي هو اسم مصدر الخسارة دال على قوة المصدر والمبالغة فيه.

وأشير إلى العناية والاهتمام بوصف خسارتهم، بأن افتتح الكلام بحرف التنبيه داخلًا على اسم الإشارة المفيد تمييز المشار إليه أكمل تمييز، وبتوسط ضمير الفصل

المفيد للقصر وهو قصر ادعائي، والقول فيه كالقول في الحصر في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾.

[16] ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾.

بدل اشتمال من جملة: ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾ [الزمر: 15]، وخص بالإبدال لأنه أشد خسرانهم عليه لتسلطه على إهلاك أجسامهم. والخسران يشتمل على غير ذلك من الخزي وغضب الله واليأس من النجاة. فضمير ﴿لَهُم﴾ عائد إلى مجموع ﴿أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ [الزمر: 15].

والظلل: اسم جمع ظلة، وهي شيء مرتفع من بناء أو أعواد مثل الصُّفَّة يستظل به الجالس تحته، مشتقة من الظل لأنها يكون لها ظل في الشمس، وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ في سورة البقرة [210]، وقوله: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ﴾ في سورة لقمان [32]. وهي هنا استعارة للطبقة التي تعلو أهل النار في نار جهنم بقرينة قوله: ﴿مِّنَ ٱلنَّارِ﴾، شبهت بالظلة في العلو والغشيان مع التهكم لأنهم يتمنون ما يحجب عنهم حر النار فعبر عن طبقات النار بالظلل إشارة إلى أنهم لا واقي لهم من حر النار على نحو تأكيد الشيء بما يشبه ضده، وقوله: ﴿لَهُم﴾ ترشيح للاستعارة.

وأما إطلاق الظلل على الطبقات التي تحتهم فهو من باب المشاكلة، ولأن الطبقات التي تحتهم من النار تكون ظللًا لكفار آخرين لأن جهنم دركات كثيرة.

[16] ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾.

تذييل للتهديد بالوعيد من قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الزمر: 15] الآية، أو استئناف بياني بتقدير سؤال يخطر في نفس السامع لوصف عذابهم بأنه ظل من النار من فوقهم وظلل من تحتهم أن يقول سائل: ما يقع إعداد العذاب لهم في الآخرة بعد فوات تدارك كفرهم؟ فأجيب بأن الله جعل ذلك العذاب في الآخرة لتخويف الله عباده حين يأمرهم بالاستقامة ويشرع لهم الشرائع ليعلموا أنهم إذا لم يستجيبوا لله ورسله تكون تلك عاقبتهم. ولما كان وعيد الله خبراً منه ولا يكون إلا صدقاً حقق لهم في الآخرة ما توعدهم به في الحياة، وتخويف الله به معناه أنه يخوفهم بالإخبار به وبوصفه، أما إذاقتهم إياه فهي تحقيق للوعيد.

ويعلم من هذا بطريق المقابلة جعل الجنة لترغيب عباده في التقوى، إلا أنه طوى ذكره لأن السياق موعظة أهل الشرك، فالله جعل الجنة وجهنم إتماماً لحكمته ومراده من

نظام الحياة الدنيا ليكون الناس فيها على أكمل ما ترتقي إليه النفس الزكية. والظاهر أن الجنة جعلها الله مسكناً لأهل النفوس المقدسة من الملائكة والناس مثل الرسل، فلذلك هي مخلوقة من قبل ظهور التكليف، وأما جهنم فيحتمل أنها مقدمة وهو ظاهر حديث: «**اشتكت النار إلى ربها فقالت: أكل بعضي بعضاً فأذن لها بنَفَسَيْن نفس في الشتاء ونفس في الصيف**». ويحتمل أنها تخلق يوم الجزاء ويتأول الحديث.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما وصف من الخسران والعذاب بتأويل المذكور. والتخويف مصدر خوَّفه، إذا جعله خائفاً إذا أراه ووصف له شيئاً يثير في نفسه الخوف، وهو الشعور بما يؤلم النفس بواسطة إحدى الحواس الخمس.

والعباد المضاف إلى ضمير الجلالة في الموضعين هنا يعم كل عبد من الناس من مؤمن وكافر إذ الجميع يخافون العذاب على العصيان، والعذاب متفاوت وأقصاه الخلود لأهل الشرك، وليس العباد هنا مراداً به أهل القرب لأنه لا يناسب مقام التخويف، ولأن قرينة قوله: ﴿عِبَادَهُۥ﴾ تدل على أن المنادَيْن جميع العباد، ففرق بينه وبين نحو: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿68﴾﴾ [الزخرف: 68].

[16] ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ﴿16﴾﴾.

تفريع وتعقيب لجملة: ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ لأن التخويف مؤذن بأن العذاب أعد لأهل العصيان فناسب أن يعقب بأمر الناس بالتقوى للتفادي من العذاب.

وقدم النداء على التفريع مع أن مقتضى الظاهر تأخيره عنه كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ في سورة البقرة [197] لأن المقام هنا مقام تحذير وترهيب، فهو جدير باسترعاء ألباب المخاطبين إلى ما سيرد من بعد من التفريع على التخويف بخلاف آية البقرة فإنها في سياق الترغيب في إكمال أعمال الحج والتزود للآخرة، فلذلك جاء الأمر بالتقوى فيها معطوفاً بالواو.

وحذفت ياء المتكلم من قوله: ﴿يَٰعِبَادِ﴾ على أحد وجوه خمسة في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم.

[17، 18] ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿17﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿18﴾﴾.

لما انتهى تهديد المشركين وموعظة الخلائق أجمعين ثُنِّي عنان الخطاب إلى جانب

المؤمنين فيما يختص بهم من البشارة مقابلةً لنذارة المشركين. والجملة معطوفة على جملة: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الزمر: 15] الآية.

والتعبير عن المؤمنين بـ ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾، وهذا مقابل قوله: ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ [الزمر: 16].

والطاغوت: مصدر أو اسم مصدر طَغا على وزن فَعَلُوت بتحريك العين بوزن رَحَموت وملكوت. وفي أصله لغتان الواو والياء لقولهم: طغا طُغُوّاً مثل علو، وقولهم: طغوان وطغيان. وظاهر «القاموس» أنه واوي، وإذ كانت لامه حرف علة ووقعت بعدها واو زِنةِ فَعلوت استثقلت الضمة عليها فقدموها على العين ليتأتى قلبها ألفاً حيث تحركت وانفتح ما قبلها فصار طاغوت بوزن فلعوت بتحريك اللام وتاؤه زائدة للمبالغة في المصدر.

ومن العلماء من جعل الطاغوت اسماً أعجمياً على وزن فاعول مثل جالوت وطالوت وهارون، وذكره في «الإتقان» فيما وقع في القرآن من المعرب وقال: «إنه الكاهن بالحبشية». واستدركه ابن حجر فيما زاده على أبيات ابن السبكي في الألفاظ المعربة الواقعة في القرآن، وقد تقدم ذكره بأخصر مما هنا عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ في سورة النساء [51].

وأطلق الطاغوت في القرآن والسنة على القوي في الكفر أو الظلم، فأطلق على الصنم، وعلى جماعة الأصنام، وعلى رئيس أهل الكفر مثل كعب بن الأشرف. وأما جمعه على طواغيت فذلك على تغليب الاسمية عَلَماً بالغلبة إذ جعل الطاغوت لواحد الأصنام وهو قليل، وهو هنا مراد به جماعة الأصنام، وقد أجري عليه ضمير المؤنث في قوله: ﴿أَن يَعْبُدُوهَا﴾ باعتبار أنه جمع لغير العاقل، وأجري عليه ضمير جماعة الذكور في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ في سورة البقرة [257] باعتبار أنه وقع خبراً عن الأولياء وهو جمع مذكر، وباعتبار تنزيلها منزلة العقلاء في زعم عبَّادها. و ﴿أَن يَعْبُدُوهَا﴾ بدل من ﴿ٱلطَّٰغُوتَ﴾ بدل اشتمال.

والإنابة: التوبة وتقدمت في قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿75﴾﴾ في سورة هود [75]. والمراد بها هنا التوبة من كل ذنب ومعصية وأعلاها التوبة من الشرك الذي كانوا عليه في الجاهلية.

والبشرى: البشارة، وهي الإخبار بحصول نفع، وتقدمت في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾ في سورة يونس [64]. والمراد بها هنا: البشرى بالجنة.

وفي تقديم المسند من قوله: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰۚ﴾ إفادة القصر وهو مثل القصر في ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾.

وفرّع على قوله: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰۚ﴾ قوله: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ وهم الذين اجتنبوا الطاغوت، فعدل عن الإتيان بضميرهم بأن يقال: فبشرهم، إلى الإظهار باسم العباد مضاف إلى ضمير الله تعالى، وبالصلة لزيادة مدحهم بصفتين أخريين وهما: صفة العبودية لله، أي: عبودية التقرب، وصفة استماع القول واتباع أحسنه.

وقرأ العشرة ما عدا السوسي راويَ أبي عمرو كلمة ﴿عِبَادِ﴾ بكسر الدال دون ياء وهو تخفيف واجتزاء بوجود الكسرة على الدال. وقرأها السوسي بياء بعد الدال مفتوحة في الوصل وساكنة في الوقف، ونقل عنه حذف الياء في حالة الوقف وهما وجهان صحيحان في العربية كما في التسهيل، لكن اتفقت المصاحف على كتابة ﴿عِبَادِ﴾ هنا بدون ياء بعد الدال وذلك يوهن قراءة السوسي إلا أن يتأول لها بأنها من قبيل الأداء.

والتعريف في ﴿ٱلۡقَوۡلَ﴾ تعريف الجنس، أي: يستمعون الأقوال مما يدعو إلى الهدى مثل القرآن وإرشاد الرسول ﷺ، ويستمعون الأقوال التي يريد أهلها صرفهم عن الإيمان من ترهات أئمة الكفر فإذا استمعوا ذلك اتبعوا أحسنه وهو ما يدعو إلى الحق.

والمراد: يتبعون القول الحسن من تلك الأقوال، فاسم التفضيل هنا ليس مستعملًا في تفاوت الموصوف به في الفضل على غيره فهو للدلالة على قوة الوصف، مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ [يوسف: 33]. أثنى الله عليهم بأنهم أهل نقد يميزون بين الهدى والضلال والحكمة والأوهام نُظّار في الأدلة الحقيقية نُقّاد للأدلة السفسطائية. وفي الموصول إيماء إلى أن اتباع أحسن القول سبب في حصول هداية الله إياهم.

وجملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ﴾ مستأنفة لاسترعاء الذهن لتلقي هذا الخبر. وأكد هذا الاسترعاء بجعل المسند إليه اسم إشارة ليتميز المشار إليهم. أكمل تميزه مع التنبيه على أنهم كانوا أحرياء بهذه العناية الربانية لأجل ما اتصفوا به من الصفات المذكورة قبل اسم الإشارة وهي صفات اجتنابهم عبادة الأصنام مع الإنابة إلى الله واستماعهم كلام الله واتباعهم إياه نابذين ما يلقي به المشركون من أقوال التضليل.

والإتيان باسم الإشارة عقب ذكر أوصاف أو أخبار طريقة عربية في الاهتمام بالحكم والمحكوم عليه، فتارةً يشار إلى المحكوم عليه كما هنا وتارةً يشار إلى الخبر كما في قوله: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ۝٥٥﴾ في سورة ص [55].

وقد أفاد تعريف الجزأين في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ﴾ قصر الهداية عليهم وهو قصر صفة على موصوف وهو قصر إضافي قصر تعيين، أي: دون الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم.

ومعنى ﴿هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ﴾ أنهم أنالوا هذه الفضيلة بأن خلق الله نفوسهم قابلة للهدى الذي يخاطبهم به الرسول ﷺ فتهيأت نفوسهم لذلك وأقبلوا على سماع الهدى بشراشرهم وسعوا إلى ما يبلغهم إلى رضاه وطلبوا النجاة من غضبه. وليس المراد بهدي الله إياهم أنه وجه إليهم أوامر إرشاده لأن ذلك حاصل للذين خوطبوا بالقرآن فأعرضوا عنه ولم يتطلبوا البحث عما يرضي الله تعالى فأصروا على الكفر.

وأشارت جملة: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ إلى معنى تهيئهم للاهتداء بما فطرهم الله عليه من عقول كاملة، وأصل الخِلقة ميَّالة لفهم الحقائق غير مكترثة بالمألوف ولا مراعاة الباطل، على تفاوت تلك العقول في مدى سرعة البلوغ للاهتداء، فمنهم من آمن عند أول دعاء للنبي ﷺ مثل خديجة وأبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب، ومنهم من آمن بُعيد ذلك أو بعده، فأشير إلى رسوخ هذه الأحوال في عقولهم بذكر ضمير الفصل مع كلمة ﴿أُوْلُواْ﴾ الدالة على أن الموصوف بها ممسك بما أضيفت إليه كلمة ﴿أُوْلُواْ﴾، وبما دل عليه تعريف ﴿ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ من معنى الكمال، فليس التعريف فيه تعريف الجنس لأن جنس الألباب ثابت لجميع العقلاء. وأشار إعادة اسم الإشارة إلى تميزهم بهذه الخصلة من بين نظرائهم وأهل عصرهم.

وفيه تنبيه على أن حصول الهداية لا بدّ له من فاعل وقابل، فأشير إلى الفاعل بقوله تعالى: ﴿هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ﴾، وإلى المقابل بقوله: ﴿هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾. وفي هذه الجملة من القصر ما في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ﴾.

وقد دل ثناء الله على عباده المؤمنين الكمَّل بأنهم أحرزوا صفة اتباع أحسن القول الذي يسمعونه، على شرف النظر والاستدلال للتفرقة بين الحق والباطل وللتفرقة بين الصواب والخطأ ولغلق المجال في وجه الشبهة ونفي تلبس السفسطة. وهذا منه ما هو واجب على الأعيان وهو ما يكتسب به الاعتقاد الصحيح على قدر قريحة الناظر، ومنه واجب على الكفاية وهو فضيلة وكمال في الأعيان وهو النظر والاستدلال في شرائع الإسلام وإدراك دلائل ذلك والفقه في ذلك والفهم فيه والتهمم برعاية مقاصده في شرائع العبادات والمعاملات، وآداب المعاشرة لإقامة نظام الجامعة الإسلامية على أصدق وجه وأكمله، وإلجام الخائضين في ذلك بعماية وغرور، وإلقامُ المتنطعين والملحدين.

ومما يتبع ذلك انتقاء أحسن الأدلة وأبلغ الأقوال الموصلة إلى هذا المقصود بدون

اختلال ولا اعتلال بتهذيب العلوم ومؤلفاتها، فقد قيل: خذوا من كل علم أحسنه أخذاً من قوله تعالى هنا: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾.

وعن ابن زيد: نزلت في زيد بن عمرو بن نفيل، وأبي ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها في جاهليتهم واتبعوا أحسن ما بلغهم من القول.

وعن ابن عباس نزل قوله: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ الآية في عثمان، وعبدالرحمن بن عوف، وطلحة، والزبير، وسعيد بن زيد، وسعد بن أبي وقاص، جاؤوا إلى أبي بكر الصديق حين أسلم فسألوه فأخبرهم بإيمانه فآمنوا.

[19] ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴿١٩﴾﴾.

لما أفاد الحصر في قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ [الزمر: 17] والحصران اللذان في قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: 18] أن من سواهم وهم المشركون لا بشرى لهم ولم يهدهم الله ولا ألباب لهم لعدم انتفاعهم بعقولهم، وكان حاصل ذلك أن المشركين محرومون من حسن العاقبة بالنعيم الخالد لحرمانهم من الطاعة التي هي سببه، فُرِّع على ذلك استفهام إنكاري مفيد التنبيه على انتفاء الطماعية في هداية الفريق الذي حقت عليه كلمة العذاب، وهم الذين قُصد إقصاؤهم عن البشرى، والهداية والانتفاع بعقولهم، بالقصر المصوغة عليه صيغ القصر الثلاث المتقدمة كما أشرنا إليه.

وقد جاء نظم الكلام على طريقة مبتكرة في الخبر المهتم به بأن يؤكَّد مضمونه الثابت للخبر عنه، بإثبات نقيض أو ضد ذلك المضمون لضد المخبر عنه ليتقرر مضمون الخبر مرتين: مرة بأصله ومرة بنقيضه أو ضده، لضد المخبر عنه كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾﴾ [ص: 55] عقب قوله: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾﴾ [ص: 49].

ويكثر أن يقع ذلك بعد الإتيان باسم إشارة للخبر المتقدم كما في الآية المذكورة أو للمخبر عنه كما في هذه السورة في قوله آنفاً: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: 18] فإنه بعد أن أشير إلى الموصوفين مرتين فرِّع عليه بعده إثبات ضد حكمهم لمن هم متصفون بضد حالهم.

وبهذا يظهر حسن موقع الفاء لتفريع هذه الجملة على جملة: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: 18] لأن التفريع يقتضي اتصالاً وارتباطاً بين المفرَّع والمفرع عليه، وذلك كالتفريع في قول لبيد:

أفتلك أم وحشيةٌ مَسْبُوعة ... خَذَلت وهاديةُ الصِّوار قِوامها

إذ فرَّع تشبيهاً على تشبيه لاختلاف المشبه بهما.

وكلمة ﴿ٱلْعَذَابِ﴾ كلام وعيد الله إياهم بالعذاب في الآخرة.

ومعنى ﴿حَقَّ﴾ تحققت في الواقع، أي: كانت كلمة العذاب المتوعّد بها حقاً غير كذب، فمعنى ﴿حَقَّ﴾ هنا تحقق، وحق كلمة العذاب عليهم ضد هدي الله الآخرين، وكونُهم في النار ضد كون الآخرين لهم البشرى، وترتيب المتضادين جرى على طريقة شبه اللف والنشر المعكوس، نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 6، 7] بعد قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة: 4، 5]، فإن قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ ضد لقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾، وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ضد قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾.

و«مَن» من قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ روي عن ابن عباس: «أن المراد بها أبو لهب وولده ومن تخلَّف عن الإيمان من عشيرة النبي ﷺ»، فيكون «من» مبتدأ حذف خبره. والتقدير: تنقذه من النار، كما دل عليه ما بعده، وتكون جملة: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ تذييلاً، أي: أنت لا تنقذ الذين في النار. والهمزة للاستفهام الإنكاري، والهمزة الثانية كذلك. وإحداهما تأكيد للأخرى التي قبلها للاهتمام بشأن هذا الاستفهام الإنكاري على نحو تكرير «أنَّ» في قول قس بن ساعدة:

لقد علم الحي اليمانون أنني إذا قلت: أما بعد، أني خطيبها

والذي درج عليه صاحب «الكشاف» وتبعه شارحوه أن «مَنْ» في قوله: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ شرطية، بناءً على أن الفاء في قوله: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ يحسن أن تكون لمعنى غير معنى التفريع المستفاد من التي قبلها وإلا كانت مؤكدة للأولى وذلك ينقص معنًى من الآية.

ويجوز أن تكون «مَن» الأولى موصولة مبتدأ وخبره: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾، وتكون الفاء في قوله: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ مؤكدة للفاء الأولى في قوله: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ﴾ إلخ فتكون الهمزة والفاء معاً مؤكدتين للهمزة الأولى والفاء التي معها لاتصالهما، ولأن جملة: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ﴾ صادقة على ما صدقت عليه جملة: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾، ويكون الاستفهام الإنكاري جارياً على غالب استعماله من توجهه إلى كلام لا شرط فيه.

وأصل الكلام على اعتبار «مَن» شرطية: أمَن تَحقُّق عليه كلمة العذاب في المستقبل، فأنت لا تنقذه منه، فتكون همزة ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ للاستفهام الإنكاري وتكون همزة ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ افتتح بها الكلام المتضمن الإنكار للتنبيه من أول الأمر على

أن الكلام يتضمن إنكاراً، كما أن الكلام الذي يشتمل على نفي قد يفتتحونه بحرف نفي قبل أن ينطقوا بالنفي كما في قول مسلم بن معبد الوالبي من بني أسد:

فلا والله لا يُلفَى لما بي ولا لِما بهم أبداً دواء

ويفيد ذكرها توكيد مُفاد همزة الإنكار إفادة تبعية.

وأصل الكلام على اعتبار «مَن» الأولى موصولة: الذين تحق عليهم كلمة العذاب أنت لا تنقذهم من النار، فتكون الهمزة في قوله: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ للاستفهام الإنكاري وتكون همزة ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ تأكيداً للهمزة الأولى.

و﴿مَنْ﴾ من قوله: ﴿مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ موصولة. و ﴿مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ هم من حق عليهم كلمة العذاب، لأن كلمة العذاب هي أن يكونوا من أهل النار فوقع إظهار في مقام الإضمار، والأصل: «أفأنت تنقذه من النار».

وفائدة هذا الإظهار تهويل حالتهم لما في الصلة من حرف الظرفية المصوِّر لحالة إحاطة النار بهم، أي: أفأنت تريد إنقاذهم من الوقوع في النار وهم الآن في النار لأنه محقق مصيرهم إلى النار، فشبه تحقق الوقوع في المستقبل بتحققه في الحال. وقد صرح بمثل هذا الخبر المحذوف في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ في سورة فصلت [40]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿22﴾﴾ في سورة الملك [22].

والاستفهام تقريري كناية عن عدم التساوي بين هذا وبين المؤمن.

وكلمة ﴿ٱلْعَذَابِ﴾ هي كلام الله المقتضي أن الكافر في العذاب، أين تقدير الله ذلك للكافر في وعيده المتكرر في القرآن. وتجريد فعل ﴿حَقَّ﴾ من تاء التأنيث مع أن فاعله مؤنث اللفظ وهو ﴿كَلِمَةُ﴾، لأن الفاعل اكتسب التذكير مما أضيف هو إليه نظراً لإمكان الاستغناء عن المضاف بالمضاف إليه، فكأنه قيل: أفمن حق عليه العذاب. وفائدة إقحام ﴿كَلِمَةُ﴾ الإشارة إلى أن ذلك أمر الله ووعيده.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ﴾ مفيد لتقوي الحكم وهو إنكار أن يكون النبي ﷺ بتكرير دعوته يخلصهم من تحقيق الوعيد أو يحصل لهم الهداية إذا لم يقدرها الله لهم.

والخطاب للنبي ﷺ تهويناً عليه بعض حرصه على تكرير دعوتهم إلى الإسلام، وحزنه على إعراضهم وضلالهم، وإلا فلم يكن النبي ﷺ بالذي يظن أنه ينقذهم من وعيد الله، ولذلك اجتلب فعل الإنقاذ هنا تشبيهاً لحال النبي ﷺ في حرصه على هديهم وبلوغ جهده في إقناعهم بتصديق دعوته، وحالهم في انغماسهم في موجبات وعيدهم

بحال من يحاول إنقاذ ساقط في النار قد أحاطت النار بجوانبه استحقاقاً قضى به من لا يُرَدّ مُراده، فحالهم تشبه حال وقوعهم في النار من الآن لتحقق وقوعه، وحذف المركب الدال على الحالة المشبه بها، ورمز إلى معناه بذكر شيء من ملائمات ذلك المركب المحذوف وهو فعل ﴿تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ الذي هو من ملائمات وقوعهم في النار على طريقة التمثيل بالمكنية، أي: إجراء الاستعارة المكنية في المركب، ويكون قوله: ﴿تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ قرينة هذه المكنية وهو في ذاته استعارة تحقيقية كما في قوله تعالى: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 27].

وهذا مما أشار إليه «الكشاف» وبينه التفتازاني، فيُعد من مبتكرات دقائق أنظارهما، وبه يتم تقسيم الاستعارة التمثيلية إلى قسمين: مصرحة ومكنية. وذلك كان مغفولًا عنه في علم البيان. وبهذا تعلم أن الإنقاذ أطلق على الإلحاح في الإنذار من إطلاق اسم المسبب على السبب، وأن من في النار من هو صائر إلى النار، فلا متمسَّك للمعتزلة في الاستدلال بالآية على نفي الشفاعة المحمدية لأهل الكبائر، على أننا لو سلمنا أن الآية مسوقة في غرض الشفاعة فإنما نفت الشفاعة لأهل الشرك لأن من في النار يحتمل العهد وهم المتحدث عنهم في هذه الآية. ولا خلاف في أن المشركين لا شفاعة فيهم، قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿48﴾﴾ [المدثر: 48]، على أن المنفي هو أن يكون النبي ﷺ منقذاً لمن أراد الله عدم إنقاذه، فأما الشفاعة فهو سؤال الله أن ينقذه.

وقد اشتملت هذه الآية على نكت بديعة من الإعجاز إذ أفادت أن هذا الفريق من أهل الشرك الذين يكمن الكفر في قلوبهم حقت عليهم كلمة الله بتعذيبهم فهم لا يؤمنون، وأن حالهم الآن كحال من وقع في النار فهو هالك لا محالة، وحال النبي ﷺ في حرصه على هديهم كحال من رأى ساقطاً في النار فاندفع بدافع الشفقة إلى محاولة إنقاذه ولكنه لا يستطيع ذلك، فلذلك أنكرت شدة حرصه على تخليصهم فكان إيداع هذا المعنى في جملتين نهاية في الإيجاز مع قرنه بما دل عليه تأكيد الهمزة والفاء في الجملة الثانية من الإطناب في مقام الصراحة. ثم بما أودع في هاتين الجملتين من الاستعارة التمثيلية العجيبة بطريق المكنية ومن الاستعارة المصرحة في قرينة المكنية.

وحاصل نظم هذا التركيب: أفمن حق عليه كلمة العذاب فهو في النار أفأنت تنقذه وتنقذ من في النار.

وقد أشار إلى هذه الحالة الممثلة في هذه الآية حديث أبي هريرة أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إنما مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله**

جعل الفَراش وهذه الدوابُ التي تقع في النار يقعن فيها فجعل ينزعهن ويغلبنه فيقتحمن فيها، فأنا آخذ بحُجزكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها».

[20] ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ غُرَفٞ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٞ مَّبۡنِيَّةٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ ٱلۡمِيعَادَ ٢٠﴾.

أعيدت بشارة الذين اجتنبوا الطاغوت تفصيلًا للإجمال الواقع من قبل. وافتتح الإخبار عنهم بحرف الاستدراك لزيادة تقرير الفارق بين حال المؤمنين وحال المشركين والمضادة بينهما، فحرف الاستدراك هنا لمجرد الإشعار بتضاد الحالين ليعلم السامع أنه سيتلقى حكماً مخالفاً لما سبق كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾ في سورة الأعراف [143]، وقوله: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ﴾ في سورة براءة [46]، فحصل في قضية الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت تقرير على تقرير ابتدئ بالإشارتين في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الزمر: 18] ثم بما أعقب من تفريع حال أضدادهم على ذكر أحوالهم ثم بالاستدراك الفارق بين حالهم وحال أضدادهم.

والمراد بالذين اتقوا ربهم: هم الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت وأنابوا إلى الله واتبعوا أحسن القول واهتدوا بهدي الله وكانوا أولي ألباب، فعدل عن الإتيان بضميرهم هنا إلى الموصول لقصد مدحهم بمدلول الصلة وللإيماء إلى أن الصلة سبب للحكم المحكوم به على الموصول وهو نوالهم الغرف. وعدل عن اسم الجلالة إلى وصف الرب المضاف إلى ضمير المتقين لما في تلك الإضافة من تشريفهم برضى ربهم عنهم.

واللام في ﴿لَهُمۡ﴾ للاختصاص. والمعنى: أنها لهم في الجنة، أي: أعدت لهم في الجنة.

والغُرف: جمع غُرفة بضم الغين وسكون الراء، وهي البيت المرتكز على بيت آخر، ويقال لها العُلِّيَّة ـ بضم العين وكسرها وبكسر اللام مشددة والتحتية كذلك ـ وتقدمت الغرفة في آخر سورة الفرقان [75].

ومعنى ﴿مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٞ﴾: أنها موصوفة باعتلاء غرف عليها، وكل ذلك داخل في حيز لام الاختصاص، فالغرف التي فوق الغرف هي لهم أيضاً لأن ما فوق البناء تابع له وهو المسمَّى بالهواء في اصطلاح الفقهاء. فالمعنى: لهم أطباق من الغرف، وذلك مقابل ما جعل لأهل النار في قوله: ﴿لَهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ظُلَلٞ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحۡتِهِمۡ ظُلَلٞۚ﴾ [الزمر: 16].

وخولف بين الحالتين: فجُعل للمتقين غرف موصوفة بأنها فوقها غرف، وجُعلت

للمشركين ظلل من النار، وعطف عليها أن من تحتهم ظللًا للإشارة إلى أن المتقين متنعمون بالتنقل في تلك الغرف، وإلى أن المشركين محبوسون في مكانهم، وأن الظلل من النار من فوقهم ومن تحتهم لتتظاهر الظلل بتوجيه لفح النار إليه من جميع جهاتهم.

والمبنية: المسموكة الجدران بحجر وجِصّ، أو حجر وتراب، أو بطوب مشمس ثم توضع عليها السُّقُف، وهذا نعت لغرف التي فوقها غرف. ويعلم منه أن الغرف المعتلى عليها مبنية بدلالة الفحوى. وقد تردد المفسرون في وجه وصف الغرف مع أن الغرفة لا تكون إلا من بناء، ولم يذهبوا إلى أنه وصف كاشف ولهم العذر في ذلك لقلة جدواه، فقيل ذكر المبنية للدلالة على أنها غرف حقيقية لا أشياء مشابهة الغرف فرقاً بينهما وبين الظلل التي جُعلت للذين خسروا يوم القيامة، فإن ظللهم كانت من نار فلا يظن السامع أن غرف المتقين مجاز عن سحابات من الظل أو نحو ذلك لعدم الداعي إلى المجاز هنا بخلافه هنالك لأنه اقتضاه مقام التهكم.

وقال في «الكشاف»: ﴿مَّبۡنِيَّةٌ﴾ مثل المنازل اللاصقة للأرض، أي: فذكر الوصف تمهيد لقوله: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾، لأن المعروف أن الأنهار لا تجري إلا تحت المنازل السفلية، أي: لم يفت الغرف شيء من محاسن المنازل السفلية».

وقيل: أريد أنها مهيأة لهم من الآن. فهي موجودة لأن اسم المفعول كاسم الفاعل في اقتضائه الاتصاف بالوصف في زمن الحال فيكون إيماء إلى أن الجنة مخلوقة من الآن.

ويجوز عندي أن يكون الوصف احترازاً عن نوع من الغرف تكون نحتاً في الحجر في الجبال مثل غرف ثمود، ومثل ما يسمِّيه أهل الجنوب التونسي غرفاً، وهي بيوت منقورة في جبال «مدنين» و«مطماطة» و«تطاوين»، وانظر هل تسمَّى تلك البيوت غرفاً في العربية، فإن كتب اللغة لم تصف مسمَّى الغرفة وصفاً شافياً. ويجوز أن يكون ﴿مَّبۡنِيَّةٌ﴾ وصفاً للغرف باعتبار ما دل عليه لفظها من معنى المبني المعتلي، فيكون الوصف دالًّا على تمكن المعنى الموصوف، أي: مبنية بناء بالغاً الغاية في نوعه كقولهم: ليل أليل، وظل ظليل.

وجريُ الأنهار من تحتها من كمال حسن منظرها للمُطِل منها. ومعنى ﴿مِن تَحۡتِهَا﴾ أن الأنهار تمر على ما يجاور تحتها، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ في آل عمران [15]، فأطلق اسم «تحت» على مجاورة.

ويجوز أن يكون المعنى: تجري من تحت أسسها الأنهار، أي: تخترق أسسها وتمر فيها وفي ساحاتها، وذلك من أحسن ما يُرى في الديار كديار دمشق وقصر الحمراء

بالأندلس وديار أهل الترف في مدينة فاس، فيكون إطلاق «تحت» حقيقة.

والمعنى: أن كل غرفة منها يجري تحتها نهر، فهو من مقابلة الجمع ليقسَّم على الآحاد، وذلك بأن يصعد الماء إلى كل غرفة فيجري تحتها.

و﴿وَعَدَ ٱللَّهِ﴾ مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق مؤكد لنفسه، لأن قوله: ﴿لَهُمْ غُرَفٌ﴾ في معنى: وعدهم الله غرفاً وعداً منه. ويجوز انتصابه على الحال من ﴿غُرَفٌ﴾ على حد قوله: ﴿وَعْدًا عَلَيْنَا﴾، وإضافة ﴿وَعْدَ﴾ إلى اسم الجلالة مؤذنة بأنه وعد موفى به فوقعت جملة: ﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ﴾ بياناً لمعنى ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾.

والميعاد: مصدر ميمي بمعنى الوعد.

[21] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿21﴾﴾.

استئناف ابتدائي انتقل به إلى غرض التنويه بالقرآن وما احتوى عليه من هدى الإسلام، وهو الغرض الذي ابتدئت به السورة وانثنى الكلام منه إلى الاستطراد بقوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: 2] إلى هنا، فهذا تمهيد لقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [الزمر: 22، 23] فمُثلت حالة إنزال القرآن واهتداء المؤمنين به والوعد بنماء ذلك الاهتداء، بحالة إنزال المطر ونبات الزرع به واكتماله.

وهذا التمثيل قابل لتجزئة أجزائه على أجزاء الحالة المشبه به: فإنزال الماء من السماء تشبيه لإنزال القرآن لإحياء القلوب، وإسلاك الماء ينابيع في الأرض تشبيه لتبليغ القرآن للناس، وإخراج الزرع المختلف الألوان تشبيه لحال اختلاف الناس من طيِّب وغيره، ونافع وضار، وهياج الزرع تشبيه لتكاثر المؤمنين بين المشركين. وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ فهو إدماج للتذكير بحالة الممات واستواء الناس فيها من نافع وضار. وفي تعقيب هذا بقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: 22، 23] إشارة إلى العبرة من هذا التمثيل.

وقريب من تمثيل هذه الآية ما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقيَّةٌ قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت**

كلأ، فذلك مثل من فقُه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فَعَلِم وعَلَّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هُدى الله الذي أرسلت به».

ويجوز أن يكون المعنى أصالة وإدماجاً على عكس ما بيَّنا، فيكون عَوداً إلى الاستدلال على تفرد الله تعالى بالإلهية **بدليل من مخلوقاته** التي يشاهدها الناس مشاهدة متكررة، فيكون قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ متصلًا بقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: 6] المتصل بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾ [الزمر: 5]، ويكون ما بيناه من تمثيل حال نزول القرآن وانتفاع المؤمنين إدماجاً في هذا الاستدلال. وعلى كلا الوجهين أدمج في أثناء الكلام إيماء إلى إمكان إحياء الناس حياة ثانية.

والكلام استفهام تقريري، والخطاب لكل من يصلح للخطاب فليس المراد به مخاطباً معيناً. والرؤية بصرية.

وقوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ تقدم نظيره في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ في سورة الأنعام [99].

و«سلكه» أدخله، أي: جعله سالكاً، أي: داخلاً، ففعل سلك هنا متعد وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ في سورة طه [53]، وذكرنا هنالك أن فعل سلك يكون قاصراً ومتعدياً، وهذا الإدخال **دليل ثان**.

و﴿يَنَٰبِيعَ﴾ جمع ينبوع وهو العين من الماء، تقدم في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ في سورة الإسراء [90]. وانتصب ﴿يَنَٰبِيعَ﴾ على الحال من ضمير ﴿مَآءً﴾. وتصيير الماء الداخل في الأرض ينابيع **دليل ثالث على عظيم** قدرة الله.

وعطف بـ ﴿ثُمَّ﴾ قوله: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا﴾ لإفادة التراخي الرتبي بحرف ﴿ثُمَّ﴾ كشأنها في عطف الجمل لأن إخراج الزرع من الأرض بعد إقحالها أوقع في نفوس الناس لأنه أقرب لأبصارهم وأنفع لعيشهم وإذ هو المقصود من المطر. وهذا الإخراج «**دليل رابع**».

والألوان: جمع لون، واللون: كيفية لائحة على ظاهر الجسم في الضوء، وتقدم في سورة فاطر [27، 28]. واختلاف ألوان الزرع بالمعنى الأول أن لكل نوع من الزرع لوناً ولنَورها ألواناً ولكل صنف من الزرع ألواناً مختلفة في أطوار نباته وبلوغه أشده، وهذا الاختلاف مع اتحاد الأرض التي تنبت فيها واتحاد الماء الذي نبت به **آية خامسة** على عظيم القدرة والانفراد بالتصرف.

ومعنى ﴿يَهِيجُ﴾ يغلظ ويرتفع. وحقيقة الهياج: ثورة الإنسان أو الحيوان، ويستعار الهياج لشدة الشيء من غير الحيوان يقال: هاجت ريح، ومنه هياج الزرع في الآية لأن الزرع تطول سوقه وسنابله فيتم جفافه، فإذا تحرك بمرور الريح عليه صار له حفيف وخشخشة سواء في ذلك الحَب والكلأ، وهذا الطور **آية سادسة** على الوحدانية.

والحطام: المحطوم، أي: المكسور المفتوت، ووزن فُعال بضم الفاء يدل على المفعول كالفُتات والدُّقاق، ومثله الفُعالة وكالصُّبابة والقُلامة والقُمامة. والمعنى: أنه يبلغ من اليبس إلى حد أن يتحطم ويتكسر بحك بعضه بعضاً وتساقطه وكسر الريح إياه. وهذا الطور **آية سابعة** على قدرة الله.

وجميعها آيات على دقة صنعه وكيف أودع الأطوار الكثيرة في الشيء الواحد يخلف بعضها بعضاً من طور وجوده إلى طور اضمحلاله.

وجملة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ مبينة للاستفهام التقريري وفذلكة للأطوار المستفهم عنها، فالإشارة بذلك إلى المذكور من الإنزال إلى آخر الأطوار.

والمراد: ذكرى بالدلالة على ما يغفل عنه العاقل. ويجوز أن تكون الذكرى لما يذهل عنه العاقل مما تشتمل عليه هذه الأحوال من مبدئها إلى منتهاها. فمن ذلك أنها تصلح مثالًا لتقريب البعث، فإن إنزال الماء على الأرض وإنباتها بسببه أمر يتجدد بعد أن صار ما عليها من النبات حطاماً، وتخللت زراريعه الأرض فنبتت مرة أخرى بنزول الماء، فكذلك يعود الإنسان بعد فنائه كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿17﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿18﴾﴾ [نوح: 17، 18]، فتتضمن الآية إدماج تقريب البعث وإمكانه مع الاستدلال على انفراد الله تعالى بالتصرف، ومن ذلك أنها تصلح مثلًا للحياة الدنيا كما في آية سورة يونس وفي سورة الكهف.

والمقصود: تشبيه الحالة بالحالة فلا يُعتبر التجوُّز في مفردات هذا المركب بأن يطلب لكل طور من أطوار الدنيا طور يشتبه به من أطوار النبات. ومنها أنها مَثل لأطوار الإنسان من طور النطف إلى الشباب إلى الشيخوخة ثم الهلاك، والمقصود تشبيه الحالة بالحالة مع إمكان توزيع تشبيه كل طور من أطوار الحالة المشبهة بطور من أطوار الحالة المشبهة بها وهو أكمل أنواع التمثيلية.

و﴿أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ هم الذين ينتفعون بألبابهم فيهتدون بما نصب لهم من الأدلة، كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: 9]، وهم الذين استدلوا فآمنوا. وفي هذا التعريض بأن الذين لم يستفيدوا من الأدلة بمنزلة من عدموا العقول.

[22] ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾.

تفريع على ما تقدم من قوله: ﴿لَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ﴾ [الزمر: 20] وما ألحق به من تمثيل حالهم في الانتفاع بالقرآن فُرع هذا الاستفهام التقريري.

و«مَن» موصلة مبتدأ، والخبر محذوف دل عليه قوله: ﴿لَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ﴾ مما اقتضاه حرف الاستدراك من مخالفة حالة لحال من حق عليه كلمة العذاب.

والتقدير: أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه مثل الذي حق عليه كلمة العذاب فهو في ظلمة الكفر، أو تقديره: مثل من قسا قلبه بدلالة قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَـٰسِيَةِ قُلُوبُهُم﴾، وهذا من دلالة اللاحق.

وشرحُ الصدر للإسلام استعارة لقبول العقل هدي الإسلام ومحبته. وحقيقة الشرح أنه: شق اللحم، ومنه سمِّي علم مشاهدة باطن الإنسان وتركيبه علم التشريح لتوقفه على شق الجلد واللحم والاطلاع على ما تحت ذلك.

ولما كان الإنسان إذا تحير وتردد في أمر يجدُّ في نفسه عما يتأثر منه جهازه العصبي فيظهر تأثره في انضغاط نفسه حتى يصير تنفسه عسيراً ويكثر تنهده وكان عضو التنفس في الصدر، شبِّه ذلك الانضغاط بالضيق والانطباق فقالوا: ضاق صدره، قال تعالى عن موسى: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِى﴾ [الشعراء: 13]، وقالوا: انطبق صدره وانطبقت أضلاعه، وقالوا في ضد ذلك: شرح الله صدره، وجمع بينهما قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ في سورة الأنعام [125]، ومنه قولهم: فلان في انشراح، أي: يحس كأن صدره شُرح ووُسع.

ومن رشاقة ألفاظ القرآن إيثار كلمة ﴿شَرَحَ﴾ للدلالة على قَبول الإسلام، لأن تعاليم الإسلام وأخلاقه وآدابه تكسب المسلم فرحاً بحاله ومسرَّة برضى ربه واستخفافاً للمصائب والكوارث لجزمه بأنه على حق في أمره وأنه مثاب على ضره وأنه راج رحمة ربه في الدنيا والآخرة ولعدم مخالطة الشك والحيرة ضميره.

فإن المؤمن أول ما يؤمن بأن الله واحد وأن محمداً ﷺ رسوله ينشرح صدره بأنه ارتفع درجات عن الحالة التي كان عليها حالةَ الشرك إن اجتنب عبادة أحجار هو أشرف منها ومعظم ممتلكاته أشرف منها كفرسه وجمله وعبده وأمته وماشيته ونخله، فشعر بعزة نفسه مرتفعاً عما انكشف له من مهانتها السابقة التي غسلها عنه الإسلام، ثم أصبح يقرأ القرآن وينطق عن الحكمة ويتَّسِم بمكارم الأخلاق وأصالة الرأي ومحبة فعل الخير لوجه الله لا للرياء والسمعة، ولا ينطوي باطنه على غل ولا حسد ولا كراهية في

ذات الله، وأصبح يُعد المسلمين لنفسه إخواناً، وقد ترك الاكتساب بالغارة والميسر، واستغنى بالقناعة عن الضراعة إلا إلى الله تعالى، وإذا مسه ضر رجا زواله ولم ييأس من تغير حاله، وأيقن أنه مثاب على تحمله وصبره، وإذا مسته نعمة حمد ربه وترقب المزيد، فكان صدره منشرحاً بالإسلام متلقياً الحوادث باستبصار غير هيَّاب شجاع القلب عزيز النفس.

واللام في ﴿لِلْإِسْلَٰمِ﴾ لام العلة، أي: شرحه لأجل الإسلام، أي: لأجل قَبوله. وفرِّع على أن شرح الله صدره للإسلام قوله تعالى: ﴿فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ فالضمير عائد إلى ﴿مَّن﴾.

والنور: مستعار للهدى ووضوح الحق، لأن النور به تنجلي الأشياء ويخرج المبصر من غياهب الضلالة وتردد اللبس بين الحقائق والأشباح.

واستعيرت ﴿عَلَىٰ﴾ استعارة تبعية أو تمثيلية للتمكن من النور كما استعيرت في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5] على الوجهين المقررين هنالك. و﴿مِّن رَّبِّهِۦ﴾ نعت لنور و﴿مِّن﴾ ابتدائية، أي: نور موصوف بأنه جاء به من عند الله فهو نور كامل لا تخالطه ظلمة، وهو النور الذي أضيف إلى اسم الله في قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ في سورة النور [35].

[22] ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿22﴾﴾.

فُرع على وصف حال من شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه، ما يدل على حال ضده وهو الذين لم يشرح الله صدورهم للإسلام فكانت لقلوبهم قساوة فُطروا عليها فلا تسلك دعوة الخير إلى قلوبهم. وأجمل سوء حالهم بما تدل عليه كلمة: «ويل» من بلوغهم أقصى غايات الشقاوة والتعاسة، وهذا تقدم تفصيل معانيه عند قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ في سورة البقرة [79].

والقاسي: المتصف بالقساوة في الحال، وحقيقة القساوة: الغلظ والصلابة في الأجسام، وقد تقدمت عند قوله تعالى: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: 74]. وقسوة القلب: مستعارة لقلة تأثر العقل بما يسدى إلى صاحبه من المواعظ ونحوها، ويقابل هذه الاستعارة استعارة اللين لسرعة التأثر بالنصائح ونحوها، كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ﴾ [الزمر: 23].

و﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ يجوز أن تكون بمعنى «عن» بتضمين ﴿**القاسية**﴾ معنى المُعْرِضة والنافرة، وقد عد مرادف معنى «عن» من معاني «مِن»، واستشهد له في

«مغني اللبيب» بهذه الآية وبقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [ق: 22]، وفيه نظر، لإمكان حملهما على معنيين شائعين من معاني «مِن» وهما معنى التعليل في الآية الأولى كقولهم: سقاهم من الغيمة، أي: لأجل العطش، قاله الزمخشري. وجعل المعنى: أن قسوة قلوبهم حصلت فيهم من أجل ذكر الله، ومعنى الابتداء في الآية الثانية، أي: قست قلوبهم ابتداء من سماع ذكر الله.

والمراد بذكر الله القرآن، وإضافته إلى الله زيادة تشريف له. والمعنى: أنهم إذا تليت آية اشمأزوا فتمكَّن الاشمئزاز منهم فقست قلوبهم.

وحاصل المعنى: أن كفرهم يحملهم على كراهية ما يسمعونه من الدعوة إلى الإسلام بالقرآن، فكلما سمعوه أعرضوا وعاندوا وتجددت كراهية الإسلام في قلوبهم حتى ترسخ تلك الكراهية في قلوبهم فتصير قلوبهم قاسية.

فكان القرآن سبب اطمئنان قلوب المؤمنين، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿28﴾﴾ [الرعد: 28]. وكان سبباً في قساوة قلوب الكافرين. وسبب ذلك اختلاف القابلية، فإن السبب الواحد تختلف آثاره وأفعاله باختلاف القابلية، وإنما تعرف خصائص الأشياء باعتبار غالب آثارها في غالب المتأثرات، فذكر الله سبب في لين القلوب وإشراقها إذا كانت القلوب سليمة من مرض العناد والمكابرة والكبر، فإذا حل فيها هذا المرض صارت إذا ذكر الله عندها أشد مرضاً مما كانت عليه.

وجملة: ﴿أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن ما قبله من الحكم بأن قساوة قلوبهم من أجل أن يذكر الله عندهم يثير في نفس السامع أن يتساءل: كيف كان ذكر الله سبب قساوة قلوبهم؟ فأفيد بأن سبب ذلك هو أنهم متمكنون من الضلالة منغمسون في حمأتها، فكان ضلالهم أشد من أن يتقشع حين يسمعون ذكر الله.

وافتتاح هذه الجملة باسم الإشارة عقب ما وصفوا به من قساوة القلوب لإفادة أن ما سيذكر من حالهم بعد الإشارة إليهم صاروا به أحرياء لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ في سورة البقرة [5]، فكان مضمون قوله: ﴿أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ وهو الضلال الشديد علة لقسوة قلوبهم حسبما اقتضاه وقوع جملته استئنافاً بيانياً. وكان مضمونها مفعولًا لقسوة قلوبهم حسبما اقتضاه تصدير جملتها باسم الإشارة وعقب وصف المشار إليهم بأوصاف.

وكذلك شأن الأعراض النفسية أن تكون فاعلة ومنفعلة باختلاف المثار وما تتركه

من الآثار لأنها علل ومعلولات بالاعتبار لا يتوقف وجود أحد الشيئين منهما على وجود الآخر التوقف المسمَّى بالدور المعِيِّ.

والمبين: الشديد الذي لا يخفى لشدته، فالمبين كناية عن القوة والرسوخ، فهو يُبين للمتأمل أنه ضلال.

[23] ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾.

استئناف بياني نشأ بمناسبة المضادة بين مضمون جملة: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الزمر: 22] ومضمون هذه الجملة وهو أن القرآن يُلين قلوب الذين يخشون ربهم لأن مضمون الجملة السابقة يثير سؤال سائل عن وجه قسوة قلوب الضالين من ذكر الله، فكانت جملة: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ إلى قوله: ﴿مِنۡ هَادٍ﴾ مُبينة أن قساوة قلوب الضالين من سماع القرآن إنما هي لرَين في قلوبهم وعقولهم لا لنقص في هدايته. وهذا كما قال تعالى في سورة البقرة [2]: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ﴾ [البقرة: 6، 7].

وهذه الجملة تكميل للتنويه بالقرآن المفتتح به غرض السورة وسيقفَّى بثناء آخر عند قوله: ﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ [الزمر: 27] الآية، ثم بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [الزمر: 41]، ثم بقوله: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: 55].

وافتتاح الجملة باسم الجلالة يؤذن بتفخيم أحسن الحديث المنزل بأن منزله هو أعظم عظيم، ثم الإخبار عن اسم الجلالة بالخبر الفعلي يدل على تقوية الحُكم وتحقيقه على نحو قولهم: هو يعطي الجزيل، ويفيد مع التقوية دلالة على الاختصاص، أي: اختصاص تنزيل الكتاب بالله تعالى، والمعنى: الله نزل الكتاب لا غيره وضعه، ففيه إثبات أنه منزَّل من عالم القدس، وذلك أيضاً كناية عن كونه وحياً من عند الله لا من وضع البشر.

فدلت الجملة على تقوٍّ واختصاص بالصراحة، وعلى اختصاص بالكناية، وإذ أخذ مفهوم القصر ومفهوم الكناية وهو المغاير لمنطوقهما كذلك يؤخذ مغاير التنزيل فعلًا يليق بوضع البشر، فالتقدير: لا غير الله وضعه، ردًّا لقول المشركين: هو أساطير الأولين.

والتحقيق الذي درج عليه صاحب «الكشاف» في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾

[البقرة: 15] هو أن التقوِّي والاختصاص يجتمعان في إسناد الخبر الفعلي إلى المسند إليه، ووافقه على ذلك شراح «الكشاف».

ومفاد هذا التقديم على الخبر الفعلي فيه تحقيق لما تضمَّنته الإضافة من التعظيم لشأن المضاف في قوله تعالى: ﴿مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 22] كما علمته آنفاً، فالمراد بـ ﴿أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ عين المراد بـ ﴿ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ وهو القرآن، عدل عن ذكر ضميره لقصد إجراء الأوصاف الثلاثة عليه. وهي قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ إلخ، فانتصب ﴿كِتَٰبًا﴾ على الحال من ﴿أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ أو على البدلية من ﴿أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾، وانتصب ﴿مُّتَشَٰبِهًا﴾ على أنه نعت ﴿كِتَٰبًا﴾.

الوصف الأول: أنه أحسن الحديث. أي أحسن الخبر، والتعريف للجنس، والحديث: الخبر، سمِّي حديثاً لأن شأن الإخبار أن يكون عن أمر حدث وجد. سمي القرآن حديثاً باسم بعض ما أشتمل عليه من أخبار الأمم والوعد والوعيد. وأما ما فيه من الإنشاء من أمر ونهي ونحوهما فإنه لما كان النبي ﷺ مبلِّغه للناس آل إلى أنه إخبار عن أمر الله ونهيه.

وقد سُمي القرآن حديثاً في مواضع كثيرة كقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾ في سورة الأعراف [185]، وقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿6﴾﴾ في سورة الكهف [6].

ومعنى كون القرآن أحسن الحديث أنه أفضل الأخبار لأنه اشتمل على أفضل ما أشتمل عليه الأخبار من المعاني النافعة والجامعة لأصول الإيمان، والتشريع، والاستدلال، والتنبيه على عظم العوالم والكائنات، وعجائب تكوين الإنسان، والعقل، وبث الآداب، واستدعاء العقول للنظر والاستدلال الحق، ومن فصاحة ألفاظه وبلاغة معانيه البالغَيْن حد الإعجاز، ومن كونه مصدقاً لما تقدمه من كتب الله ومهيمناً عليها. وفي إسناد إنزاله إلى الله استشهاد على حسنه حيث نزَّله العليم بنهاية محاسن الأخبار والذكر.

الوصف الثاني: أنه كتاب، أي: مجموع كلام مراد قراءته وتلاوته والاستفادة منه، مأمور بكتابته ليبقى حجة على مر الزمان، فإنَّ جعل الكلام كتاباً يقتضي أهمية ذلك الكلام والعناية بتنسيقه والاهتمام بحفظه على حالته. ولمَّا سمِّي الله القرآن كتاباً كان رسول الله ﷺ يأمر كُتَّاب الوحي من أصحابه أن يكتبوا كل آية تنزل من الوحي في الموضع المعين لها بين أخواتها استناداً إلى أمر من الله، لأن الله أشار إلى الأمر بكتابته في مواضع كثيرة من أولها قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿21﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿22﴾﴾ [البروج: 21

ـ 22]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨﴾ [الواقعة: 77، 78].

الصفة الثالثة: أنه متشابه، أي: متشابهة أجزاؤه متماثلة في فصاحة ألفاظها وشرف معانيها، فهي متكافئة في الشرف والحُسن، وهذا كما قالوا: امرأة متناصفة الحسن، أي: أنصفت صفاتُها بعضُها بعضاً فلم يزد بعضها على بعض، قال ابن هرمة:

إني غَرِضْتُ إلى تناصف وجهها غَرَضَ المحب إلى الحبيب الغائب

ومنه: قولهم وجه مقسَّم، أي: متماثل الحسن، كأن أجزاءه تقاسمت الحسن وتعادلته، قال أرقم بن علباء اليشكُري:

ويوماً توافينا بوجه مقسَّم كأنّ ظبيةٌ تعطو إلى وارِق السَّلَمْ

أي: بوجه قسِّم الحُسن على أجزائه أقساماً.

فمعانيه متشابهة في صحتها وأحكامها وابتنائها على الحق والصدق ومصادفة المحز من الحجة وتبكيت الخصوم وكونها صلاحاً للناس وهدى. وألفاظه متماثلة في الشرف والفصاحة والإصابة للأغراض من المعاني بحيث تبلغ ألفاظه ومعانيه أقصى ما تحتمله أشرف لغة للبشر وهي اللغة العربية مفردات ونظماً، وبذلك كان معجزاً لكل بليغ عن أن يأتي بمثله، وفي هذا إشارة إلى أن جميع آيات القرآن بالغ الطرف الأعلى من البلاغة وأنها متساوية في ذلك بحسب ما يقتضيه حال كل آية منها.

وأما تفاوتها في كثرة الخصوصيات وقلّتها فذلك تابع لاختلاف المقامات ومقتضيات الأحوال، فإن بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال، والطرف الأعلى من البلاغة هو مطابقة الكلام لجميع ما يقتضيه الحال، فآيات القرآن متماثلة متشابهة في الحسن لدى أهل الذوق من البلغاء بالسليقة أو بالعلم، وهو في هذا مخالف لغيره من الكلام البليغ فإن ذلك لا يخلو عن تفاوت ربما بلغ بعضه مبلغ أن لا يشبه بقيته، وهذا المعنى مما يدخل في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ۝٨٢﴾ [النساء: 82]، فالكاتب البليغ والشاعر المُجيد لا يخلو كلام أحد منهما من ضعف في بعضه، وأيضاً لا تتشابه أقوال أحد منهما بل تجد لكل منهما قطعاً متفاوتة في الحسن والبلاغة وصحة المعاني. وبما قررنا تعلم أن المتشابه هنا مراد به معنى غير المراد في قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عمران: 7] لاختلاف ما فيه من التشابه.

الصفة الرابعة: كونه مثاني، ومثاني: جمع مُثَنَّى بضم الميم وبتشديد النون جمعاً على غير قياس، أو اسم جمع. ويجوز كونه جمع مثنى بفتح الميم وتخفيف النون وهو اسم لجعل المعدود أزواجاً اثنين، اثنين، وكلا الاحتمالين يطلق على معنى التكرير. كنِّي

عن معنى التكرير بمادة التثنية لأن التثنية أول مراتب التكرير، كما كني بصيغة التثنية عن التكرير في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: 4]، وقول العرب: لبيك وسعديك، أي: إجابات كثيرة ومساعدات كثيرة.

وقد تقدم بيان معنى «مثاني» في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ في سورة الحجر [87]، فالقرآن مثاني لأنه مكرر الأغراض.

وهذا يتضمن امتناناً على الأمة بأن أغراض كتابها مكررة فيه لتكون مقاصده أرسخ في نفوسها، وليسمعها من فاته سماع أمثالها من قبل. ويتضمن أيضاً تنبيهاً على ناحية من نواحي إعجازه، وهي عدم الملل من سماعه وأنه كلما تكرر غرض من أغراضه زاده تكرره قبولًا وحلاوة في نفوس السامعين. فكأنه الوجه الحسن الذي قال في مثله أبو نواس:

يــزيــدك وجــهــه حُــســنــا إذا مـــا زدتـــه نـــظَـــرا

وقد عدَّ عياض في كتاب «الشفاء» من وجوه إعجاز القرآن: أن قارئه لا يملُّه وسامعه لا يمجُّه، بل الإكباب على تلاوته يزيده حلاوة، وترديده يوجب له محبة، لا يزال غضاً طرياً، وغيره من الكلام ولو بلغ من الحسن والبلاغة مبلغاً عظيماً يُمَل مع الترديد ويُعادى إذا أعيد، ولذا وصف رسول الله ﷺ القرآن: «**بأنه لا يخلق على كثرة الرد**». رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب مرفوعاً.

وذكر عياض: أن الوليد بن المغيرة سمع من النبي ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: 90] الآية فقال: «والله إن له لحلاوة وإن عليه لطَلاوة».

وبهذا تعلم أن وصف القرآن هنا بكونه مثاني هو غير الوصف الذي في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر: 87] لاختلاف ما أريد فيه بالتثنية وإن كان اشتقاق الوصف متحداً.

ووصف ﴿كِتَٰبًا﴾ وهو مفرد بوصف ﴿مَّثَانِىَ﴾ وهو مقتضى التعدد يعيِّن أن هذا الوصف جرى عليه باعتبار أجزائه، أي: سوره أو آياته باعتبار أن كل غرض منه يكرر، أي: باعتبار تباعيضه.

الصفة الخامسة: أنه تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم، وهذا الوصف مرتب على الوصف قبله وهو كون القرآن مثاني، أي: مثنى الأغراض، وهو مشتمل على ثلاث جهات؛ **أولاها**: وصف القرآن بالجلالة والروعة في قلوب سامعيه، وذلك لما في آياته الكثيرة من الموعظة التي تَوْجَل منها القلوب، وهو

وصف كمال لأنه من آثار قوة تأثير كلامه في النفوس، ولم يزل شأن أهل الخطابة والحكمة الحرصَ على تحصيل المقصود من كلامهم لأن الكلام إنما يواجه به السامعون لحصول فوائد مرجوة من العمل به، وما تبارى الخطباء والبلغاء في ميادين القول إلا للتسابق إلى غايات الإقناع، كما قال قيس بن خارجة، وقد قيل له: «ما عندك؟»: «عندي قِرى كل نازل، ورضى كل ساخط، وخُطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب، آمر فيها بالتواصل وأنهى عن التقاطع». وقد ذكر أرسطو في الغرض من الخطابة أنه إثارة الأهواء وقال: «إنها انفعالات في النفس تثير فيها حزناً أو مسرة».

وقد اقتضى قوله: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ أن القرآن يشتمل على معان تقشعر منها الجلود وهي المعاني الموسومة بالجزالة التي تثير في النفوس روعة وجلالة ورهبة تبعث على امتثال السامعين له وعملهم بما يتلقونه من قوارع القرآن وزواجره، وكني عن ذلك بحالة تقارن انفعال الخشية والرهبة في النفس لأن الإنسان إذا ارتاع وخشي اقشعر جلده من أثر الانفعال الرهبني.

فمعنى ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ﴾ تقشعر من سماعه وفهمه، فإن السماع والفهم يومئذ متقارنان لأن السامعين أهل اللسان. يقال: اقشعر الجلد، إذا تقبَّض تقبضاً شديداً كالذي يحصل عند شدة برد الجسد ورعدته. يقال: اقشعر جلده، إذا سمع أو رأى ما يثير انزعاجه وروعه، فاقشعرار الجلود كناية عن وجل القلوب الذي تلزمه قشعريرة في الجلد غالباً.

وقد عد عياض في «الشفاء» من وجوه إعجاز القرآن: الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته لعلو مرتبته على كل كلام من شأنه أن يهابه سامعه، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿21﴾﴾ [الحشر: 21].

وعن أسماء بنت أبي بكر: «كان أصحاب النبي ﷺ إذا قرئ عليهم القرآن كما نعتهم الله تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم». وخص القشعريرة بالذين يخشون ربهم باعتبار ما سيردف به من قوله: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ﴾ كما يأتي، قال عياض: «وهي، أي: الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه، على المكذبين به أعظم حتى كانوا يستثقلون سماعه كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: 46].

وهذه الروعة قد اعترت جماعة قبل الإسلام، فمنهم من أسلم لها لأول وهلة. حكي في الحديث الصحيح عن جبير بن مطعم قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿35﴾﴾ إلى

قوله: ﴿ٱلۡمُصَيۡطِرُونَ﴾ [الطور: 35 ـ 37] كاد قلبي أن يطير، وذلك أول ما وقر الإسلام في قلبي».

ومنهم من لم يُسلم، روي عن محمد بن كعب القرظي قال: «أخبرت أن عتبة ابن ربيعة كلَّم النبي ﷺ في كفه عن سبِّ أصنامهم وتضليلهم، وعرض عليه أموراً والنبي ﷺ يسمع، فلمَّا فرغ قال له النبي ﷺ: «**اسمع ما أقول**»، وقرأ عليه: ﴿حمٓ﴾ فصِّلت [1] حتى بلغ قوله: «﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةٗ مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ ١٣﴾ [فصلت: 13] فأمسك عتبة على فم النبي ﷺ وناشده الرحم أن يكف» أي: عن القراءة.

وأما المؤمن فلا تزال روعته وهيبته إياه مع تلاوته توليه انجذاباً وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه، قال تعالى: ﴿تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾.

الجهة الثانية من جهات هذا الوصف: لين قلوب المؤمنين عند سماعه أيضاً عقب وجلها العارض من سماعه قبلُ.

واللين: مستعار للقبول والسرور، وهو ضد للقساوة التي في قوله: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾، فإن المؤمن إذا سمع آيات الوعيد والتهديد يخشى ربه ويتجنب ما حذر منه فيقشعر جلده فإذا عقب ذلك بآيات البشارة والوعد استبشر وفرح وعرض أعماله على تلك الآيات فرأى نفسه متحلية بالعمل الذي وعد الله عليه بالثواب فاطمأنت نفسه وانقلب الوجل والخوف رجاء وترقباً، فذلك معنى لين القلوب.

وإنما يبعث هذا اللين في القلوب ما في القرآن من معاني الرحمة وذلك في الآيات الموصوفة معانيها بالسهولة نحو قوله تعالى: ﴿۞قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٥٣﴾ [الزمر: 53]، والموصوفة معانيها بالرقة نحو: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ٦٨ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ مُسۡلِمِينَ ٦٩﴾ [الزخرف: 68 ـ 69]، وقد علم في فن الخطابة أن للجزالة مقاماتها وللسهولة والرقة مقاماتهما.

الجهة الثالثة من جهات هذا الوصف: أعجوبة جمعه بين التأثيرين المتضادَّين: مرةً بتأثير الرهبة، ومرة بتأثير الرغبة، ليكون المسلمون في معاملة ربهم جارين على ما يقتضيه جلالُه وما يقتضيه حلمه ورحمته.

وهذه الجهة اقتضاها الجمع بين الجهتين المصرَّح بهما وهما جهة القشعريرة وجهة اللين، مع كون الموصوف بالأمرين فريقاً واحداً وهم الذين يخشون ربهم، والمقصود وصفهم بالتأثُّرَين عند تعاقب آيات الرحمة بعد آيات الرهبة.

قال الفخر: «إن المحققين من أهل الكمال قالوا: السائرون في مبدأ جلال الله إن نظروا إلى عالم الجلال طاشوا، وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا» اهـ.

فالآية هنا ذكرت لهم الحالتين لوقوعها بعد قوله: ﴿مَّثَانِيَ﴾ كما أشرنا إليه آنفاً، وإلا فقد اقتصر على وصف الله المؤمنين بالوجل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ في سورة الأنفال [2]، فالمقام هنا لبيان تأثير المؤمنين بالقرآن، والمقام هنالك للثناء على المؤمنين بالخشية من الله في غير حالة قراءة القرآن.

وإنما جُمع بين الجلود والقلوب في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ ولم يُكتف بأحد الأمرين عن الآخر كما اكتفي في قوله: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ لأن اقشعرار الجلود حالة طارئة عليها لا يكون إلا من وجل القلوب وروعتها فكنّي به عن تلك الروعة.

وأما لين الجلود عقب تلك القشعريرة فهو رجوع الجلود إلى حالتها السابقة قبل اقشعرارها، وذلك قد يحصل عن تناس أو تشاغل بعد تلك الروعة، فعطف عليه لين القلوب ليعلم أنه لين خاص ناشئ عن اطمئنان القلوب بالذكر كما قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28] وليس مجرد رجوع الجلود إلى حالتها التي كانت قبل القشعريرة. ولم يكتف بذكر لين القلوب عن لين الجلود لأنه قصد أن لين القلوب أفعمها حتى ظهر أثره على ظاهر الجلود.

و﴿ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ وهو أحسن الحديث، وعُدل عن ضميره لبُعد المُعاد، وعُدل عن إعادة اسمه السابق لمدحه بأنه ذكر من الله بعد أن مُدح بأنه أحسن الحديث. والمراد بـ ﴿ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ ما في آياته من ذكر الرحمة والبشارة، وذلك أن القرآن ما ذكر موعظة وترهيباً إلا أعقبه بترغيب وبشارة.

وعدّي فعل ﴿تَلِينُ﴾ بحرف ﴿إِلَىٰ﴾ لتضمين ﴿تَلِينُ﴾ معنى: تطمئن وتسكن.

[23] ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿23﴾﴾.

استئناف بياني فإن إجراء تلك الصفات الغر على القرآن الدالة على أنه قد استكمل أقصى ما يوصف به كلام بالغ في نفوس المخاطبين كيف سلكت آثاره إلى نفوس الذين يخشون ربهم مما يثير سؤالًا يهجس في نفس السامع أن يقول: كيف لم تتأثر به نفوس فريق المصرِّين على الكفر وهو يقرع أسماعهم يوماً فيوماً، فتقع جملة: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ جواباً عن هذا السؤال الهاجس.

فالإشارة إلى مضمون صفات القرآن المذكورة وتأثر المؤمنين بهديه، أي: ذلك المذكور هدى الله، أي: جعله الله سبباً كاملًا جامعاً لوسائل الهدى، فمن فطر الله عقله

ونفسه على الصلاحية لقَبول الهدى سريعاً أو بطيئاً اهتدى به، كذلك ومن فطر الله قلبه على المكابرة، أو على فساد الفهم ضل فلم يهتد حتى يموت على ضلاله، فأطلق على هذا الفَطر اسم الهدى واسم الضلال، وأُسند كلاهما إلى الله لأنه هو جبار القلوب على فطرتها وخالق وسائل ذلك ومدبر نواميسه وأنظمته.

فمعنى إضافة الهدى إلى الله في قوله: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ﴾ راجع إلى ما هيَّأه الله للهدى من صفات القرآن، فإضافته إليه بأنه أنزله لذلك. ومعنى إسناد الهدى والإضلال إلى الله راجع إلى مراتب تأثر المخاطبين بالقرآن وعدم تأثرهم بحيث كان القرآن مستوفياً لأسباب اهتداء الناس به فكانوا منهم من اهتدى به ومنهم من ضل عنه.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى ﴿أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ وهو الكتاب، أي: ذلك القرآن هدى الله، أي: دليل هدى الله. ومقصده: اهتدى به من شاء الله اهتداءه، وكفر به من شاء الله ضلاله.

فجملة: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ تذييل للاستئناف البياني.

ومعنى: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ على تقدير: من يشاء هديه، أي: من تعلَّقت مشيئته، وهي إرادته بأنه يهتدي، فخلقه متأثراً بتلك المشيئة فقدّر له الاهتداء، وفهم من قوله: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أنه لا يهدي به من لم يشأ هديه وهو ما دلت عليه المقابلة بقوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾، أي: من لم يشأ هديه فلم يقلع عن ضلاله فلا سبيل لهديه.

والمعنى: إن ذلك لنقص في الضال لا في الكتاب الذي من شأنه الهدى.

[24] ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾.

الجملة اعتراض بين الثناء على القرآن فيما مضى وقوله الآتي: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾.

وجعلها المفسرون تفريعاً على جملة: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: 23] بدلالة مجموع الجملتين على فريقين: فريق مهتد، وفريق ضال، ففرّع على ذلك هذا الاستفهام المستعمل في معنى مجازي.

وجعل المفسرون في الكلام حذفاً، وتقدير المحذوف: كمن أمن العذاب أو كمن هو في النعيم. وجعلوا الاستفهام تقريرياً أو إنكارياً، والمقصود: عدم التسوية بين من هو في العذاب وهو الضال ومن هو في النعيم وهو الذي هداه الله، وحُذف حال الفريق الآخر لظهوره من المقابلة التي اقتضاها الاستفهام بناءً على أن هذا التركيب نظير قوله: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر: 19]، وقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾

[الزمر: 22]، والقول فيه مثل القول في سابقه من الاستفهام وحذف الخبر، وتقديره: أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب، لأن الله أضله كمن أمن من العذاب لأن الله هداه، وهو كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ [محمد: 14]. والمعنى: أن الذين اهتدوا لا ينالهم العذاب.

ويجوز عندي أن يكون الكلام تفريعاً على جملة: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: 23] تفريعاً لتعيين ماصدق «مَن» في قوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾، ويكون «من يتقي» خبراً لمبتدأ محذوف، تقديره: أفهو من يتقي بوجهه سوء العذاب، والاستفهام للتقرير.

والاتقاء: تكلف الوقاية وهي الصون والدفع، وفعلها يتعدى إلى مفعولين، يقال: وقى نفسه ضَرْبَ السيف، ويتعدى بالباء إلى سبب الوقاية، يقال: وقى بترسه، وقال النابغة:

سقط النصيف ولم تُرد إسقاطه فتناولَتْه واتَّقتنا باليد

وإذا كان وجه الإنسان ليس من شأنه أن يوقى به شيء من الجسد، إذ الوجه أعز ما في الجسد وهو يوقى ولا يُتقى به، فإن من جبلَّة الإنسان إذا توقع ما يصيب جسده ستر وجهه خوفاً عليه، فتعين أن يكون الاتقاء بالوجه مستعملًا كناية عن عدم الوقاية على طريقة التهكم أو التمليح، فكأنه قيل: من يطلب وقاية وجهه فلا يجد ما يقيه به إلا وجهه، وهذا من إثبات الشيء بما يشبه نفيه، وقريب منه قوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: 29].

و﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ منصوب على المفعولية لفعل: ﴿يَتَّقِى﴾. وأصله مفعول ثان إذ أصله: وقى نفسه سوء العذاب، فلما صيغ منه الافتعال صار الفعل متعدياً إلى مفعول واحد هو الذي كان مفعولًا ثانياً.

[24] ﴿وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿24﴾﴾.

يجوز أن يكون ﴿وَقِيلَ﴾ عطفاً على الصلة. والتقدير: أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب، وقيل لهم فإن «من» مراد بها جمع، والتعبير بـ ﴿الظَّالِمِينَ﴾ إظهار في مقام الإضمار للإيماء إلى أن ما يلاقونه من العذاب مسبب على ظلمهم، أي: شركهم.

والمعنى: أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب فلا يجد وقاية تنجيه من ذوق العذاب فيقال لهم: ذوقوا العذاب.

ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿لِلظَّٰلِمِينَ﴾ جميع الذين أشركوا بالله من الأمم غير خاص بالمشركين المتحدث عنهم، فيكون ﴿الظَّالِمِينَ﴾ إظهاراً على أصله لقصد التعميم،

فتكون الجملة في معنى التذييل، أي: ويقال لهؤلاء وأشباههم، ويظهر بذلك وجه تعقيبه بقوله تعالى: ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ [الزمر: 25].

وجاء فعل ﴿وَقِيلَ﴾ بصيغة المضي وهو واقع في المستقبل لأنه لتحقُّق وقوعه نزِّل منزلة فعل مضى. ويجوز أن يكون جملة: ﴿وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ﴾ في موضع الحال بتقدير (قد)، ولذلك لا يحتاج إلى تأويل صيغة المضي على معنى الأمر المحقق وقوعه.

والذوق: مستعار لإحساس ظاهر الجسد لأن إحساس الذوق باللسان أشد من إحساس ظاهر الجلد، فوجه الشبه قوة الجنس.

والمذوق: هو العذاب، فهو جزاء ما اكتسبوه في الدنيا من الشرك وشرائعه، فجُعل المذوق نفس ما كانوا يكسبون مبالغة مشيرة إلى أن الجزاء وفق أعمالهم وأن الله عادل في تعذيبهم.

وأوثر ﴿تَكۡسِبُونَ﴾ على تعملون لأن خطابهم كان في حال اتقائهم سوء العذاب ولا يخلو حال المعذب من التبرم الذي هو كالإنكار على معذبه. فجيء بالصلة الدالة على أن ما ذاقوه جزاء ما اكتسبوه قطعاً لتبرمهم.

[25، 26] ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿25﴾ فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلۡخِزۡيَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴿26﴾﴾.

استئناف بياني لأن ما ذكر قبله من مصير المشركين إلى سوء العذاب يوم القيامة ويوم يقال للظالمين هم وأمثالهم: ذوقوا ما كنتم تكسبون، يثير في نفوس المؤمنين سؤالًا عن تمتع المشركين بالنعمة في الدنيا ويتمنون أن يعجل لهم العذاب فكان جواباً عن ذلك قوله: ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿25﴾﴾، أي: هم مظنة أن يأتيهم العذاب كما أتي العذاب الذين من قبلهم إذ أتاهم العذاب في الدنيا بدون إنذار غير مترقبين مجيئه، على نحو قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثۡلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ [يونس: 102]، فكان عذاب الدنيا خزياً يجزي به الله من يشاء من الظالمين، وأما عذاب الآخرة فجزاء يجزي به الله الظالمين على ظلمهم.

والفاء في قوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ﴾ دالة على تسبب التكذيب في إتيان العذاب إليهم، فلما ساواهم مشركو العرب في تكذيب الرسول ﷺ كان سبب حلول العذاب بأولئك موجوداً فيهم فهو منذر بأنهم يحلّ بهم مثل ما حلّ بأولئك.

وضمير ﴿مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ عائد على: ﴿مَن يَتَّقِي بِوَجۡهِهِۦ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [الزمر: 24] باعتبار أن معنى «من» جمع. وفي هذا تعريض بإنذار المشركين بعذاب يحل بهم في الدنيا

وهو عذاب السيف الذي أخزاهم الله به يوم بدر. فالمراد بالعذاب الذي أتى الذين من قبلهم: هو عذاب الدنيا، لأنه الذي يوصف بالإتيان من حيث لا يشعرون.

و﴿حَيْثُ﴾ ظرف مكان، أي: جاء العذاب الذين من قبلهم من مكان لا يشعرون به، فقوم أتاهم من جهة السماء بالصواعق، وقوم أتاهم من الجو مثل ريح عاد، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (24)﴾ [الأحقاف: 24]، وقوم أتاهم من تحتهم بالزلازل والخسف مثل قوم لوط، وقوم أتاهم من نبع الماء من الأرض مثل قوم نوح، وقوم عم عليهم البحر مثل قوم فرعون.

وكان العذاب الذي أصاب كفار قريش لم يخطر لهم ببال، وهو قطع السيوف رقابهم وهم في عزة من قومهم وحرمة عند قبائل العرب ما كانوا يحسبون أيدياً تقطع رقابهم كحال أبي جهل وهو في الغرغرة يوم بدر حين قال له ابن مسعود: «أنت أبا جهل؟» فقال: «وهل أعمد من رجل قتله قومه».

واستعارة الإذاقة لإهانة الخزي تخييلية وهي من تشبيه المعقول بالمحسوس.

وعُطف عليه: ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ للاحتراس، أي: أن عذاب الآخرة هو الجزاء، وأما عذاب الدنيا فقد يصيب الله به بعض الظلمة زيادة خزي لهم.

وقوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ جملة معترضة في آخر الكلام. ومفعول ﴿يَعْلَمُونَ﴾ دل عليه الكلام المتقدم، أي: لو كان هؤلاء يعلمون أن الله أذاق الآخرين الخزي في الدنيا بسبب تكذيبهم الرسل، وأن الله أعد لهم عذاباً في الآخرة هو أشد. وضمير ﴿يَعْلَمُونَ﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير ﴿قَبْلِهِمْ﴾. وجواب: ﴿لَوْ﴾ محذوف دل عليه التعريض بالوعيد في قوله: ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ الآية، تقديره: لو كانوا يعلمون أن ما حل بهم سببه تكذيبهم رسلهم كما كذب هؤلاء محمداً ﷺ.

ووصف عذاب الآخرة بـ ﴿أَكْبَرُ﴾ بمعنى: أشد، فهو أشد كيفية من عذاب الدنيا وأشد كمية لأنه أبدي.

[27، 28] ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (27) قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (28)﴾.

عطف على جملة: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: 23]، تتمة للتنويه بالقرآن وإرشاده، وللتعريض بتسفيه أحلام الذين كذبوا به وأعرضوا عن الاهتداء بهديه.

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرف التحقيق منظور فيه إلى حال الفريق الذين لم يتدبروا القرآن وطعنوا فيه وأنكروا أنه من عند الله.

والتعريف في ﴿لِلنَّاسِ﴾ للاستغراق، أي: لجميع الناس، فإن الله بعث محمداً ﷺ للناس كافة.

وضَرْب المثل: ذِكره ووصفُه، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ في سورة البقرة [26]. وتنوين ﴿مَثَلٍ﴾ للتعظيم والشرف، أي: من كل أشرف الأمثال، فالمعنى: ذكرنا للناس في القرآن أمثالًا هي بعض من كل أنفع الأمثال وأشرفها. والمراد: شرف نفعها.

وخُصَّت أمثال القرآن بالذكر من بين مزايا القرآن لأجل لفت بصائرهم للتدبر في ناحية عظيمة من نواحي إعجازه وهي بلاغة أمثاله، فإن بلغاءهم كانوا يتنافسون في جَودة الأمثال وإصابتها المحز من تشبيه الحالة بالحالة. وتقدم هذا عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿89﴾﴾ في سورة الإسراء [89]، وتقدم في قوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ في سورة الروم [58].

ومعنى الرجاء في ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ منصرف إلى أن حالهم عند ضرب الأمثال القرآنية كحال من يرجو الناس منه أن يتذكر، وهذا مِثل نظائر هذا الترجي الواقع في القرآن، وتقدم في سورة البقرة.

ومعنى التذكر: التأمل والتدبر لينكشف لهم ما هم غافلون عنه سواء ما سبق لهم به علم فنسوه وشغلوا عنه بسفساف الأمور، وما لم يسبق لهم علم به مما شأنه أن يستبصره الرأي الأصيل حتى إذا انكشف له كان كالشيء الذي سبق له علمه وذهل عنه، فمعنى التذكر معنى بديع شامل لهذه الخصائص.

وهذا وصفُ القرآن في حد ذاته إن صادف عقلًا صافياً ونفساً مجردة عن المكابرة فتذكر به المؤمنون به من قبل، وتذكر به من كان التذكر به سبباً في إيمانه بعد كفره بسرعة أو ببطء، وأما الذين لم يتذكروا به فإن عدم تذكرهم لنقص في فطرتهم وتغشية العناد لألبابهم.

وكذلك معنى قوله: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾.

وانتصب ﴿قُرْءَانًا﴾ على الحال من اسم الإشارة المبيَّن بالقرآن، فالحال هنا موطِّئة لأنها توطئة للنعت في قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾، وإن كان بظاهر لفظ ﴿قُرْءَانًا﴾ حالًا

مؤكدة ولكن العبرة بما بعده، ولذلك قال الزجّاج: «إن ﴿عَرَبِيًّا﴾ منصوب على الحال»، أي: لأنه نعت للحال.

والمقصود من هذه الحال التورُّك على المشركين حيث تلقوا القرآن تلقي من سمع كلاماً لم يفهمه كأنه بلغة غير لغته لا يُعيره بالًا كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿58﴾﴾ [الدخان: 58]، مع التحدي لهم بأنهم عجزوا عن معارضته وهو من لغتهم، وهو أيضاً ثناء على القرآن من حيث إنه كلام باستقامة ألفاظه لأن اللغة العربية أفصح لغات البشر.

والعِوَج بكسر العين أريد به: اختلال المعاني دون الأعيان، وأما العَوج بفتح العين فيشملهما، وهذا مختار أئمة اللغة مثل ابن دريد والزمخشري والزجاج والفيروزآبادي، وصحَّح المرزوقي في «شرح الفصيح» أنهما سواء، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ في سورة الكهف [1]، وقوله: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿107﴾﴾ في سورة طه [107].

وهذا ثناء على القرآن بكمال معانيه بعد أن أثني عليه باستقامة ألفاظه.

ووجه العدول عن وصفه بالاستقامة إلى وصفه بانتفاء العوج عنه التوسل إلى إيقاع ﴿عِوَجٍ﴾ وهو نكرة في سياق ما هو بمعنى النفي وهو كلمة ﴿غَيْرَ﴾ فيفيد انتفاء جنس العِوج على وجه عموم النفي، أي: ليس فيه عوج قط، ولأن لفظ ﴿عِوَجٍ﴾ مختص باختلال المعاني، فيكون الكلام نصاً في استقامة معاني القرآن لأن الدلالة على استقامة ألفاظه ونظمه قد استفيدت من وصفه بكونه عربياً كما علمته آنفاً.

وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ مثل قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾، وذُكر هنا ﴿يَتَّقُونَ﴾ لأنهم إذا تذكروا يسرت عليهم التقوى، ولأن التذكر أنسبُ بضرب الأمثال لأن في الأمثال عبرة بأحوال الممثل به فهي مفضية إلى التذكر، والاتقاء أنسبُ بانتفاء العوج لأنه إذا استقامت معانيه واتضحت كان العمل بما يدعو إليه أيسر وذلك هو التقوى.

[29] ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿29﴾﴾.

استئناف وهو من قبيل التعرُّض إلى المقصود بعد المقدمة، فإن قوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الزمر: 27] توطئة لهذا المثل المضروب لحال أهل الشرك وحال أهل التوحيد، وفي هذا الانتقال تخلص أُتبع تذكيرهم بما ضرب لهم في القرآن من كل مثل على وجه إجمال العموم استقصاءً في التذكير ومعاودة للإرشاد،

وتخلصاً من وصف القرآن بأن فيه من كل مثل، إلى تمثيل حال الذين كفروا بحالٍ خاص.

فهذا المثل متصل بقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: 22]، فهو مثل لحال من شرح الله صدرهم للإسلام وحال من قست قلوبهم.

ومجيء فعل ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ﴾ بصيغة الماضي مع أن ضرب هذا المثل ما حصل إلا في زمن نزول هذه الآية لتقريب زمن الحال من زمن الماضي لقصد التشويق إلى علم هذا المثل فيُجعل كالإخبار عن أمر حصل لأن النفوس أرغب في علمه كقول المثوِّب: قد قامت الصلاة. وفيه التنبيه على أنه أمر محقق الوقوع كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً﴾ في سورة النحل [112].

أما صاحب «الكشاف» فجعل فعل ﴿ضَرَبَ﴾ مستعملًا في معنى الأمر إذ فسَّره بقوله: اضرب لهم مثلًا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء، إلى آخر كلامه، فكان ظاهر كلامه أن الخبر هنا مستعمل في الطلب، فقرره شارحوه الطيبي والقزويني والتفتازاني بما حاصل مجموعه: أنه أراد أن النبي ﷺ لما سمع قوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الزمر: 27] علم أنه سينزل عليه مَثَل من أمثال القرآن فأنبأه الله بصدق ما علمه وجعله لتحققه كأنه ماض.

وليلائم توجيه الاستفهام إليهم بقوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ (فإنه سؤال تبكيت) فتلتئم أطراف نظم الكلام، فعُدل عن مقتضى الظاهر من إلقاء ضرب المثل بصيغة الأمر إلى إلقائه بصيغة المُضي لإفادة صدق علم النبي ﷺ، وكل هذا أدق معنى وأنسب ببلاغة القرآن من قول من جعل المضي في فعل ﴿ضَرَبَ﴾ على حقيقته وقال: إن معناه: ضرب المثل في علمه فأخبر به قومك.

فالذي دعا الزمخشري إلى سلوك هذا المعنى في خصوص هذه الآية هو رعي مناسبات اختص بها سياق الكلام الذي وقعت فيه، ولا داعي إليه في غيرها من نظائر صيغتها مما لم يوجد لله فيه مقتض لنحو هذا المحمل، ألا ترى أنه لا يتأتى في نحو قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً﴾ كما في سورة إبراهيم [24]، وقد أشرنا إليه عند قوله: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً﴾ في سورة النحل [112].

وقد يقال فيه وفي نظائره: إن العدول عن أن يصاغ بصيغة الطلب كما في قوله: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [يس: 13]، ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ﴾ [الكهف: 32]

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: 45] إلى أن صيغ بصيغة الخبر هو التوسل إلى إسناده إلى الله تنويهاً بشأن المثل كما أشرنا إليه في سورة النحل.

وإسناد ضرْبِ المثل إلى الله لأنه كوّن نظمه بدون واسطة ثم أوحى به إلى رسوله ﷺ، فالقرآن كله من جعل الله سواء في ذلك أمثاله وغيرها، وهو كله مأمور رسوله ﷺ بتبليغه، فكأنه قال له: ضرب الله مثلًا فاضربه للناس وبيّنه لهم، إذ المقصود من ضرب هذا المثل محاجَّة المشركين وتبكيتهم به في كشف سوء حالتهم في الإشراك، إذ مقتضى الظاهر أن يجري الكلام على طريقة نظائره كقوله: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ الْقَرْيَةِ﴾ [يس: 13]، وكذلك ما تقدم من الأمر في نحو قوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9]، ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [الزمر: 10]، ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ﴾ [الزمر: 11]، ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ﴾ [الزمر: 14]، ﴿قُلْ إِنَّ الْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: 15]، ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ [الزمر: 17].

وقد يُتطلب وجهه التفرقة بين ما صيغ بصيغة الخبر وما صيغ بصيغة الطلب فنفرق بين الصنفين بأن ما صيغ بصيغة الخبر كان في مقامٍ أهم لأنه إما تمثيل لإبطال الإشراك، وإما لوعيد المشركين، وإما لنحو ذلك، خلافاً لما صيغ بصيغة الخبر فإنه كائن في مقام العبرة والموعظة للمسلمين أو أهل الكتاب، وهذا ما أشرنا إليه إجمالًا في سورة النحل.

وقوله: ﴿رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ وما بعده في موضع البيان لـ ﴿مَثَلًا﴾.

وجعل الممثَّل به حالة رجل ليس للاحتراز عن امرأة أو طفل ولكن لأن الرجل هو الذي يسبق إلى أذهان الناس في المخاطبات والحكايات، ولأن ما يراد من الرجال من الأعمال أكثر مما يراد من المرأة والصبي، ولأن الرجل أشد شعوراً بما هو فيه من الدعة أو الكد، وأما المرأة والصبي فقد يغفلان ويلهيان.

وجملة ﴿فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ نعت لـ ﴿رَّجُلًا﴾، وتقديم المجرور على ﴿شُرَكَآءُ﴾ لأن خبر النكرة يحسن تقديمه عليها إذا وصفت، فإذا لم توصف وجب تقديم الخبر لكراهة الابتداء بالنكرة.

ومعنى ﴿فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ : في ملكه شركاء.

والتشاكس: شدة الاختلاف، وشدة الاختلاف في الرجل الاختلاف في استخدامه وتوجيهه.

وقرأ الجمهور: ﴿سَلَمًا﴾ بفتح السين وفتح اللام بعدها ميم وهو اسم مصدر: سَلِم له، إذا خَلَص. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب ﴿سالماً﴾ بصيغة اسم الفاعل وهو

من: سلم، إذا خلص، واختار هذه القراءة أبو عبيد ولا وجه له، والحق أنهما سواء كما أيده النحاس وأبو حاتم، والمعنى: أنه لا شركة فيه للرجل.

وهذا تمثيل لحال المشرك في تقسم عقله بين آلهة كثيرين فهو في حيرة وشك من رضى بعضهم عنه وغضب بعض، وفي تردد عبادته إن أرضى بها أحد آلهته، لعله يُغضب بها ضده، فرغباتهم مختلفة وبعض القبائل أولى ببعض الأصنام من بعض، قال تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: 91]، ويبقى هو ضائعاً لا يدري على أيهم يعتمد، فوهمه شَعاع، وقلبه أوزاع، بحال مملوك اشترك فيه مالكون لا يخلون من أن يكون بينهم اختلاف وتنازع، فهم يتعاورونه في مهن شتى ويتدافعونه في حوائجهم، فهو حيران في إرضائهم تعبان في أداء حقوقهم لا يستقل لحظة ولا يتمكن من استراحة.

ويقابله تمثيل حال المسلم الموحِّد يقوم بما كلفه ربه عارفاً بمرضاته مؤملًا رضاه وجزاءه، مستقر البال، بحال العبد المملوك الخالص لمالك واحد قد عرف مراد مولاه وعلم ما أوجبه عليه، ففهمه واحد وقلبه مجتمع.

وكذلك الحال في كل متبع حق ومتبع باطل، فإن الحق هو الموافق لما في الوجود والواقع، والباطل مخالف لما في الواقع، فمتبع الحق لا يعترضه ما يشوش عليه باله ولا ما يثقل عليه أعماله، ومتبع الباطل يتعثر به في مزالق الخطى ويتخبط في أعماله بين تناقص وخطأ.

ثم قال: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾، أي: هل يكونان هذان الرجلان المشبهان مستويين حالًا بعد ما علمتم من اختلاف حالي المشبهين بهما.

والاستفهام في قوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ يجوز أن يكون تقريرياً، ويجوز أن يكون إنكارياً، وجيء فيه بـ ﴿هَلْ﴾ لتحقيق التقرير أو الإنكار.

وانتصب ﴿مَثَلًا﴾ على التمييز لنسبة ﴿يَسْتَوِيَانِ﴾.

والمثل: الحال. والتقدير: هل يستوي حالاهما، والاستواء يقتضي شيئين فأكثر، وإنما أفرد التمييز المراد به الجنس، وقد عرف التعدد من فاعل ﴿يَسْتَوِيَانِ﴾ ولو أسند الفعل إلى ما وقع به التمييز لقيل: هل يستوي مثلاهما.

وجملة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يجوز أن تكون جواباً للاستفهام التقريري بناءً على أن أحد الطرفين المقرر عليهما محقق الوقوع لا يسع المقرر عليه إلا الإقرار به فيقدرون: أنهم أقروا بعدم استوائهما في الحالة، أي: بأن أحدهما أفضل من الآخر، فإن مثل هذا الاستفهام لا ينتظر السائل جواباً عنه، فلذلك يصح أن يتولى الجواب عنه قبل أن يجيب

المسؤول كقوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝٢﴾ [النبأ: 1، 2]، وقد يبنى على أن المسؤول اعترف فيؤتى بما يناسب اعترافه كما هنا، فكأنهم قالوا: لا يستويان، وذلك هو ما يبتغيه المتكلم من استفهامه، فلما وافق جوابهم بغية المستفهم حمد الله على نهوض حجته، فتكون الجملة استئنافاً، فموقعها كموقع النتيجة بعد الدليل، وتكون جملة: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ قرينة على أنهم نزلوا منزلة من علم فأقر وأنهم ليسوا كذلك في نفس الأمر.

ويجوز أن تكون معترضة إذا جعل الاستفهام إنكارياً فتكون معترضة بين الإنكار وبين الإضراب الانتقالي في قوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: لا يعلمون عدم استواء الحالتين ولو علموا لاختاروا لأنفسهم الحسنى منهما، ولما أصروا على الإشراك.

وأفاد هذا أن ما انتحلوه من الشرك وتكاذيبه لا يمت إلى العلم بصلة فهو جهالة واختلاق. و﴿بَلْ﴾ للإضراب الانتقالي. وأسند عدم العلم لأكثرهم لأن أكثرهم عامة أتباعٌ لزعمائهم الذين سنوا لهم الإشراك وشرائعه انتفاعاً بالجاه والثناء الكاذب بحيث غشَّى ذلك على علمهم.

[30، 31] ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ۝٣١﴾.

لمَّا جرى الكلام من أول السورة في مهيع إبطال الشرك وإثبات الوحدانية للإله، وتوضيح الاختلاف بين حال المشركين وحال الموحدين المؤمنين بما ينبئ بتفضيل حال المؤمنين، وفي مهيع إقامة الحجة على بطلان الشرك وعلى أحقية الإيمان، وإرشاد المشركين إلى التبصر في هذا القرآن، وتخلل في ذلك ما يقتضي أنهم غير مقلعين عن باطلهم، وختم بتسجيل جهلهم وعدم علمهم، خُتم هذا الغرض بإحالتهم على حكم الله بينهم وبين المؤمنين يوم القيامة حين لا يستطيعون إنكاراً، وحين يلتفتون فلا يرون إلا ناراً.

وقدم لذلك تذكيرهم بأن الناس كلهم صائرون إلى الموت فإن الموت آخر ما يذكر به السادر في غلوائه إذا كان قد اغتر بعظمة الحياة ولم يتفكر في اختيار طريق السلامة والنجاة، وهذا من انتهاز القرآن فرص الإرشاد والموعظة.

فالمقصود هو قوله: ﴿إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ فاغتُنم هذا الغرض ليجتلب معه موعظة بما يتقدمه من الحوادث عسى أن يكون لهم بها مُعتبَر، فحصلت بهذا فوائد منها تمهيد ذكر يوم القيامة، ومنها التذكير بزوال هذه الحياة، فهذان عامّان

للمشركين والمؤمنين، ومنها حث المؤمنين على المبادرة للعمل الصالح، ومنها إشعارهم بأن الرسول ﷺ يموت كما مات النبيون من قبله ليغتنموا الانتفاع به في حياته ويحرصوا على ملازمة مجلسه، ومنها أن لا يختلفوا في موته كما اختلفت الأمم في غيره، ومنها تعليم المسلمين أن الله سوّى في الموت بين الخلق دون رعي لتفاضلهم في الحياة لتكثر السّلْوة وتقل الحسرة.

فجُملتا: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝30﴾ استئناف، وعُطف عليهما: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ۝31﴾ بحرف ﴿ثُمَّ﴾ الدال على الترتيب الرتبي لأن الإنباء بالفصل بينهم يوم القيامة أهم في هذا المقام من الإنباء بأنهم صائرون إلى الموت.

والخطاب للنبي ﷺ وهو خبر مستعمل في التعريض بالمشركين إذ كانوا يقولون: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ [الطور: 30]، والمعنى: أن الموت يأتيك ويأتيهم فما يدري القائلون: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ أن يكونوا يموتون قبلك، وكذلك كان، فقد رأى رسول الله ﷺ مصارع أشد أعدائه في قَلِيب بدر، قال عبدالله بن مسعود: «دعا رسول الله على أبي جهل، وعتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة، وأمية بن خلف، وعقبة بن أبي مُعيط، وعمارة بن الوليد، فوالذي نفسي بيده لقد رأيت الذين عدهم رسول الله صرعى في القَليب قليب بدر».

وضمير الغيبة في ﴿وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ للمشركين المتحدَّث عنهم، وأما المؤمنون فلا غرض هنا للإخبار بأنهم ميتون كما هو بيّن من تفسير الآية. وتأكيد الخبرين بـ«إن» لتحقيق معنى التعريضي المقصود منها.

والمراد بالميت: الصائر إلى الموت فهو من استعمال الوصف فيمن سيتصف به في المستقبل تنبيهاً على تحقيق وقوعه مثل استعمال اسم الفاعل في المستقبل كقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30].

والميت: هو من اتصف بالموت، أي: زالت عنه الحياة، ومثله: الميْت بتخفيف السكون على الياء، والتحقيق أنه لا فرق بينهما خلافاً للكسائي والفراء.

وتأكيد جملة: ﴿إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ لرد إنكار المشركين البعث. وتقديم ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾ على ﴿تَخْتَصِمُونَ﴾ للاهتمام ورعاية الفاصلة.

والاختصام: كناية عن الحكم بينهم، أي: يحكم بينهم فيما اختصمتم فيه في الدنيا من إثبات المشركين آلهة وإبطالهم ذلك، فهو كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: 124]. ويجوز أن يكون الاختصام أطلق على

حكاية ما وقع بينهم في الدنيا حين تعرض أعمالهم، كما يقال: هذا تخاصم فلان وفلان، في طالع محضر خصومة ومقاولة بينهما يُقرأ بين يدي القاضي.

ويجوز أن تصوَّر خصومة بين الفريقين يومئذ ليفتضح المبطلون ويبهج أهل الحق على نحو ما قال تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴿64﴾﴾ [ص: 64].

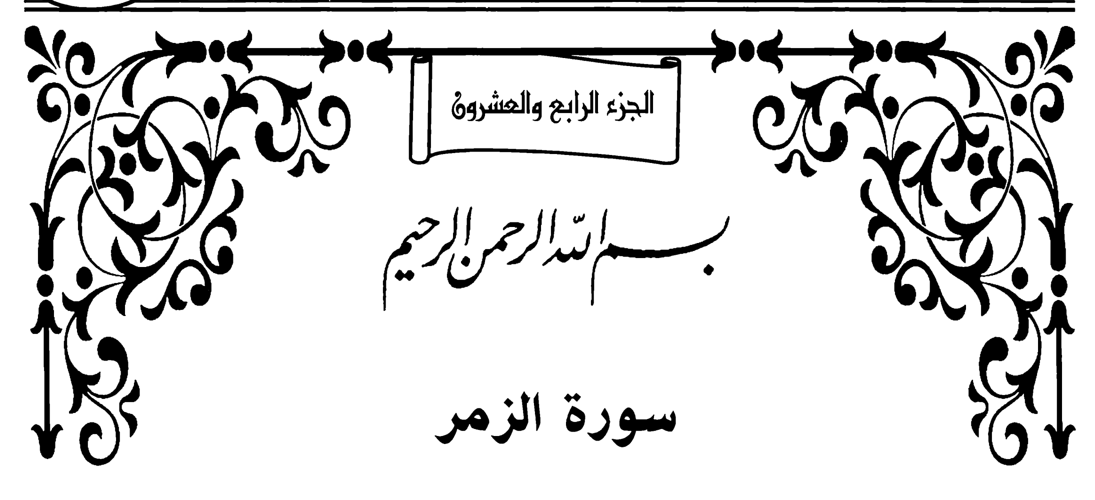
وعلى الوجه الأول فضمير ﴿إِنَّكُم﴾ عائد إلى مجموع ما عاد إليه ضمير ﴿إِنَّكَ﴾ ﴿وَإِنَّهُم﴾.

وعلى الوجهين الأخيرين يجوز أن يكون الضمير كما في الوجه الأول. ويجوز أن يكون عائداً إلى جميع الأمة وهو اختصام الظُّلامات، وقد ورد تأويل الضمير على هذا المعنى فيما رواه النسائي وغيره عن عبدالله بن عمر قال: «لما نزلت هذه الآية قلنا: كيف نختصم ونحن إخوان، فلما قتل عثمان وضرب بعضُنا وجه بعض بالسيف قلنا: هذا الخصام الذي وعدنا ربنا».

وروى سعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدري مثل مقالة ابن عمر، ولكن أبا سعيد قال: «فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا: نعم هو ذا».

وسواء شملت الآية هذه المحامل وهو الأليق، أو لم تشملها فالمقصود الأصلي منها هو، تخاصم أهل الإيمان وأهل الشرك.





سورة الزمر

[32] ﴿۞ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾.

أفادت الفاء تفريع ما بعدها على ما قبلها تفريع القضاء عن الخصومة التي في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الزمر: 31]، إذ قد علمت أن الاختصام كني به عن الحكم بينهم فيما خالفوا فيه وأنكروه، والمعنى: يقضي بينكم يوم القيامة فيكون القضاء على من كذَب على الله وكذَّب بالصدق إذ جاءه إذ هو الذي لا أظلم منه، أي: فيكون القضاء على المشركين إذ كذبوا على الله بنسبة الشركاء إليه والبنات، وكذَّبوا بالصدق وهو القرآن وماصدق ﴿مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ الفريق الذين في قوله: ﴿وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: 30] وهم المعنيون في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: 24].

وقد كني عن كونهم مدينين بتحقيق أنهم أظلم لأن من العدل أن لا يُقَرَّ الظالم على ظلمه، فإذا وصف الخصم بأنه ظالم عُلم أنه محكوم عليه كما قال تعالى حكاية عن داود: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ [ص: 24]. وقد عُدل عن صَوْغ الحكم عليهم بصيغة الإخبار إلى صوغه في صورة الاستفهام للإيماء إلى أن السامع لا يسعه إلا الجواب بأنهم أظلم.

فالاستفهام مستعمل مجازاً مرسلًا أو كناية مرادٌ به أنهم أظلم الظالمين وأنه لا ظالم أظلم منهم، فآل معناه إلى نفي أن يكون فريق أظلم منهم فإنهم أتوا أصنافاً من

الظلم العظيم: ظلم الاعتداء على حرمة الرب بالكذب في صفاته إذ زعموا أن له شركاء في الربوبية، والكذب عليه بادعاء أنه أمرهم بما هم عليه من الباطل، وظلم الرسول ﷺ بتكذيبه، وظلم القرآن بنسبته إلى الباطل، وظلم المؤمنين بالأذى، وظلم حقائق العالم بقلبها وإفسادها، وظلم أنفسهم بإقحامها في العذاب الخالد.

وعدل عن الإتيان بضميرهم إلى الإتيان بالموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه كونهم أظلم الناس. وإنما اقتصر في التعليل على أنهم كذبوا على الله وكذبوا بالصدق لأن هذين الكذبَين هما جماع ما أتوا به من الظلم المذكور آنفاً.

والصدق: ضد الكذب. والمراد بالصدق القرآن الذي جاء به النبي ﷺ، ومجيء الصدق إليهم: بلوغه إياهم، أي: سماعهم إياه وفهمهم فإنه بلسانهم وجاء بأفصح بيان بحيث لا يُعرِض عنه إلا مكابر مؤثر حظوظ الشهوة والباطل على حظوظ الإنصاف والنجاة.

وفي الجمع بين كلمة «الصدق» وفعل: «كذَّب» مُحسِّن الطباق.

و﴿إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾ متعلق بـ ﴿كَذَّبَ﴾، و﴿إِذْ﴾ ظرف زمن ماض وهو مُشعر بالمقارنة بين الزمن الذي تدل عليه الجملة المضاف إليها، وحصول متعلقه، فقوله: ﴿إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾ يدل على أنه كذَّب بالحق بمجرد بلوغه إياه بدون مهلة، أي: بادر بالتكذيب بالحق عند بلوغه إياه من غير وقفة لإعمال روية ولا اهتمام يميز بين حق وباطل.

وجملة: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ مبينة لمضمون جملة: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي: أن ظلمهم أوجب أن يكون مثواهم في جهنم.

والاستفهام تقريري، وإنما وُجِّه الاستفهام إلى نفي ما المقصودُ التقريرُ به جرياً على الغالب في الاستفهام التقريري وهي طريقة إرخاء العنان للمقرَّر بحيث يفتح له باب الإنكار علماً من المتكلم بأن المخاطب لا يسعه الإنكار فلا يلبث أن يقر بالإثبات. ويجوز أن يكون الاستفهام إنكارياً ردًّا لاعتقادهم أنهم ناجون من النار الدال عليه تصميمهم على الإعراض عن التدبر في دعوة القرآن.

والكافرون: هم الذين كفروا بالله فأثبتوا له الشركاء أو كذبوا الرسل بعد ظهور دلالة صدقهم، والتعريف في «الكافرين» للجنس المفيد للاستغراق فشمل الكافرين المتحدث عنهم شمولًا أولياً.

وتكون الجملة مفيدة للتذييل أيضاً، ويكون اقتضاء مصير الكافرين المتحدَّث عنهم

إلى النار ثابتاً بشبه الدليل الذي يعم مصير جميع الجنس الذي هم من أصنافه. وليس في الكلام إظهار في مقام الإضمار.

والمثوى: اسم مكان الثواء، وهو القرار، فالمثوى المقر.

[33 ـ 35] ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (33) لَهُم مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ (34) لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ (35)﴾.

الذي جاء بالصدق هو محمد رسول الله ﷺ. والصدق: القرآن كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ﴾ [الزمر: 32].

وجملة: ﴿وَصَدَّقَ بِهِ﴾ صلة موصول محذوف تقديره: والذي صدق به، لأن المصدِّق غير الذي جاء بالصدق، والقرينة ظاهرة لأن الذي صدَّق غير الذي جاء بالصدق، فالعطف عطف جملة كاملة وليس عطف جملة صلة.

وضمير ﴿بِهِ﴾ يجوز أن يعود على «الصدق» ويجوز أن يعود على الذي ﴿جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾، والتصديق بكليهما متلازم، وإذ قد كان المصدقون بالقرآن أو بالنبي ﷺ من ثبت له هذا الوصف كان مراداً به أصحاب محمد ﷺ وهم جماعة فلا تقع صفتهم صلة لـ ﴿الَّذِي﴾ لأن أصله للمفرد، فتعين تأويله بفريق، وقرينته: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾، وإنما أفرد عائد الموصول في قوله: ﴿وَصَدَّقَ﴾ رعياً للفظ: ﴿وَالَّذِي﴾، وذلك كله من الإيجاز.

وروى الطبري بسنده إلى علي بن أبي طالب أنه قال: «الذي جاء بالصدق محمد ﷺ والذي صدَّق به أبو بكر»، وقاله الكلبي وأبو العالية، ومحمله على أن أبا بكر أول من صدَّق النبي ﷺ.

وجملة: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ خبر عن اسم الموصول. وجيء باسم الإشارة للعناية بتمييزهم أكمل تمييز. وضمير الفصل في قوله: ﴿هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ يفيد قصر جنس المتقين على: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ لأنه لا متقي يومئذ غير الرسول ﷺ وأصحابه وكلهم متقون، لأن المؤمنين بالنبي ﷺ لما أشرقت على نفوسهم أنوار الرسول ﷺ تطهرت ضمائرهم من كل سيئة فكانوا محظوظين من الله بالتقوى، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110]. والمعنى: أولئك هم الذين تحقق فيهم ما أريد من إنزال القرآن الذي أشير إليه في قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: 28].

وجملة: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأنهم لما قصر عليهم

جنس المتقين كان ذلك مشعراً بمزية عظيمة، فكان يقتضي أن يسأل السامع عن جزاء هذه المزية فبُين له أن لهم ما يشاؤون عند الله. و﴿مَا يَشَآءُونَ﴾ هو ما يريدون ويتمنون، أي: يعطيهم الله ما يطلبون في الجنة.

ومعنى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أن الله ادخر لهم ما يبتغونه، وهذا من صيغ الالتزام ووعد الإيجاب، يقال: لك عندي كذا، أي: ألتزم لك بكذا، ثم يجوز أن الله يلهمهم أن يشاءوا ما لا يتجاوز قدرَ ما عيَّن الله من الدرجات في الجنة، فإن أهل الجنة متفاوتون في الدرجات. وفي الحديث: «**إن الله يقول لأحدهم: تمنَّه، فلا يزال يتمنى حتى تنقطع به الأماني فيقول الله: لك ذلك وعشرة أمثاله معه**».

ويجوز أن ﴿مَا يَشَآءُونَ﴾ مما يقع تحت أنظارهم في قصورهم ويحجب الله عنهم ما فوق ذلك بحيث لا يسألون إلا ما هو من عطاء أمثالهم وهو عظيم ويقلع الله من نفوسهم ما ليس من حظوظهم.

ويجوز أن ﴿مَا يَشَآءُونَ﴾ كناية عن سعة ما يُعطَوْنَه كما ورد في الحديث: «**ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**» وهذا كما يقول من أسديت إليه بعمل عظيم: لكَ عليَّ حُكْمُك، أو لك عندي ما تسأل، وأنت تريد ما هو غاية الإحسان لأمثاله.

وعُدل عن اسم الجلالة إلى وصف ﴿رَبِّهِمْ﴾ في قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ إيماء إلى أنه يعطيهم عطاء الربوبية والإيثار بالخير.

ثم نوه بهذا الوعد بقوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُا۟ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ والمشار إليه هو ما يشاؤون لما تضمنه من أنه جزاء لهم على التصديق. وأشير إليه باسم الإشارة لتضمنه تعظيماً لشأن المشار إليه.

والمراد بالمحسنين أولئك الموصوفون بأنهم المتقون، وكان مقتضى الظاهر أن يؤتى بضميرهم فيقال: ذلك جزاؤهم، فوقع الإظهار في مقام الإضمار لإفادة الثناء عليهم بأنهم محسنون.

والإحسان: هو كمال التقوى لأنه فسَّره النبي ﷺ بأنه: «**أن تعبد الله كأنك تراه**»، وأي إحسان وأي تقوى أعظمُ من نبذهم ما نشأوا عليه من عبادة الأصنام، ومن تحمُّلهم مخالفة أهليهم وذويهم وعداوتهم وأذاهم، ومن صبرهم على مصادرة أموالهم ومفارقة نسائهم تصديقاً للذي جاء بالصدق وإيثاراً لرضى الله على شهوة النفس ورضى العشيرة.

وقوله: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ اللام للتعليل وهي تتعلق بفعل

محذوف دلَّ عليه قوله: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، والتقدير: وعدهم الله بذلك والتزم لهم ذلك ليكفِّر عنهم أسوأ الذي عملوا. والمعنى: أن الله وعدهم وعداً مطلقاً ليكفر عنه أسوأ ما عملوه، أي: ما وعدهم بذلك الجزاء إلا لأنه أراد أن يكفِّر عنهم سيئات ما عملوا.

والمقصود من هذا الخبر إعلامهم به ليطمئنوا من عدم مؤاخذتهم على ما فرط منهم من الشرك وأحواله.

و﴿أَسْوَأَ﴾ يجوز أن يكون باقياً على ظاهر اسم التفضيل من اقتضاء مفضل عليه، فالمراد بأسوأ عملهم هو أعظمه سوءاً وهو الشرك، سئل النبي ﷺ: أي الذنب أعظم؟ فقال: «**أن تدعو لله نداً وهو خَلَقَك**».

وإضافته إلى ﴿الَّذِى عَمِلُواْ﴾ إضافة حقيقية، ومعنى كون الشرك مما عملوا باعتبار أن الشرك عمل قلبي أو باعتبار ما يستتبعه من السجود للصنم، وإذا كفر عنهم أسوأ الذي عملوا كفر عنهم ما دونه من سيئ أعمالهم بدلالة الفحوى، فأفاد أنه يكفر عنهم جميع ما عملوا من سيئات، فإن أريد بذلك ما سبق قبل الإسلام فالآية تعم كل من صدَّق بالرسول ﷺ والقرآن بعد أن كان كافراً، فإن الإسلام يَجُبُّ ما قبله، وإن أريد بذلك ما عسى أن يعمله أحد منهم من الكبائر في الإسلام كان هذا التكفير خصوصية لأصحاب رسول الله ﷺ فإن فضل الصحبة عظيم.

روي عن رسول الله أنه قال: «**لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهباً ما أدرك مُدّ أحدهم ولا نصيفه**».

ويجوز أن يكون ﴿أَسْوَأَ﴾ مسلوب المفاضلة، وإنما هو مجاز في السوء العظيم على نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِى إِلَيْهِ﴾ [يوسف: 33] أي: العمل الشديد السوء، وهو الكبائر، وتكون إضافته بيانية. وفي هذه الآية دلالة على أن رتبة صحبة النبي ﷺ عظيمة.

وقال رسول الله ﷺ: «**اللهَ اللهَ في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي فمن أحبهم فبحبِّي أحبّهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه**».

وقد أوصى أئمة سلفنا الصالح أن لا يُذكر أحد من أصحاب الرسول ﷺ إلا بأحسن ذكر، وبالإمساك عما شجر بينهم، وأنهم أحق الناس بأن يلتمس لهم أحسنُ المخارج فيما جرى بين بعضهم، ويظن بهم أحسن المذاهب، ولذلك اتفق السلف على تفسيق ابن الأشتر النخعي ومن لف لفه من الثوار الذين جاؤوا من مصر إلى المدينة لخلع عثمان بن عفان،

واتفقوا على أن أصحاب الجمل وأصحاب صفين كانوا متنازعين عن اجتهاد وما دفعهم عليه إلا السعي لصلاح الإسلام والذب عن جامعته من أن تتسرَّب إليها الفُرقة والاختلال، فإنهم جميعاً قدوتنا وواسطة تبليغ الشريعة إلينا، والطعن في بعضهم يفضي إلى مخاوف في الدين، ولذلك أثبت علماؤنا عدالة جميع أصحاب النبي ﷺ.

وإظهار اسم الجلالة في موضع الإضمار بضمير ﴿رَبِّهِمْ﴾ في قوله: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ لزيادة تمكن الإخبار بتكفير سيئاتهم تمكيناً لاطمئنان نفوسهم بوعد ربهم.

وعطف على الفعل المجعولِ علةً أولى فعل هو علة ثانية وهو: ﴿وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾. وهو المقصود من التعليل للوعد الذي تضمنه قوله: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾.

والبناء في قوله: ﴿بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ للسببية وهي ظرف مستقر صفة لـ﴿أَجْرَهُم﴾ وليست متعلقة بفعل «يجزيهم»، أي: يجزيهم أجراً على أحسن أعمالهم. وإذا كان الجزاء على العمل الأحسن بها الوعد وهو: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، فدل على أنهم يجازَون على ما هو دون الأحسن من محاسن أعمالهم، بدلالة إيذان وصف «الأحسن» بأن علة الجزاء هي الأحسنية وهي تتضمن أن لمعنى الحُسن تأثيراً في الجزاء فإذا كان جزاء أحسن أعمالهم أن لهم ما يشاؤون عند ربهم كان جزاء ما هو دون الأحسن من أعمالهم جزاء دون ذلك بأن يُجازوا بزيادة وتنفيل على ما استحقوه على أحسن أعمالهم بزيادة تنعُّم أو كرامة أو نحو ذلك.

وفي مفاتيح الغيب: «أن مقاتلًا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان واحتج بهذه الآية فقال: «إنها تدل على أن من صدَّق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا. ولا يجوز حمل الأسوأ على الكفر السابق لأن الظاهر من الآية يدل على أن التفكير إنما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الأسوأ الكبائر التي يأتي بها بعد الإيمان» اهـ. ولم يجب عنه في مفاتيح الغيب وجوابه: لأن الأسوأ محتمل أن أدلة كثيرة أخرى تعارض الاستدلال بعمومها.

وفي الجمع بين كلمة ﴿أَسْوَأَ﴾ وكلمة «أحسن» محسِّن الطباق.

[36] ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾.

لمَّا ضرب الله مثلًا للمشركين والمؤمنين بمَثَل رجل فيه شركاء متشاكسون ورجل خالص لرجل، كان ذلك المثل مثيراً لأن يقول قائل المشركين لتتألبَنَّ شركاؤنا على الذي جاء يحقرها ويسبها، ومثيراً لحمِيَّة المشركين أن ينتصروا لآلهتهم كما قال مشركو قوم

إبراهيم: ﴿حَرِّقُوهُ وَانصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ﴾ [الأنبياء: 68]. وربما أنطقتهم حميَّتُهم بتخويف الرسول ﷺ، ففي «الكشاف» و«تفسير القرطبي» : «أن قريشاً قالوا لرسول الله ﷺ: إنا نخاف أن تُخْبِلَك آلهتنا وإنا نخشى عليك معرَّتها (بعين بعد الميم بمعنى الإصابة بمكروه يعنون المضرة) لعيبك إياها».

وفي تفسير ابن عطية ما هو بمعنى هذا، فلما حكى تكذيبَهم النبي عطف الكلام إلى ما هدَّدوه به وخوَّفوه من شر أصنامهم بقوله: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ﴾.

فهذا الكلام معطوف على قوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلٗا فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ [الزمر: 29] الآية، والمعنى: أن الله الذي أفردته بالعبادة هو كافيك شر المشركين وباطل آلهتهم التي عبدوها من دونه، فقوله: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ﴾ تمهيد لقوله: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ﴾ قدِّم عليه لتعجيل مساءة المشركين بذلك، ويستتبع ذلك تعجيل مسرة الرسول ﷺ بأن الله ضامن له الوقاية كقوله: ﴿فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [البقرة: 137].

وأصل النظم: ويخوّفونك بالذين من دون الله واللهُ كافيك، فغُير مجرى النظم لهذا الغرض، ولك أن تجعل نظم الكلام على ترتيبه في اللفظ فتجعل جملة: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ﴾ استئنافاً وتصير جملة: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ﴾ حالاً.

ووقع التعبير عن النبي ﷺ بالاسم الظاهر وهو ﴿عَبۡدَهُۥۖ﴾ دون ضمير الخطاب، لأن المقصود توجيه الكلام إلى المشركين، وحذف المفعول الثاني لـ «كاف» لظهور أن المقصود كافيك أذاهم، فأما الأصنام فلا تستطيع أذًى حتى يُكْفاه الرسول ﷺ. والاستفهام إنكار عليهم ظنهم أن لا حامي للرسول ﷺ من ضر الأصنام. والمراد بـ ﴿عَبۡدَهُۥۖ﴾ هو الرسول ﷺ لا محالة وبقرينة: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ﴾.

وفي استحضار الرسول ﷺ بوصف العبودية وإضافته إلى ضمير الجلالة، معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيق أنه غير مُسلمِه إلى أعدائه.

والخطاب في ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ﴾ للنبي ﷺ وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على ﴿عَبۡدَهُۥۖ﴾، ونكتة هذا الالتفات هو تمحيض قصد النبي بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ﴾ كما علمت آنفاً.

و﴿بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ﴾ هم الأصنام. عُبر عنهم وهم حجارة بموصول العقلاء لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء. و ﴿مِن دُونِهِۦۚ﴾ صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق، تقديره: اتخذوهم من دونه أو عبدوهم من دونه.

ووقع في «تفسير البيضاوي» أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى هدم العزى وأن سادن العزى قال لخالد: «أحذِّرُكها يا خالد فإن لها شدة لا يقوم لها شيء»، فعمد خالد إلى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فأنزل الله هذه الآية. وتأول الخطاب في قوله: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ﴾ بأن تخويفهم خالداً أرادوا به تخويف النبي ﷺ، فتكون هذه الآية مدنية وسياق الآية ناب عنه. ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبي ﷺ من أصنامهم بمثال مشهور.

وقرأ الجمهور: ﴿بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾. وقرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف ﴿**عباده**﴾ بصيغة الجمع، أي: النبيَّ ﷺ والمؤمنين، فإنهم لما خوَّفوا النبي ﷺ فقد أرادوا تخويفه وتخويف أتباعه وأن الله كفاهم شرهم.

[36، 37] ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿36﴾ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ الآية، وجملة: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ﴾ قصد من هذا الاعتراض أن ضلالهم داء عياء لأنه ضلال مكوَّن في نفوسهم وجبلَّتهم قد ثبتته الأيام، ورسخه تعاقب الأجيال، فران بغشاوته على ألبابهم، فلما صار ضلالهم كالمجبول المطبوع أسند إيجاده إلى الله كناية عن تعسر أو تعذر اقتلاعه من نفوسهم.

وأريد من نفي الهادي من قوله: ﴿فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ نفي حصول الاهتداء، فكني عن عدم حصول الهدى بانتفاء الهادي لأن عدم الاهتداء يجعل هاديهم كالمنفي. وقد تقدم قوله في سورة الأعراف [186]: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾.

والآيتان متساويتان في إفادة نفي جنس الهادي، إلا أن إفادة ذلك هنا بزيادة ﴿مِنْ﴾ تنصيصاً على نفي الجنس. وفي آية الأعراف ببناء هادي على الفتح بعد «لا» النافية للجنس، فإن بناء اسمها على الفتح مشعر بأن المراد نفي الجنس نصاً. والاختلاف بين الأسلوبين تفنن في الكلام وهو من مقاصد البلغاء.

وتقديم ﴿لَهُۥ﴾ على ﴿هَادٍ﴾ للاهتمام بضميرهم في مقام نفي الهادي لهم لأن ضلالهم المحكي هنا بالغ في الشناعة إذ بلغ بهم حد الطمع في تخويف النبي بأصنامهم في حال ظهور عدم اعتداده بأصنامهم لكل متأمل من حال دعوته، وإذ بلغ بهم اعتقاد مقدرة أصنامهم مع الغفلة عن قدرة الرب الحق، بخلاف آية الأعراف فإن فيها ذكر إعراضهم عن النظر في ملكوت السماوات والأرض وهو ضلال دون ضلال التخويف من بأس أصنامهم.

وأما جملة: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾، فقد اقتضاها أن الكلام الذي اعترضت بعده الجملتان اقتضى فريقين: فريقاً متمسكاً بالله القادر على النفع والضر، وهو النبي ﷺ والمؤمنون، وآخر متمسكاً بالأصنام العاجزة عن الأمرين، فلمَّا بُين أن ضلال الفريق الثاني ضلال مكين ببيان أن هدى الفريق الآخر راسخ متين فلا مطمع للفريق الضال بأن يجروا المهتدين إلى ضلالهم.

[37] ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ ﴿٣٧﴾﴾.

تعليل لإنكار انتفاء كفاية الله عن ذلك كإنكار أن الله عزيز ذو انتقام، فلذلك فُصلت الجملة عن التي قبلها. والاستفهام تقريري لأن العلم بعزة الله متقرر في النفوس لاعتراف الكل بإلهيته والإلهية تقتضي العزة، ولأن العلم بأنه منتقم متقرر من مشاهدة آثار أخذه لبعض الأمم مثل عاد وثمود. فإذا كانوا يقرون لله بالوصفين المذكورين فما عليهم إلا أن يعلموا أنه كافٍ عبده بعزته فلا يقدر أحد على إصابة عبده بسوء، وبانتقامه من الذين يبتغون لعبده الأذى.

والعزيز: صفة مشبهة مشتقة من العز، وهو مَنَعة الجانب وأن لا يناله المتسلط وهو ضد الذل، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ في سورة البقرة [209].

والانتقام: المكافأة على الشر بشر وهو مشتق من النقم وهو الغضب كأنه مطاوعه لأنه مسبب عن النقم، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ في سورة الأعراف [136]. وانظر قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ في سورة العقود [95].

[38] ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ﴾ [الزمر: 37]، وجملة: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، فالواو اعتراضية، ويجوز أن يكون معطوفاً على جملة: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: 36]، وهو تمهيد لما يأتي بعده من قوله: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، لأنه قصد به التوطئة إليه بما لا نزاع فيه لأنهم يعترفون بأن الله هو المتصرف في عظائم الأمور، أي: خلقهما وما تحويانه، وتقدم نظيره في سورة العنكبوت.

[38] ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾﴾.

جاءت جملة: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم﴾ على أسلوب حكاية المقاولة والمجاوبة لكلامهم

المحكي بجملة: ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ ولذلك لم تعطف الثانية بالواو ولا بالفاء، والمعنى: ليقولن الله فقل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إلخ. والفاء من ﴿أَفَرَءَيْتُم﴾ لتفريع الاستفهام الإنكاري على جوابهم تفريعاً يفيد محاجتهم على لازم اعترافهم بأن الله هو خالق السماوات والأرض كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿64﴾﴾ [الزمر: 64]. وهذا تفريع الإلزام على الإقرار، والنتيجة على الدليل فإنهم لما أقروا بأنه خالق السماوات والأرض يلزمهم أن يقروا بأنه المتصرف فيما تحويه السماوات والأرض. والرؤية قلبية، أي: أفظننتم.

و﴿مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ مفعول «رأيتم» الأول والمفعول الثاني محذوف سدّ مسدَّه جواب الشرط المعترض بعد المفعول الأول على قاعدة اللغة العربية عند اجتماع مبتدأ وشرط أن يجري ما بعدهما على ما يناسب جملة الشرط لأن المفعول الأول لأفعال القلوب في معنى المبتدأ.

وجملة: ﴿هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾ جواب: ﴿إِنْ﴾. واستعمال العرب إذا صُدّر الجواب بأداة استفهام غير الهمزة يجوز تجرده عن الفاء الرابطة للجواب كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿47﴾﴾ [الأنعام: 47]، ويجوز اقترانه بالفاء كقوله: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ﴾ [هود: 63]. فأما المصدّر بالهمزة فلا يجوز اقترانه بالفاء كقوله: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿13﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿14﴾﴾ [العلق: 13، 14].

وجواب الشرط دليل على المفعول الثاني لفعل الرؤية. والتقدير: أرأيتم ما تدعون من دون الله كاشفاتٍ ضرّه. والهمزة للاستفهام وهو إنكاري إنكاراً لهذا الظن.

وجيء بحرف: ﴿هَلْ﴾ في جواب الشرط وهي للاستفهام الإنكاري أيضاً تأكيداً لما أفادته همزة الاستفهام مع ما في «هَلْ» من إفادة التحقيق. وضمير ﴿هُنَّ﴾ عائد إلى ﴿مَّا﴾ الموصولة وكذلك الضمائر المؤنثة الواردة بعده ظاهرة ومستترة، إما لأن ماصدق ﴿مَّا﴾ الموصولة هنا أحجار غير عاقلة وجمع غير العقلاء يجري على اعتبار التأنيث، ولأن ذلك يصير الكلام من قبيل الكلام الموجه بأن آلهتهم كالإناث لا تقدر على النصر.

والكاشفات: المزيلات، فالكشف مستعار للإزالة بتشبيه المعقول وهو الضرّ بشيء مستتر، وتشبيه إزالته بكشف الشيء المستور، أي: إخراجه، وهي مكنية والكشف استعارة تخييلية.

والإمساك أيضاً مكنية بتشبيه الرحمة بما يُسعَف به، وتشبيه التعرض لحصولها بإمساك صاحب المتاع متاعه عن طالبيه.

وعُدل عن تعدية فعل الإرادة للضر والرحمة، إلى تعديته لضمير المتكلم ذات المضرور والمرحوم مع أن متعلق الإرادات المعاني دون الذوات، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: إن أراد ضري أو أراد رحمتي فحق فعل الإرادة إذا قصد تعديته إلى شيئين أن يكون المراد هو المفعول، وأن يكون ما معه معدًّى إليه بحرف الجر، نحو أردت خيراً لزيد، أو أردت به خيراً، فإذا عدل عن ذلك قصد به الاهتمام بالمراد به لإيصال المراد إليه حتى كأن ذاته هي المراد لمن يريد إيصال شيء إليه، وهذا من تعليق الأحكام بالذوات.

والمراد أحوال الذوات مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3] أي: أكلها. ونظم التركيب: إن أرادني وأنا متلبس بضر منه أو برحمة منه، قال عمرو بن شاس:

أرادتْ عِراراً بالهوانِ ومَنْ يُرِدْ عِراراً لَعَمْري بالهوانِ فقدْ ظَلَمْ

وإنما فرض إرادة الضر وإرادة الرحمة في نفسه دون أن يقول: إن أرادكم، لأن الكلام موجه إلى ما خوَّفوه من ضر أصنامهم إياه.

وقرأ الجمهور: ﴿كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ و﴿مُمْسِكَاتُ﴾ بإضافة الوصفين إلى الاسمين. وقرأ أبو عمرو ويعقوب بتنوين الوصفين ونصب ﴿ضرَّه﴾ و﴿رحمته﴾ وهو اختلاف في لفظ تعلق الوصف بمعموله والمعنى واحد.

ولمَّا ألقمهم الله بهذه الحجة الحجر وقطعهم فلا يحيروا ببنت شَفَة أمر رسوله ﷺ أن يقول: ﴿حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾، وإنما أعيد الأمر بالقول ولم ينتظم ﴿حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ في جملة الأمر الأول، لأن هذا المأمور بأن يقوله ليس المقصود توجيهه إلى المشركين فإن فيما سبقه مقنعاً من قلة الاكتراث بأصنامهم، وإنما المقصود أن يكون هذا القول شعارَ النبي ﷺ في جميع شؤونه، وفيه حظ للمؤمنين معه حاصل من قوله: ﴿عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿64﴾﴾ [الأنفال: 64]، فإعادة فعل ﴿قُلْ﴾ للتنبيه على استقلال هذا الغرض عن الغرض الذي قبله.

والحسب: الكافي. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ في آل عمران [173]. وحُذف المتعلق في هذه الجملة لعموم المتعلقات، أي: حسبي الله من كل شيء وفي كل حال.

والمراد بقوله اعتقاده، ثم تذكره، ثم الإعلانُ به لتعليم المسلمين وإغاظة المشركين.

والتوكل: تفويض أمور المفوَّض إلى من يكفيه إياه، وتقدم في قوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ في سورة آل عمران [159].

وجملة: ﴿عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ يجوز أن تكون مما أُمر بأن يقوله تذكراً من النبي ﷺ وتعليماً للمسلمين فتكون الجملة تذييلًا للتي قبلها لأنها أعم منها باعتبار القائلين، لأن ﴿حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ يؤول إلى معنى: توكلت على الله، أي: حسبي أنا وحسب كل متوكل، أي: كل مؤمن يعرف الله حق معرفته ويعتمد على كفايته دون غيره، فتعريف ﴿ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ للعموم العرفي، أي: المتوكلون الحقيقيون إذ لا عبرة بغيرهم.

ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى خاطب به رسوله ﷺ ولم يأمره بأن يقوله فتكون الجملة تعليلًا للأمر بقول: ﴿حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾، أي: اجعل الله حسبك، لأن أهل التوكل يتوكلون على الله دون غيره وهم الرسل والصالحون، وإذ قد كنت من رفيقهم فكن مثلهم في ذلك على نحو قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: 90]. وتقديم المجرور على ﴿يَتَوَكَّلُ﴾ لإفادة الاختصاص لأن أهل التوكل الحقيقيين لا يتوكلون إلا على الله تعالى، وذلك تعريض بالمشركين إذ اعتمدوا في أمورهم على أصنامهم.

[39، 40] ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿39﴾ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿40﴾﴾.

لما أبلغهم الله من الموعظة أقصى مبلغ، ونصب لهم من الحجج أسطع حجة، وثبَّت رسوله ﷺ أرسخ تثبيت، لا جرم أمر رسوله ﷺ بأن يوادعهم موادعة مستقرب النصر، ويواعدهم ما أعد لهم من خسر.

وعدم عطف جملة: ﴿قُلْ﴾ هذه على جملة: ﴿قُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: 38] لدفع توهم أن يكون أمره ﴿قُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ لقصد إبلاغه إلى المشركين نظير ترك العطف في البيت المشهور في علم المعاني:

وتظن سلمى أنني أبغي بها ... بَدَلًا أراها في الضلال تهيم

لم يعطف جملة: أراها في الضلال، لئلا يتوهم أنها معطوفة على جملة: أبغي بها بدلاً، ولأنها انتقال من غرض الدعوة والمحاجة إلى غرض التهديد. وابتدأ المقول بالنداء بوصف القوم لما يشعر به من الترقيق لحالهم والأسف على ضلالهم لأن كونهم قومه يقتضي أن لا يدخرهم نصحاً.

والمكانة: المكان، وتأنيثه روعي فيه معنى البقعة، استعير للحالة المحيطة بصاحبها

إحاطة المكان بالكائن فيه. والمعنى: اعملوا على طريقتكم وحالكم من عداوتي، وتقدم نظيره في سورة الأنعام [135].

وقرأ الجمهور ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ بصيغة المفرد. وقرأ أبو بكر عن عاصم ﴿**مكاناتكم**﴾ بصيغة الجمع بألف وتاء.

وقال تعالى هنا: ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ ليكون التهديد بعذاب خزي في الدنيا وعذاب مقيم في الآخرة. فأما قوله في سورة الأنعام [135]: ﴿قُلْ يَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَـٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾، فلم يذكر فيها العذاب لأنها جاءت بعد تهديدهم بقوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿134﴾﴾ [الأنعام: 134].

وحُذف متعلق ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ ليعم كل متعلق يصلح أن يتعلق بـ ﴿عَامِلٌ﴾ مع الاختصار، فإن مقابلته بقوله: ﴿ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ يدل على أنه أراد من ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ أنه ثابت على عمله في نصحهم ودعوتهم إلى ما ينجيهم. وإن حذف ذلك مُشعر بأنه لا يقتصر على مقدار مكانته وحالته بل حاله تزداد كل حين قوة وشدة لا يعتريها تقصير ولا يثبطها إعراضهم، وهذا من مستتبعات الحذف ولم ننبه عليه في سورة الأنعام وفي سورة هود.

و﴿مَنْ﴾ استفهامية علّقت فعل ﴿تَعْلَمُونَ﴾ عن العمل في مفعوليه.

والعذاب المخزي هو عذاب الدنيا. والمراد به هنا عذاب السيف يوم بدر. والعذاب المقيم هو عذاب الآخرة، وإقامته خلوده. وتنوين ﴿عَذَابٌ﴾ في الموضعين للتعظيم المراد به التهويل.

وأسند فعل ﴿يَأْتِيهِ﴾ إلى العذاب المخزي لأن الإتيان مُشعر بأنه يفاجئهم كما يأتي الطارق. وكذلك إسناد فعل ﴿يَحِلُّ﴾ إلى العذاب المقيم لأن الحلول مُشعر بالملازمة والإقامة معهم، وهو عذاب الخلود، ولذلك يسمَّى منزل القوم حِلة، ويقال للقوم القاطنين غير المسافرين: هم حِلال، فكان الفعل مناسباً لوصفه بالمقيم. وتعدية فعل «يحل» بحرف «على» للدلالة على تمكنه.

[41] ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿41﴾﴾.

الجملة تعليل للأمر بأن يقول لهم اعملوا على مكانتكم المفيد موادعتهم وتهوين تصميم كفرهم عليه، وتثبيته على دعوته. والمعنى: لأنا نزلنا عليك الكتاب بالحق لفائدة الناس وكفاك ذلك شرفًا وهداية وكفاك تبليغه إليهم فمن اهتدى من الناس فهدايته لنفسه بواسطتك ومن ضل فلم يهتد به فضلالُه على نفسه وما عليك من ضلالهم تبعة لأنك بلّغت ما أُمرت به.

ولذلك خولف بين ما هنا وبين قوله في صدر السورة: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الزمر: 2]، لأن تلك في غرض التنويه بشأن النبي ﷺ فناسب أن يكون إنزال الكتاب إليه، و﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلق بـ ﴿أَنزَلْنَا﴾، و﴿بِٱلْحَقِّ﴾ حال من ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾، والباء للملابسة، واللام في ﴿لِلنَّاسِ﴾ للعلة، أي: لأجل الناس. وفي الكلام مضاف مفهوم مما تؤذن به اللام من معنى الفائدة والنفع أي: لنفع الناس، أو مما يؤذن به التفريع في قوله: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ إلخ.

وفاء ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ﴾ للتفريع، وهو تفريع ناشئ من معنى اللام. و«مَن» شرطية، أي: من حصل منه الاهتداء في المستقبل فإن اهتداءه لفائدة نفسه لا غير، أي: ليست لك من اهتدائه فائدة لذاتك لأن فائدة الرسول ﷺ ـ وهي شرفه وأجره ـ ثابتة على التبليغ سواء اهتدى من اهتدى وضل من ضل.

وتقدم نظير هذه الآية في قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ آخر سورة يونس [108]، وفي قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٩١ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ في آخر سورة النمل [91، 92]، ولكن جيء في تينك الآيتين بصيغة قصر الاهتداء على نفس المهتدي وتُرك ذلك في هذه السورة، ووجه ذلك أن تينك الآيتين واردتان بالأمر بمخاطبة المشركين فكان المقام فيهما مناسباً لإفادة أن فائدة اهتدائهم لا تعود إلا لأنفسهم، أي: ليست لي منفعة من اهتدائهم، خلافاً لهذه الآية فإنها خطاب موجه من الله إلى رسوله ﷺ ليس فيها حالُ من ينزل منزلة المُدل باهتدائه.

أما قوله: ﴿وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ فصيغة القصر فيه لتنزيل الرسول ﷺ في أسفه على ضلالهم المفضي بهم إلى العذاب منزلة من يعود عليه من ضلالهم ضر فخوطب بصيغة القصر، وهو قصر قلب على خلاف مقتضى الظاهر. ولذلك اتحدت الآيات الثلاث في الاشتمال على القصر بالنسبة لجانب ضلالهم، فإن قوله في سورة النمل [92]: ﴿فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ في معنى: ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾، أي: ليس ضلالكم علي فإنما أنا من المنذرين. وهذه نكت من دقائق إعجاز القرآن.

وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ القول فيه كالقول في: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ في سورة يونس [108].

وجملة: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ عطف على جملة: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ﴾ أي: لست مأموراً بإرغامهم على الاهتداء، فصيغ هذا الخبر في جملة اسمية للدلالة على ثبات حكم هذا النفي.

[42] ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿42﴾﴾.

يصلح هذا أن يكون مثلًا لحال ضلال الضالين وهدى المهتدين نشأ عن قوله: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الزمر: 41].

والمعنى: أن استمرار الضال على ضلاله قد يحصل بعده اهتداء وقد يوافيه أجله وهو في ضلاله، فضرب المثل لذلك بنوم النائم قد تعقبه إفاقة وقد يموت النائم في نومه، وهذا تهوين على نفس النبي ﷺ برجاء إيمان كثير ممن هم يومئذ في ضلال وشرك كما تحقق ذلك. فتكون الجملة تعليلًا للجملة قبلها ولها اتصال بقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: 22] إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: 22].

ويجوز أن يكون انتقالًا إلى استدلال على تفرد الله تعالى بالتصرف في الأحوال، فإنه ذكر دليل التصرف بخلق الذوات ابتداء من قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ [الزمر: 5، 6]، ثم دليل التصرف بخلق أحوال ذوات وإنشاء ذوات من تلك الأحوال وذلك من قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿لِأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: 21]، وأعقب كل دليل بما يظهر فيه أثره من الموعظة والعبرة والزجر عن مخالفة مقتضاه، فانتقل هنا إلى الاستدلال بحالة عجيبة من أحوال أنفس المخلوقات وهي حالة الموت وحالة النوم.

وقد أنبأ عن الاستدلال قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، فهذا دليل للناس من أنفسهم، قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿21﴾﴾ [الذاريات: 21].

وقال: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [الروم: 28]، فتكون الجملة استئنافاً ابتدائياً للتدرج في الاستدلال ولها اتصال بجملة: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ وجملة: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ﴾ المتقدمتين، وعلى كلا الوجهين أفادت الآية إبراز حقيقتين عظميتين من نواميس الحياتين النفسية والجسدية وتقديم اسم الجلالة على الخبر الفعلي لإفادة تخصيصه بمضمون الخبر، أي: الله يتوفى لا غيره، فهو قصر حقيقي لإظهار فساد أن أشركوا به آلهة لا تملك تصرفاً في أحوال الناس.

والتوفي: الإماتة، وسمِّيت توفياً لأن الله إذا أمات أحداً فقد توفَّاه أجله. فالله المتوفِّي وملك الموت متوفٍّ أيضاً لأنه مباشر التوفي.

والميت: متوفًّى بصيغة المفعول، وشاع ذلك فصار التوفي مرادفاً للإماتة والوفاة

مرادفة للموت بقطع النظر عن كيفية تصريف ذلك واشتقاقه من مادة الوفاء.

وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ في سورة البقرة [234]، وقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ في سورة السجدة [11].

والأنفس: جمع نفس، وهي الشخص والذات، قال تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿21﴾﴾ وتطلق على الروح الذي به الحياة والإدراك.

ومعنى التوفي يتعلق بالأنفس على كلا الإطلاقين. والمعنى: يتوفى الناس الذين يموتون، فإن الذي يوصف بالموت هو الذات لا الروح، وأن توفيها سلب الأرواح عنها.

وقوله: ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ﴾ عطف على الأنفس باعتبار قيد ﴿حِينَ مَوْتِهَا﴾ لأنه في معنى الوصف، فكأنه قيل يتوفى الأنفس التي تموت في حالة نومها، والأنفسَ التي لم تمت في نومها فأفاقت. ويتعلق ﴿فِي مَنَامِهَا﴾ بقوله: ﴿يَتَوَفَّى﴾، أي: ويتوفى أنفساً لم تمت يتوفاها في منامها كل يوم، فعلم أن المراد بتوفيها هو منامها، وهذا جار على وجه التشبيه بحسب عرف اللغة إذ لا يطلق على النائم ميت ولا متوفى.

وهو تشبيه نُحي به منحى التنبيه إلى حقيقة علمية، فإن حالة النوم حالة انقطاع أهم فوائد الحياة عن الجسد وهي الإدراك سوى أن أعضاءه الرئيسية لم تفقد صلاحيتها للعودة إلى أعمالها حين الهبوب من النوم، ولذلك قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ كما تقدم في سورة الأنعام [60].

والفاء في ﴿فَيُمْسِكُ﴾ فاء الفصيحة لأن ما تقدم يقتضي مقداراً يفصح عنه الفاء لبيان توفي النفوس في المقام.

والإمساك: الشد باليد وعدم تسليم المشدود. والمعنى: فيبقي ولا يرد النفس التي قضى عليها بالموت، أي: يمنعها أن ترجع إلى الحياة، فإطلاق الإمساك على بقاء حالة الموت تمثيل لدوام تلك الحالة. ومن لطائفه أن أهل الميت يتمنون عود ميتهم لو وجدوا إلى عوده سبيلًا ولكن الله لم يسمح لنفس ماتت أن تعود إلى الحياة.

والإرسال: الإطلاق والتمكين من مبارحة المكان للرجوع إلى ما كان. والمراد بـ ﴿الْأُخْرَىٰ﴾: «التي لم تمت»، ولكن الله جعلها بمنزلة الميتة. والمعنى: يرد إليها الحياة كاملة. والمقصود من هذا إبراز الفرق بين الوفاتين.

ويتعلق ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ بفعل ﴿وَيُرْسِلُ﴾ لما فيه من معنى يرد الحياة إليها، أي: فلا يسلبها الحياة كلها إلا في أجلها المسمَّى، أي: المعيَّن لها في تقدير الله تعالى.

والتسمية: التعيين، وتقدمت في قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ في سورة البقرة [282].

هذا هو الوجه في تفسير الآية الخلي عن التكلفات وعن ارتكاب شبه الاستخدام في قوله: ﴿الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ﴾ وعن التقدير.

وجملة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ مستأنفة كما تذكر النتيجة عقب الدليل، أي: أن في حالة الإماتة والإنامة دلائل على انفراد الله تعالى بالتصرف وأنه المستحق للعبادة دون غيره، وان ليس المقصود من هذا الخبر الإخبار باختلاف حالتي الموت والنوم بل المقصود التفكر والنظر في مضرب المثل، وفي دقائق صنع الله والتذكير بما تنطوي عليه من دقائق الحكمة التي تمر على كل إنسان كل يوم في نفسه، وتمر على كثير من الناس في آلِهم وفي عشائرهم وهم معرضون عما في ذلك من الحِكم وبديع الصنع.

وجُعل ما تدل عليه آيات كثيرة لأنهما حالتان عجيبتان، ثم في كل حالة تصرف يُغاير التصرف الذي في الأخرى، ففي حالة الموت سلب الحياة عن الجسم وبقاء الجسم كالجماد ومنعٌ من أن تعود إليه الحياة، وفي حالة النوم سلب بعض الحياة عن الجسم حتى يكون كالميت وما هو بميت ثم منح الحياة أن تعود إليه دواليك إلى أن يأتي إبان سلبها عنه سلباً مستمراً.

و«الآيات لقوم يتفكرون» حاصلة على كل من إرادة التمثيل وإرادة الاستدلال على الانفراد بالتصرف. وتأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ لتنزيل معظم الناس منزلة المنكر لتلك الآيات لعدم جريهم في أحوالهم على مقتضى ما تدل عليه.

والتفكير: تكلف الفكرة، وهو معالجة الفكر ومعاودة التدبر في دلالة الأدلة على الحقائق.

وقرأ الجمهور: ﴿قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ ببناء الفعل للفاعل ونصب الموت. وقرأه حمزة والكسائي وخلف: ﴿قُضِيَ **عليها الموت**﴾ ببناء الفعل للنائب وبرفع الموت وهو على مراعاة نزع الخافض. والتقدير: قضى عليها بالموت، فلما حذف الخافض صار الاسم الذي كان مجروراً بمنزلة المفعول به فجعل نائباً عن الفاعل، أو على تضمين ﴿قُضِيَ﴾ معنى كُتب وقُدر.

[43، 44] ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ (43) قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (44)﴾.

﴿أَمِ﴾ منقطعة وهي للإضراب الانتقالي انتقالًا من تشنيع إشراكهم إلى إبطال

معاذيرهم في شركهم، ذلك أنهم لما دمغتهم حجج القرآن باستحالة أن يكون لله شركاء تمحَّلوا تأويلًا لشركهم فقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ كما حكي عنهم في أول هذه السورة [3]، فلما استوفيت الحجج على إبطال الشرك أقبل هنا على إبطال تأويلهم منه ومعذرتهم.

والاستفهام الذي تشعر به ﴿أَمِ﴾ في جميع مواقعها هو هنا للإنكار بمعنى أن تأويلهم وعذرهم منكر كما كان المعتذر عنه منكراً فلم يقضوا بهذه المعذرة وطراً. وقد تقدم في أول السورة بيان مرادهم بكونهم شفعاء.

وأمر الله رسوله ﷺ بأن يقول لهم مقالة تقطع بهتانهم وهي: ﴿أَوَلَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾.

فالواو في ﴿أَوَلَوْ كَانُواْ﴾ عاطفة كلام المجيب على كلامهم وهو من قبيل ما سمِّي بعطف التلقين في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ في سورة البقرة [124]، ولك أن تجعل الواو للحال كما هو المختار في نظيره. وتقدم في قوله: ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ في سورة آل عمران [91]. وصاحب الحال مقدر دل عليه ما قبله من قوله: ﴿ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ﴾. والتقدير: أيشفعون لو كانوا لا يملكون شيئاً. والظاهر أن حكم تصدير الاستفهام قبل واو الحال كحكم تصديره قبل واو العطف.

وأفاد تنكير ﴿شَيْـًٔا﴾ في سياق النفي عموم كل ما يُملك فيدخل في عمومه جميع أنواع الشفاعة. ولما كانت الشفاعة أمراً معنوياً كان معنى ملكها تحصيل إجابتها، والكلام تهكم إذ كيف يشفع من لا يعقل فإنه لعدم عقله لا يتصور خطور معنى الشفاعة عنده فضلًا عن أن تتوجه إرادته إلى الاستشفاع فاتخاذهم شفعاء من الحماقة.

ولما نفى أن يكون لأصنامهم شيء من الشفاعة في عموم نفي مِلك شيء من الموجودات عن الأصنام، قوبل بقوله: ﴿لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾ أي: الشفاعة كلها لله. وأمر الرسول ﷺ بأن يقول ذلك لهم ليعلموا أنه لا يملك الشفاعة إلا الله، أي: هو مالك إجابة شفاعة الشفعاء الحق. وتقديم الخبر المجرور وهو ﴿لِّلَّهِ﴾ على المبتدأ لإفادة الحصر. واللام للملك، أي: قصر ملك الشفاعة على الله تعالى لا يملك أحد الشفاعة عنده.

و﴿جَمِيعًا﴾ حال من الشفاعة مفيدة للاستغراق، أي: لا يشذ جزئي من جزئيات حقيقة الشفاعة عن كونه مِلكاً لله، وقد تأكد بلازم هذه لحال ما دل عليه الحصر من انتفاء أن يكون شيء من الشفاعة لغير الله.

وجملة: ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾ لتعميم انفراد الله بالتصرف في السماوات والأرض الشامل للتصرف في مؤاخذة المخلوقات وتسيير أمورهم، فموقعها موقع التذييل

المفيد لتقرير الجملة التي قبله وزيادة. والمراد المُلك بالتصرف بالخلق وتصريف أحوال العالمين ومن فيهما، فإذا كان ذلك المُلك له فلا يستطيع أحد صرفه عن أمر أراد وقوعه إلى ضد ذلك الأمر في مدة وجود السماوات والأرض، وهذا إبطال لأن تكون لآلهتهم شفاعة لهم في أحوالهم في الدنيا. وعطف عليه: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للإشارة إلى إثبات البعث وإلى أنه لا يشفع أحد عند الله بعد الحشر إلا من أذِنه الله بذلك.

و﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الرتبي كشأنها في عطف الجُمل، ذلك لأن مضمون ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أن الله ملك الآخرة كما كان له ملك الدنيا، وملك الآخرة أعظم لسعة مملوكاته وبقائها. وتقديم ﴿إِلَيْهِ﴾ على ﴿تُرْجَعُونَ﴾ للاهتمام والتقوي وللرعاية على الفاصلة.

[45] ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿45﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ﴾ [الزمر: 43] لإظهار تناقضهم في أقوالهم المُشعر بأن ما يقولونه أقضية سُفسطائية يقولونها للتنصل من دمغات الحجج التي جبههُم بها القرآن، فإنهم يعتذرون تارةً على إشراكهم بأن شركاءهم شفعاء لهم عند الله. وهذا يقتضي أنهم معترفون بأن الله هو إلههم وإله شركائهم، ثم إذا ذَكر النبي ﷺ أن الله واحد أو ذكر المسلمون كلمة لا إله إلا الله اشمأزت قلوب المشركين من ذلك. وكذلك إذا ذكر الله بأنه إله الناس ولم يذكر مع ذكره أن أصنامهم شركاء لله اشمأزت قلوبهم من الاقتصار على ذكر الله فلا يرضون بالسكوت عن وصف أصنامهم بالإلهية، وذلك مؤذن بأنهم يسوُّونها بالله تعالى.

فقوله: ﴿وَحْدَهُ﴾ لك أن تجعله حالًا من اسم الجلالة ومعناه منفرداً. ويقدر في قوله: ﴿ذُكِرَ ٱللَّهُ﴾ معنى: بوصف الإلهية ويكون معنى ﴿ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ﴾ ذكر تفرده بالإلهية. وهذا جار على قول يونس بن حبيب في ﴿وَحْدَهُ﴾. ولك أن تجعله مصدراً وهو قول الخليل بن أحمد، أي: هو مفعول مطلق لفعل ﴿ذُكِرَ﴾ لبيان نوعه، أي: ذكراً واحداً، أي: لم يذكر مع اسم الله أسماء أصنامهم. وإضافة المصدر إلى ضمير الجلالة لاشتهار المضاف إليه بهذا الوحد. وهذا الذكر هو الذي يجري في دعوة النبي ﷺ وفي الصلوات وتلاوة القرآن وفي مجامع المسلمين.

ومعنى ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ﴾ إذا ذُكرت أصنامهم بوصف الإلهية وذلك حين يسمعون أقوال جماعة المشركين في أحاديثهم وأيمانهم باللات والعزى، أي: ولم يذكر اسم الله معها فاستبشارهم بالاقتصار على ذكر أصنامهم مؤذن بأنهم يرجحون جانب الأصنام على جانب الله تعالى. والذكر: هو النطق بالاسم. والمراد إذا ذكر المسلمون

اسم الله اشمأز المشركون لأنهم لم يسمعوا ذكر آلهتهم، وإذا ذكر المشركون أسماء أصنامهم استبشر الذين يسمعونهم من قومهم. والتعبير عن آلهتهم بـ ﴿ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ﴾ دون لفظ: شركائهم أو شفعائهم، للإيماء إلى أن علة استبشارهم بذلك الذكر هو أنه ذكر من هم دون الله، أي: ذِكر مناسب لهذه الصلة، أي: هو ذكرٌ خالٍ عن اسم الله، فالمعنى: وإذا ذكر شركاؤهم دون ذكر الله إذا هم يستبشرون.

والاقتصار على التعرض لهذين الذِّكرين لأنهما أظهر في سوء نوايا المشركين نحو الله تعالى، وفي بطلان اعتذارهم بأنهم ما يعبدون الأصنام إلا ليقربوهم إلى الله ويشفعوا لهم عنده، فأما الذكر الذي يذكر فيه اسم الله وأسماء آلهتهم كقولهم في التلبية: لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملِكه وما ملك، فذلك ذكر لا مناسبة له بالمقام.

وذَكَر جمع من المفسرين لقوله: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ﴾ أنه إشارة إلى ما يروى من قصة الغرانيق، ونسب تفسير ذلك بذلك إلى مجاهد، وهو بعيد عن سياق الآية. ومن البناء على الأخبار الموضوعة، فللّه در من أعرضوا عن ذكر ذلك.

والاشمئزاز: شدة الكراهية والنفور، أي: كرهت ذلك قلوبهم ومداركهم.

والاستبشار: شدة الفرح حتى يظهر أثر ذلك على بشرة الوجه، وتقدم في قوله: ﴿وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿67﴾﴾ في سورة الحجر [67].

ومقابلة الاشمئزاز بالاستبشار مطابقة كاملة لأن الاشمئزاز غاية الكراهية والاستبشار غاية الفرح.

والتعبير عن المشركين بـ ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ لأنهم عُرفوا بهذه الصلة بين الناس مع قصد إعادة تذكيرهم بوقوع القيامة.

﴿وَإِذَا﴾ الأولى ﴿وَإِذَا﴾ الثانية ظرفان مضمَّنان معنى الشرط كما هو الغالب. و﴿إِذَا﴾ الثالثة للمفاجأة للدلالة على أنهم يعالجهم الاستبشار حينئذ من فرط حبهم آلهتهم. ولذلك جيء بالمضارع في ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ دون أن يقال: مستبشرون، لإفادة تجدد استبشارهم.

[46] ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿46﴾﴾.

لما كان أكثر ما تقدم من السورة مُشعراً بالاختلاف بين المشركين والمؤمنين، وبأن المشركين مصممون على باطلهم على ما غمرهم من حجج الحق دون إغناء الآيات والتدبر عنهم، أمر الرسول ﷺ عقب ذلك بأن يقول هذا القول تنفيساً عنه من كدر الأسى

على قومه، وإعذاراً لهم بالنذارة، وإشعاراً لهم بأن الحق في جانبهم مضاع وأن الأجدر بالرسول ﷺ متاركتهم وأن يفوض الحكم في خلافهم إلى الله. وفي هذا التفويض إشارة إلى أن الذي فوض أمره إلى الله هو الواثق بحقية دينه المطمئن بأن التحكيم يُظهر حقه وباطل خصمه.

وابتدئ خطاب الرسول ﷺ ربَّه بالنداء لأن المقام مقام توجيه وتحاكم. وإجراء الوصفين على اسم الجلالة لما فيهما من المناسبة بخضوع الخلق كلهم لحكمه وشمول علمه لدخائلهم من مُحِقٍّ ومُبْطِل.

والفاطر: الخالق، وفاطر السماوات والأرض: فاطر لما تحتوي عليه. ووصف ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مُشعر بصفة القدرة، وتقديمُه قبل وصف العلم لأن شعور الناس بقدرته سابق على شعورهم بعلمه، ولأن القدرة أشد مناسبة لطلب الحكم لأن الحكم إلزام وقهر فهو من آثار القدرة مباشرة.

والغيب: ما خفي وغاب عن علم الناس، والشهادة: ما يعلمه الناس مما يدخل تحت الإحساس الذي هو أصل العلوم.

والعدول عن الإضمار إلى الاسم الظاهر في قوله: ﴿بَيْنَ عِبَادِكَ﴾ دون أن يقول: بيننا، لما في ﴿عِبَادِكَ﴾ من العموم لأنه جمع مضاف فيشمل الحكم بينهم في قضيتهم هذه والحكمَ بين كل مختلفين لأن التعميم أنسب بالدعاء والمباهلة.

وجملة: ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ﴾ خبر مستعمل في الدعاء. والمعنى: احكم بيننا. وفي تلقين هذا الدعاء للنبي ﷺ إيماء إلى أنه الفاعل الحق. وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله: ﴿أَنتَ تَحْكُمُ﴾ لإفادة الاختصاص، أي: أنت لا غيرك.

وإذ لم يكن في الفريقين من يعتقد أن الله يحكم بين الناس في مثل هذا الاختلاف، فيكون الرد عليه بمُفاد القصر، تعيَّن أن القصر مستعمل كناية تلويحية عن شدة شكيمتهم في العناد وعدم الإنصاف والانصياع إلى قواطع الحجج، بحيث إن من يتطلب حاكماً فيهم لا يجد حاكماً فيهم إلا الله تعالى. وهذا أيضاً يومئ إلى العذر للرسول ﷺ في قيامه بأقصى ما كُلف به، لأن هذا القول إنما يصدر عمن بذل وُسعه فيما وجب عليه، فلما لقَّنه ربه أن يقوله كان ذلك في معنى: أنك أبلغت وأديت الرسالة فلم يبق إلا ما يدخل تحت قدرة الله تعالى التي لا يعجزها الألداء أمثال قومك، وفيه تسلية للرسول ﷺ وفيه وعيد للمعاندين.

والحكم يصدق بحكم الآخرة وهو المحقق الذي لا يخلف، ويشمل حكم الدنيا بنصر المُحِق على المُبطِل إذا شاء الله أن يعجل بعض حكمه بأن يُعجل لهم العذاب في الدنيا.

والإتيان بفعل الكون صلة لـ ﴿مَا﴾ الموصولة ليدل على تحقق الاختلاف، وكونُ خبر «كان» مضارعاً تعريض بأنه اختلاف متجدد إذ لا طماعية في ارعواء المشركين عن باطلهم.

وتقديم ﴿فِيهِ﴾ على ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾ للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بالأمر المختلف فيه.

[47، 48] ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِن سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ (47) وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (48)﴾.

عطف على جملة: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الزمر: 46] إلخ لأنها تشير إلى أن الحق في جانب النبي ﷺ وهو الذي دعا ربه للمحاكمة، وأن الحكم سيكون على المشركين، فأعقب ذلك بتهويل ما سيكون به الحكم بأنه لو وجد المشركون فدية منه بالغة ما بلغت لافتدوا بها.

و﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾ يشمل كل عزيز عليهم من أهليهم وأموالهم بل وأنفسهم، فهو أهون من سوء العذاب يوم القيامة.

والمعنى: لو أن ذلك ملك لهم يوم القيامة لافتدوا به يومئذ. ووجه التهويل في ذلك هو ما يستلزمه ملك هذه الأشياء من الشح بها في متعارف النفوس، فالكلام تمثيل لحالهم في شدة الدرك والشقاء بحال من لو كان له ما ذكر لبذله فدية من ذلك العذاب، وتقدم نظير هذا في سورة العقود. وتضمن حرف الشرط أن كون ما في الأرض لهم منتف، فأفاد أن لا فداء لهم من سوء العذاب وهو تأييس لهم.

و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن سُوءِ الْعَذَابِ﴾ بمعنى لام التعليل، أي: لافتدوا به لأجل العذاب السيئ الذي شاهدوه. ويجوز أن تكون للبدل، أي: بدلًا عن ﴿سُوءِ الْعَذَابِ﴾.

وعطف على هذا التأييس تهويل آخر في عِظَم ما ينالهم من العذاب وهو ما في الموصول من قوله: ﴿مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ من الإيهام الذي تذهب فيه نفس السامع إلى كل تصوير من الشدة. ويجوز جعل الواو للحال، أي: لافتدوا به في حال ظهور ما لم يكونوا يحتسبون.

و﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ متعلق بـ«بدا». و ﴿مِّنَ﴾ ابتدائية، أي: ظهر لهم مما أعد الله لهم الذي لم يكونوا يظنونه.

والاحتساب: مبالغة في الحساب بمعنى الظن مثل: اقترب بمعنى قرب. والمعنى: ما لم يكونوا يظنونه وذلك كناية عن كونه متجاوزاً أقصى ما يتخيله المتخيل حين يسمع

أوصافه، فلا التفات في هذه الكناية إلى كونهم كانوا مكذبين بالبعث فلم يكن يخطر ببالهم، ونظير هذا في الوعد بالخبر قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ [السجدة: 17].

و﴿سَيِّـَٔاتُ﴾ جمع سيئة، وهو وصف أضيف إلى موصوفه وهو الموصول ﴿مَا كَسَبُواْ﴾ أي: مكسوباتهم السيئات. وتأنيثها باعتبار شهرة إطلاق السيئة على الفعلة وإن كان فيما كسبوه ما هو من فاسد الاعتقاد كاعتقاد الشركاء لله وإضمار البغض للرسول والصالحين والأحقاد والتحاسد، فجرى تأنيث الوصف على تغليب السيئات العملية مثل الغصب والقتل والفواحش تغليباً لفظياً لكثرة الاستعمال.

وأوثر فعل ﴿كَسَبُواْ﴾ على فعل: عملوا، لقطع تبرمهم من العذاب بتسجيل أنهم اكتسبوا أسبابه بأنفسهم، كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ﴾ [الزمر: 24] دون: تعملون.

والحَوْق: الإحاطة، أي: أحاط بهم فلم ينفلتوا منه، وتقدم الخلاف في اشتقاقه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنۡهُم﴾ في سورة الأنعام [10].

و﴿مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ هو عذاب الآخرة، أي: يستهزئون بذكره تنزيلًا للعقاب منزلة مستهزَإٍ به فيكون الضمير المجرور استعارة مكنية. ولك أن تجعل الباء للسببية وتجعل متعلق ﴿يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ محذوفاً، أي: يستهزئون بالنبي ﷺ بسبب ذكره العذاب. وتقديم ﴿بِهِۦ﴾ على ﴿يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ للاهتمام به وللرعاية على الفاصلة.

[49] ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ضُرّٞ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلۡنَٰهُ نِعۡمَةٗ مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمِۢۚ بَلۡ هِيَ فِتۡنَةٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿49﴾﴾.

الفاء لتفريع هذا الكلام على قوله: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [الزمر: 45] الآية وما بينهما اعتراض مسلسل بعضه مع بعض للمناسبات.

وتفريع ما بعد الفاء على ما ذكرناه تفريع وصف بعض من غرائب أحوالهم على بعض، وهل أغرب من فزعهم إلى الله وحده بالدعاء إذا مسهم الضر وقد كانوا يشمئزون من ذكر اسمه وحده، فهذا تناقض من أفعالهم وتعكيس، فإنه تسببُ حديثٍ على حديثٍ وليس تسبباً على الوجود. وهذه النكتة هي الفارقة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة [8]: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ضُرّٞ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيۡهِ﴾.

والمقصود بالتفريع هو قوله: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾، وأما ما بعده فتتميم واستطراد.

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ﴾ [الزمر: 8] الآية. وأن المراد بالإنسان كل مشرك، فالتعريف تعريف الجنس، والمراد جماعة من الناس وهم أهل الشرك فهو للاستغراق العرفي. والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة.

وقوله: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾: ﴿إِنَّمَا﴾ فيه هي الكلمة المركبة من «إن» الكافة التي تصير كلمة تدل على الحصر بمنزلة «ما» النافية التي بعدها «إلا» الاستثنائية.

والمعنى: ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا لعلم مني بطرق اكتسابه. وتركيز ضمير الغائب في قوله: ﴿أُوتِيتُهُۥ﴾ عائد إلى ﴿نِعْمَةً﴾ على تأويل حكاية مقالتهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم، فهو من عَود الضمير إلى ذات مشاهدة، فالضمير بمنزلة اسم الإشارة كقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: 24].

ومعنى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ اعتقد ذلك فجرى في أقواله إذ القول على وفق الاعتقاد. و﴿عَلَىٰ﴾ للتعليل، أي: لأجل علم، أي: بسبب علم. وخولف بين هذه الآية وبين آية سورة القصص [78] في قوله: ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ فلم يذكر هنا ﴿عِندِىٓ﴾ لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطنة والتدبير، وأريد هنالك علم صَوغ الذهب والفضة والكيمياء التي اكتسب بها قارون من معرفة تدابيرها مالًا عظيماً، وهو علم خاص به، وأما ما هنا فهو العلم الذي يوجد في جميع أهل الرأي والتدبير.

والمراد: العلم بطرق الكسب ودفع الضر كمثل حِيَلِ النوتيِّ في هول البحر. والمعنى: أنه يقول ذلك إذا ذكَّره بنعمة الله عليه الرسول ﷺ أو أحد المؤمنين، وبذلك يظهر موقع صيغة الحصر لأنه قصد قلب كلام من يقول له إن ذلك من رحمة الله به.

و﴿بَلْ﴾ للإضراب الإبطالي وهو إبطال لزعمهم أنهم أوتوا ذلك بسبب علمهم وتدبيرهم، أي: بل إن الرحمة التي أوتوها إنما آتاهم الله إياها ليظهر للأمم مقدار شكرهم، أي: هي دالة على حالةٍ فيهم تشبه حالة الاختبار لمقدار علمهم بالله وشكرهم إياه، لأن الرحمة والنعمة بها أثر في المنع عليه إما شاكراً وإما كفوراً، والله عالم بهم وغني عن اختبارهم.

وضمير ﴿هِىَ﴾ عائد إلى القول المستفاد من ﴿قَالَ﴾ على طريقة إعادة الضمير على

المصدر المأخوذ من فعل نحو: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: 8]، وإنما أُنِّث ضميره باعتبار الإخبار عنه بلفظ: ﴿فِتۡنَةٞۚ﴾، أو على تأويل القول بالكلمة كقوله تعالى: ﴿كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ﴾ [المؤمنون: 100] بعد قوله: ﴿...قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ﴿99﴾ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ﴾ [المؤمنون: 99، 100]. والمراد: أن ذلك القول سبب فتنة أو مسبب عن فتنة في نفوسهم. ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى ﴿نِعۡمَةٗ﴾.

والاستدراك بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ ناشئ عن مضمون جملة: ﴿إِذَا خَوَّلۡنَٰهُ نِعۡمَةٗ مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمِۭۚ﴾، أي: لكن لا يعلم أكثر الناس ومنهم القائلون، أنهم في فتنة بما أوتوا من نعمة إذا كانوا مثل هؤلاء القائلين الزاعمين أن ما هم فيه من خير نتيجة مساعيهم وحيلهم.

وضمير ﴿أَكۡثَرَهُمۡ﴾ عائد إلى معلوم من المقام غير مذكور في الكلام إذ لم يتقدم ما يناسب أن يكون له مُعاداً، والمراد به الناس، أي: لكن أكثر الناس لا يعلمون أن بعض ما أوتوه من النعمة في الدنيا يكون لهم فتنة بحسب ما يتلقونها به من قلة الشكر وما يفضي إلى الكفر، فدخل في هذا الأكثر جميع المشركين الذين يقول كل واحد منهم: إنما أوتيته على علم.

[50، 51] ﴿قَدۡ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿50﴾ فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْۚ وَٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ وَمَا هُم بِمُعۡجِزِينَ ﴿51﴾﴾.

جملة: ﴿قَدۡ قَالَهَا﴾ مبيِّنة لمضمون: ﴿هِيَ فِتۡنَةٞ﴾ [الزمر: 49]، لأن بيان مغبة الذين قالوا هذا القول في شأن النعمة التي تنالهم يبيِّن أن نعمة هؤلاء كانت فتنة لهم.

وضمير ﴿قَالَهَا﴾ عائد إلى قول القائل: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمِۭۚ﴾ [الزمر: 49]، على تأويل القول بالكلمة التي هي الجملة كقوله تعالى: ﴿...قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ﴿99﴾ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ﴾ [المؤمنون: 99، 100].

و﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ هم غير المتدينين ممن سلفوا ممن عَلِمهم الله، ومنهم قارون وقد حكى عنه في سورة القصص أنه قال ذلك.

والمراد بـ ﴿مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ ما كسبوه من أموال. وعدمُ إغنائه عنهم أنهم لم يستطيعوا دفع العذاب بأموالهم. والفاء في ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ لتفريع عدم إغناء ما كسبوه على مقالتهم تلك، فإن عدم الإغناء مشعر بأنهم حل بهم من السوء ما

شأن مثله أن يتطلب صاحبه الافتداء منه، فإذا كان ذلك السوء عظيماً لم يكن له فداء، ففي الكلام إيجاز حذف يبينه قوله بعده: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوٓاْ﴾.

ففاء ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوٓاْ﴾ مفرَّعة على جملة: ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم﴾، أي: تسبب على انتفاء إغناء الكسب عنهم حلول العقاب بهم. وكان مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل أن تكون جملة: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوٓاْ﴾ مقدمة على جملة: ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾، لأن الإغناء إنما يترقب عند حلول الضير بهم فإذا تقرر عدم الإغناء يذكر بعده حلول المصيبة، فعُكس الترتيب على خلاف مقتضى الظاهر لقصد التعجيل بإبطال مقالة قائلهم: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الزمر: 49]، أي: لو كان لعلمهم أثر في جلب النعمة لهم لكان له أثر في دفع الضر عنهم.

والإشارة بـ ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ إلى المشركين من أهل مكة، وقد بينا غير مرة أننا اهتدينا إلى كشف عادة من عادات القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة أن يكون المراد بها المشركون من قريش. وإصابة السيئات مراد بها في الموضعين إصابة جزاء السيئات وهو عقاب الدنيا وعقاب الآخرة لأن جزاء السيئة سيئة مثلها.

والمعجِز: الغالب، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأَتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿134﴾﴾ في سورة الأنعام [134]، أي: ما هم بمعجزينا، فحذف مفعول اسم الفاعل لدلالة القرينة عليه.

[52] ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿52﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 49] فبعد أن وصف أكثرهم بانتفاء العلم بأن الرحمة لهم فتنةٌ وابتلاء، عُطف عليه إنكار علمهم انتفاء علمهم بذلك وإهمالهم النظر في الأدلة المفيدة للعلم وصمّهم آذانهم عن الآيات التي تذكرهم بذلك حتى بقوا في جهالة مركَّبة، وكان الشأن أن يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، أي: يعطي الخير من يشاء، ويمنع من يشاء.

فالاستفهام إنكار عليهم في انتفاء علمهم بذلك لأنهم تسببوا في انتفاء العلم، فالإنكار عليهم يتضمن توبيخاً. واقتصر في الإنكار على إنكار انتفاء العلم بأنَّ بسْط الرزق وقدْره من فعل الله تعالى لأنه أدنى لمشاهدتهم أحوال قومهم، فكم مِن كادٍّ غير مرزوق، وكم من آخر يجيئه الرزق من حيث لا يحتسب.

وجُعل في ذلك آيات كثيرة لأن اختلاف أحوال الرزق الدالة على أن التصرف بيد الله تعالى ينبئ عن بقية الأحوال فتحصُلُ في ذلك آيات كثيرة دالة على انفراد

بالتصرف في نفس الأمر. وجُعلت الآيات لقوم يؤمنون لأن المؤمنين قد علموا ذلك وتخلَّقوا به ولم تكن فيه آيات للمشركين الغافلين عنه.

[53] ﴿۞قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿53﴾﴾.

أُطنبت آيات الوعيد بأفنانها السابقة إطناباً يبلغ من نفوس سامعيها أيَّ مبلغ من الرعب والخوف، على رغم تظاهرهم بقلة الاهتمام بها. وقد يبلغ بهم وقعها مبلغ اليأس من سعي ينجيهم من وعيدها، فأعقبها الله ببعث الرجاء في نفوسهم للخروج إلى ساحل النجاة إذا أرادوها على عادة هذا الكتاب المجيد من مداواة النفوس بمزيج الترغيب والترهيب.

والكلام استئناف بياني لأن الزواجر السابقة تثير في نفوس المواجهين بها خاطر التساؤل عن مسالك النجاة فتتلاحم فيها الخواطر الملَكية والخواطر الشيطانية إلى أن يُرسى التلاحم على انتصار إحدى الطائفتين، فكان في إنارة السبيل لها ما يسهل خطو الحائرين في ظلمات الشك، ويرتفق بها ويواسيها بعد أن أثخنتها جروح التوبيخ والزجر والوعيد، ويضمد تلك الجراحة، والحليم يزجر ويلين، وتثير في نفس النبي ﷺ خشية أن يحيط غضب الله بالذين دعاهم إليه فأعرضوا، أو حبَّبهم في الحق فأبغضوا، فلعله لا يفتح لهم باب التوبة، ولا تقبل منهم بعد إعراضهم أوبة، ولا سيما بعد أن أمره بتفويض الأمر إلى حكمه، المُشْتَمِّ منه ترقب قطع الجدال وفصمه، فكان أمره لرسوله ﷺ بأن يناديهم بهذه الدعوة تنفيساً عليه، وتفتيحاً لباب الأوبة إليه، فهذا كلام ينحل إلى استئنافين، فجملة: ﴿قُلْ﴾ استئناف لبيان ما ترقَّبه أفضل النبيين ﷺ، أي: بلِّغ عني هذا القول.

وجملة: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ استئناف ابتدائي من خطاب الله لهم. وابتداء الخطاب بالنداء وعنوان العباد مؤذن بأن ما بعده إعداد للقبول وإطماع في النجاة.

والخطاب بعنوان ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ مراد به المشركون ابتداء بدليل قوله: ﴿وَأَسْلِمُوا۟ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الزمر: 54]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر: 56]، وقوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿59﴾﴾ [الزمر: 59]. فهذا الخطاب جرى على غير الغالب في مثله في عادة القرآن عند ذكر «عبادي» بالإضافة إلى ضمير المتكلم تعالى.

وفي «صحيح البخاري» عن ابن عباس: «أن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا، وزنوا وأكثروا، فأتوا محمداً ﷺ فقالوا: «إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن لو

تخبرُنا أنَّ لما عملنا كفارة ـ يعني وقد سمعوا آيات الوعيد لمن يعمل تلك الأعمال وإلا فمن أين علموا أن تلك الأعمال جرائم وهم في جاهلية ـ فنزل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ يعني إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الفرقان: 68 ـ 70]، ونزل: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾.

وقد رويت أحاديث عدة في سبب نزول هذه الآية غير حديث البخاري وهي بين ضعيف ومجهول ويستخلص من مجموعها أنها جزئيات لعموم الآية، وأن الآية عامة لخطاب جميع المشركين وقد أشرنا إليها في ديباجة تفسير السورة.

ومن أجمل الأخبار المروية فيها ما رواه ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال: «لما اجتمعنا على الهجرة اتَّعدتُ أنا وهشام بن العاص السهمي، وعياش بن أبي ربيعة بن عتبة. فقلنا: الموعد أَضَاةُ بني غفار، وقلنا: من تأخر منا فقد حُبس فليمض صاحباه. فأصبحت أنا وعياش بن عتبة وحُبس عنا هشام وإذا هو قد فُتِن فافتَتَن فكنا نقول بالمدينة: هؤلاء قد عرفوا الله ثم افتتنوا لبلاء لحقهم لا نرى لهم توبة. وكانوا هم يقولون هذا في أنفسهم، فأنزل الله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾ إلى قوله: ﴿مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: 53 ـ 60].

قال عمر: فكتبتها بيدي ثم بعثتها إلى هشام. قال هشام: فلما قدمتْ عليَّ خرجت بها إلى ذي طوى فقلت: اللهم فهِّمنيها فعرفت أنها نزلت فينا فرجعت فجلست على بعيري فلحقت برسول الله ﷺ» اهـ. فقول عمر: «فأنزل الله» يريد أنه سمعه بعد أن هاجر وأنه مما نزل بمكة فلم يسمعه عمر إذ كان في شاغل تهيئة الهجرة فما سمعها إلا وهو بالمدينة فإن عمر هاجر إلى المدينة قبل النبي ﷺ.

فالخطاب بقوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ تمهيد بإجمال يأتي بيانه في الآيات بعده من قوله: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: 54]. وبعد هذا فعموم «عبادي» وعموم صلة ﴿الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾ يشمل أهل المعاصي من المسلمين، وإن كان المقصود الأصلي من الخطاب المشركين على عادة الكلام البليغ من كثرة المقاصد والمعاني التي تفرغ في قوالب تسعُها.

وقرأ الجمهور: ﴿يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾ بفتح ياء المتكلم، وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب بإسكان الياء. ولعل وجه ثبوت الياء في هذه الآية دون نظيرها وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [الزمر: 10]، أن الخطاب هنا للذين أسرفوا وفي مقدمتهم المشركون وكلهم مظنة تطرق اليأس من رحمة الله إلى نفوسهم،

فكان إثبات «يا» المتكلم في خطابهم زيادة تصريح بعلامة التكلم تقوية لنسبة عبوديتهم إلى الله تعالى إيماء إلى أن شأن الرب الرحمة بعباده.

والإسراف: الإكثار. والمراد به هنا الإسراف في الذنوب والمعاصي، وتقدم ذكر الإسراف في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا﴾ في سورة النساء [6]، وقوله: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ في سورة الإسراء [33]. والأكثر أن يعدّى إلى متعلّقه بحرف ﴿مِن﴾، وتعديته هنا بـ﴿عَلَىٰ﴾ لأن الإكثار هنا من أعمالٍ تتحملها النفس وتثقل بها وذلك متعارف في التبعات والعدوان تقول: أكثرت على فلان، فمعنى ﴿أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾: أنهم جلبوا لأنفسهم ما تثقلهم تبعته ليشمل ما اقترفوه من شرك وسيئات.

والقنوط: اليأس، وتقدم في قوله: ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ﴾ في سورة الحجر [55].

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ تعليل للنهي عن اليأس من رحمة الله.

ومادة الغفر ترجع إلى الستر، وهو يقتضي وجود المستور واحتياجه للستر، فدل ﴿يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ﴾ على أن الذنوب ثابتة، أي: المؤاخذة بها ثابتة والله يغفرها، أي: يزيل المؤاخذة بها، وهذه المغفرة تقتضي أسباباً أجملت هنا وفُصِّلت في دلائل أخرى من الكتاب والسنة منها قوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿82﴾﴾ [طه: 82]، وتلك الدلائل يجمعها أن للغفران أسباباً تطرأ على المذنب ولولا ذلك لكانت المؤاخذة بالذنوب عبثاً ينزه عنه الحكيم تعالى، كيف وقد سمَّاها ذنوباً وتوعَّد عليها فكان قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ﴾ دعوة إلى تطلب أسباب هذه المغفرة فإذا طلبها المذنب عرف تفصيلها.

و﴿جَمِيعًا﴾ حال من ﴿ٱلذُّنُوبَ﴾، أي: حال جميعها، أي: عمومها، فيغفر كل ذنب منها إن حصلت من المذنب أسباب ذلك. وسيأتي الكلام على كلمة «جميع» عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾ في هذه السورة [67].

وجملة ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ تعليل لجملة: ﴿يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ أي: لا يُعجزه أن يغفر جميع الذنوب ما بلغ جميعها من الكثرة لأنه شديد الغفران شديد الرحمة. فبطل بهذه الآية قول المرجئة إنه لا يضر مع الإيمان شيء.

[54] ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا۟ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿54﴾﴾.

لما فتح لهم باب الرجاء أعقبه بالإرشاد إلى وسيلة المغفرة معطوفاً بالواو وللدلالة على الجمع بين النهي عن القنوط من الرحمة وبين الإنابة جمعاً يقتضي المبادرة، وهي أيضاً مقتضى صيغة الأمر.

والإنابة: التوبة، ولما فيها وفي التوبة من معنى الرجوع عدِّي الفعلان بحرف ﴿إِلَىٰ﴾.

والمعنى: توبوا إلى الله مما كنتم فيه من الشرك بأن توحِّدوه. وعطف عليه الأمر بالإسلام، أي: التصديق بالنبي ﷺ والقرآن واتباع شرائع الإسلام.

وفي قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ﴾ إيذان بوعيد قريب إن لم ينيبوا ويسلموا كما يلمح إليه فعل ﴿يَأْتِيَكُمُ﴾.

والتعريف في ﴿الْعَذَابُ﴾ تعريف الجنس، وهو يقتضي أنهم إن لم ينيبوا ويسلموا يأتهم العذاب. والعذاب منه ما يحصل في الدنيا إن شاءه الله وهذا خاص بالمشركين، وأما المسلمون فقد استعاذ لهم منه الرسول ﷺ حين نزل: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ كما تقدم في سورة الأنعام [65]، ومن العذاب عذاب الآخرة وهو جزاء الكفر والكبائر.

وهذا الخطاب يأخذ كل فريق منه بنصيب، فنصيب المشركين الإنابة إلى التوحيد واتباع دين الإسلام، ونصيب المؤمنين منه التوبة إذا أسرفوا على أنفسهم والإكثار من الحسنات، وأما الإسلام فحاصل لهم.

والنصر: الإعانة على الغلبة بحيث ينفلتُ المغلوب من غلبة قاهره كرهاً على القاهر ولا نصير لأحد على الله. وأما الشفاعة لأهل الكبائر فليست من حقيقة النصر المنفي، وهذه الفقرة أكثر حظ فيها هو حظ المشركين.

[55] ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿55﴾﴾.

﴿أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ﴾. هو القرآن وهو معنى قوله: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: 18]. والحظ للمشركين في هذه الآية لأن المسلمين قد اتبعوا القرآن كما قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿17﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ﴾ [الزمر: 17، 18].

و﴿أَحْسَنَ﴾ اسم تفضيل مستعمل في معنى كامل الحسن، وليس في معنى تفضيل بعضه على بعض لأن جميع ما في القرآن حسن فهو من باب قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: 33].

وإضافة ﴿أَحْسَنَ﴾ إلى ﴿مَا أُنزِلَ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف.

والعذاب المذكور في هذه هو العذاب المذكور قبلُ بنوعيه وكله بغتة إذ لا يتقدمه

إشعار، فعذاب الدنيا يحل بغتة وعذاب الآخرة كذلك لأنه تظهر بوارقه عند البعث وقد أتاهم عذاب السيف يوم بدر ويأتيهم عذاب الآخرة يوم البعث.

[56 ـ 58] ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنْبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿56﴾ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿57﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿58﴾﴾.

﴿أَن﴾ تعليل للأوامر في قوله: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ﴾ [الزمر: 54]، ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ﴾ [الزمر: 55] على حذف لام التعليل مع «أنْ» وهو كثير.

وفيه حذف ﴿لا﴾ النافية بعد ﴿أَن﴾، وهو شائع أيضاً كقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿155﴾ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿156﴾ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ [الأنعام: 155 ـ 157]، وكقوله: ﴿فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ﴾ [النساء: 135]. وعادة صاحب «الكشاف» تقدير: كراهية أن تفعلوا كذا. تقدير «لا» النافية أظهر لكثرة التصرف فيها في كلام العرب بالحذف والزيادة.

والمعنى: لئلا تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله. وظاهر القول أنه القول جهرة وهو شأن الذي ضاق صبره عن إخفاء ندامته في نفسه فيصرخ بما حدَّث به نفسه فتكون هذه الندامة المصرح بها زائدة على التي أسرَّها، ويجوز أن يكون قولًا باطناً في النفس. وتنكير ﴿نَفْسٌ﴾ للنوعية، أي: أن يقول صنف من النفوس وهي نفوس المشركين، فهو كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿14﴾﴾ [التكوير: 14]. وقول لبيد:

أو يَـعْـتَـلِـقْ بـعـضَ الـنـفـوسِ حِـمـامُـهـا

يريد نفسه.

وحرف «يا» في قوله: ﴿يَحَسْرَتَىٰ﴾ استعارة مكنية بتشبيه الحسرة بالعاقل الذي يُنادى ليُقبِل، أي: هذا وقتُكِ فاحضري، والنداء من روادف المشبه به المحذوف، أي: يا حسرتي احضري فأنا محتاج إليك، أي: إلى التحسر، وشاع ذلك في كلامهم حتى صارت هذه الكلمة كالمثل لشدة التحسر.

والحسرة: الندامة الشديدة. والألف عوض عن ياء المتكلم.

وقرأ أبو جعفر وحده ﴿**يا حسرتاي**﴾ بالجمع بين ياء المتكلم والألف التي جُعلت

عوضاً عن الياء في قولهم: ﴿يَحَسۡرَتَىٰ﴾. والأشهر عن أبي جعفر أن الياء التي بعد الألف مفتوحة.

وتعدية الحسرة بحرف الاستعلاء كما هو غالبها للدلالة على تمكن التحسُّر من مدخول ﴿عَلَىٰ﴾.

و﴿مَا﴾ في ﴿مَا فَرَّطتُ﴾ مصدرية، أي: على تفريطي في جنب الله.

والتفريط: التضييع والتقصير، يقال: فرَّطه. والأكثر أن يقال: فرّط فيه. والجنب والجانب مترادفان، وهو ناحية الشيء ومكانه ومنه ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾ [النساء: 36] أي: الصاحب المجاور.

وحرف ﴿فِي﴾ هنا يجوز أن يكون لتعدية فعل ﴿فَرَّطتُ﴾ فلا يكون للفعل مفعول ويكون المفرط فيه هو جنب الله، أي: جهته ويكون الجنب مستعاراً للشأن والحق، أي: شأن الله وصفاته ووصاياه تشبيهاً لها بمكان السيد وحماه إذا أهمل حتى اعتدي عليه أو أَقْفَرَ، كما قال سابق البربري:

أما تتقين الله في جنب وامق ... له كبد حرَّى عليك تَقَطَّعُ

أو يكون جملة: ﴿فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ تمثيلًا لحال النفس التي أوقفت للحساب والعقاب بحال العبد الذي عهد إليه سيده حراسة حماه ورعاية ماشيته فأهملها حتى رُعي الحمى وهلكت المواشي وأحضر للثقاف فيقول: يا حسرتا على ما فرطت في جنب سيدي.

وعلى هذا الوجه يجوز إبقاء الجنب على حقيقته لأن التمثيل يعتمد تشبيه الهيئة بالهيئة. ويجوز أن تكون ﴿مَا﴾ موصولة وفعل ﴿فَرَّطتُ﴾ متعدياً بنفسه على أحد الاستعمالين، ويكون المفعول محذوفاً وهو الضمير المحذوف العائد إلى الموصول، وحذفه في مثله كثير، ويكون المجرور بـ ﴿فِي﴾ حالًا من ذلك الضمير، أي: كائناً ما فرطته في جانب الله.

وجملة: ﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ خبر مستعمل في إنشاء الندامة على ما فاتها من قبول ما جاءها به الرسول من الهدى فكانت تسخر منه، والجملة حال من فاعل فرطت، أي: فرطت في جنب الله تفريط الساخر لا تفريط الغافل، وهذا إقرار بصورة التفريط. و «إنْ» مخففة من «إنّ» المشددة، واللام في ﴿لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ فارقة بين «إنْ» المخففة و«إنْ» النافية.

و﴿لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ أشد مبالغة في الدلالة على اتصافهم بالسخرية من أن يقال: وإن كنتُ لساخرة، كما تقدم غير مرة منها عند قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ في سورة البقرة [67].

ومعنى ﴿أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿57﴾﴾: إنهم يقولونه لقصد الاعتذار والتنصل، تعيد أذهانهم ما اعتادوا الاعتذار به للنبي ﷺ كما حكى الله عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: 20] وهم كانوا يقولونه لقصد إفحام النبي حين يدعوهم، فبقي ذلك التفكير عالقاً بعقولهم حين يحضرون للحساب. والكلام في ﴿مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ مثله في ﴿من ٱلسَّٰخِرِينَ﴾.

وأما قولها: ﴿حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً﴾ فهو تمنّ محض. و﴿لَوْ﴾ فيه للتمني، وانتصب ﴿فَأَكُونَ﴾ على جواب التمني.

والكرَّة: الرجعة. وتقدم في قوله: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿102﴾﴾ في سورة الشعراء [102]، أي: كَرَّة إلى الدنيا فأُحْسِن، وهذا اعتراف بأنها علمت أنها كانت من المسيئين.

وقد حكي كلام النفس في ذلك الموقف على ترتيبه الطبيعي في جَوَلانه في الخاطر بالابتداء بالتحسر على ما أوقعت فيه نفسها، ثم الاعتذار والتنصل طمعاً أن ينجيها ذلك، ثم بتمني أن تعود إلى الدنيا لتعمل الإحسان كقوله تعالى: ﴿...قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿99﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ [المؤمنون: 99، 100]. فهذا الترتيب في النظم هو أحكم ترتيب ولو رتب الكلام على خلافه لفاتت الإشارة إلى تولد هذه المعاني في الخاطر حينما يأتيهم العذاب، وهذا هو الأصل في الإنشاء ما لم يوجد ما يقتضي العدول عنه كما بينته في كتاب «أصول الإنشاء والخطابة».

[59] ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿59﴾﴾.

﴿بَلَىٰ﴾ حرف لإبطال منفي أو فيه رائحة النفي، لقصد إثبات ما نفي قبله، فتعين أن تكون هنا جواباً لقول النفس: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزمر: 57]، لما تقتضيه ﴿لَوْ﴾ التي استعملت للتمني من انتفاء ما تمناه وهو أن يكون الله هداه ليكون من المتقين، أي: لم يهدني الله فلم أتق. وجملة: ﴿قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى﴾ تفصيل للإبطال وبيان له، وهو مثل الجواب بالتسليم بعد المنع، أي: هداك الله.

وقد قوبل كلام النفس بجواب يقابله على عدد قرائنه الثلاث[1]، وذلك بقوله: ﴿قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا﴾ وهذا مقابل: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى﴾ [الزمر: 57] ثم بقوله: ﴿وَٱسْتَكْبَرْتَ﴾ وهو مقابل قولها: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 56]، أي: ليست

---

(1) القرائن القرآنية: جمع قرينة، وهي الفقرة ذات الفاصلة.

نهاية أمرك التفريط بل أعظم منه وهو الاستكبار، ثم بقوله: ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وهذا مقابل قول النفس: ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ فهذه قرائن ثلاث. والمعنى: أن الله هداك في الدنيا بالإرشاد بآيات القرآن فقابلتَ الإرشاد بالتكذيب والاستكبار والكفر بها فلا عذر لك.

وكان الجواب على طريقة النشر المشوش بعد اللَّف رعياً لمُقتضى ذلك التشويش وهو أن يقع ابتداءُ النشر بإبطال الأهم مما اشتمل عليه اللف وهو ما ساقوه على معنى التنصل والاعتذار من قولهم: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى﴾ [الزمر: 57] لقصد المبادرة بإعلامهم بما يدحض معذرتهم، ثم عاد إلى إبطال قولهم: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 56] فأُبطل بقوله: ﴿فَكَذَّبْتَ بِهَا﴾، ثم أكمل بإبطال قولهم: ﴿لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الزمر: 58] بقوله: ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. ولم يورد جواب عن قول النفس: ﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر: 56] لأنه إقرار.

ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة، ولفاتت مقابلة القرائن الثلاث المُجاب عنها بقرائن أمثالها لما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزن أقوال النفس، وأن ترتيب أقوال النفس كان جارياً على الترتيب الطبيعي، فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقل من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأن الجدال؛ مع ما فيه من التورك.

وتركيب قوله: ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ مثل ما تقدم آنفاً في نظائره من قوله: ﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر: 56] وما بعده مما أقحم فيه فعل: ﴿وَكُنتَ﴾.

واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله: ﴿فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وكذلك فتح الكاف من قوله: ﴿جَآءَتْكَ﴾ راجعة إلى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم، مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله: ﴿لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر: 56].

[60] ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿60﴾﴾.

عطف على إحدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخرة، والأحسن أن يكون عطفاً على جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟﴾ [الزمر: 51]، أي: في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تسود وجوههم. فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم وجعل بقية الناس

بخلافهم. وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ في سورة آل عمران [106، 107].

ويجوز أن يكون ابيضاض الوجوه مستعملًا في النضرة والبهجة، قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ [القيامة: 22]، وقال حسان بن ثابت:

بيض الوجوه كريمةٌ أحسابهم

ويقولون في الذي يخصل خصلة يفتخر بها قومه: بيَّضتَ وجوهنا. والخطاب في قوله: ﴿تَرَى﴾ لغير معين.

وجملة ﴿وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ مبتدأ وخبر، وموقع الجملة موقع الحال من ﴿ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ﴾، لأن الرؤية هنا بصرية لا ينصب فعلها مفعولين. ولا يلزم اقتران جملة الحال الاسمية بالواو.

و﴿ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ﴾: هم الذين نسبوا إليه ما هو منزه عنه من الشريك وغير ذلك من تكاذيب الشرك، فالذين كذبوا على الله هم الذين ظلموا الذين ذُكروا في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟﴾ [الزمر: 51]، وُصِفوا أولًا بالظلم ثم وُصِفوا بالكذب على الله في حكاية أخرى، فليس قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ﴾ إظهار في مقام الإضمار.

ويدخل في ﴿ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ﴾ كل من نسب إلى الله صفة لا دليل له فيها، ومن شرع شيئاً فزعم أن الله شرعه متعمداً قاصداً ترويجه للقبول بدون دليل، فيدخل أهل الضلال الذين اختلقوا صفات لله أو نسبوا إليه تشريعاً، ولا يدخل أهل الاجتهاد المخطئون في الأدلة سواء في الفروع بالاتفاق وفي الأصول على ما نختاره إذا استفرغوا الجهود. ونسبة شيء إلى الله أمرها خطير، ولذلك قال أئمتنا: إن الحكم المقيس غيرَ المنصوص يجوز أن يقال هو دينُ الله ولا يجوز أن يقال: قاله الله.

ولذلك فجملة: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ واقعة موقع الاستئناف البياني لجملة: ﴿تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ على كلا المعنيين، لأن السامع يسأل عن سبب اسوداد الوجوه فيجاب بأن في جهنم مثواهم يعني لأن السواد يناسب ما سيلفح وجوههم من مس النار فأجيب بطريقة الاستفهام التقريري بتنزيل السائل المقدَّر منزلة من يعلم أن مثواهم جهنم فلا يليق به أن يغفل عن مناسبة سواد وجوههم،

لمصيرهم إلى النار، فإن للدخائل عناوينها، وهذا الاستفهام كما في قوله تعالى: ﴿لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: 53]، وكقول أبي مسعود الأنصاري للمغيرة بن شعبة حين كان أمير الكوفة وقد أخر الصلاة يوماً: «ما هذا يا مغيرة أليس قد علمت أن جبريل نزل فصلَّى فصلَّى رسول الله ﷺ». وكقول الحجاج في خطبته في أهل الكوفة: «ألستم أصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر» إلخ.

والتكبر: شدة الكبر، ومن أوصاف الله تعالى المتكبر، والكِبر: إظهار المرء التعاظم على غيره لأنه يعد نفسه عظيماً. وتعريف المتكبرين هنا للاستغراق، وأصحاب التكبر مراتب أقواها الشرك، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: 60] وهو المعني بقول النبي ﷺ: «**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر ولا يدخل النار من كان في قلبه حبة خردل من إيمان**» أخرجه مسلم عن ابن مسعود، ألا ترى أنه قابله بالإيمان، ودونه مراتب كثيرة متفاوتة في قوة حقيقة ماهية التكبر، وكلها مذمومة. وما يدور على الألسن: أن الكبر على أهل الكبر عبادة، فليس بصحيح.

وفي وصفهم بالمتكبرين إيماء إلى أن عقابهم بتسويد وجوههم كان مناسباً لكبريائهم، لأن المتكبر إذا كان سيئ الوجه انكسرت كبرياؤه لأن الكبرياء تضعف بمقدار شعور صاحبها بمعرفة الناس نقائصه.

[61] ﴿وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ بِمَفَازَتِهِمۡ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦١﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسۡوَدَّةٌۚ﴾ [الزمر: 60] إلى آخرها، أي: وينجي الله الذين اتقوا من جهنم لأنهم ليسوا بمتكبرين. وهذا إيذان بأن التقوى تنافي التكبر لأن التقوى كمال الخلق الشرعي وتقتضي اجتناب المنهيات وامتثال الأمر في الظاهر والباطن، والكبر مرض قلبي باطني فإذا كان الكبر ملقياً صاحبه في النار بحكم قوله: ﴿أَلَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: 60] فضد أولئك ناجون منها وهم المتقون إذ التقوى تحول دون أسباب العقاب التي منها الكبر، فالذين اتقوا هم أهل التقوى وهي معروفة، ولذلك ففعل ﴿ٱتَّقَوۡاْ﴾ منزل منزلة اللازم لا يقدّر له مفعول.

والمفازة يجوز أن تكون مصدراً ميمياً للفوز وهو الفلاح، مثل المتاب وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾﴾ [النبأ: 31]، ولحاق التاء به من قبيل لحاق هاء التأنيث بالمصدر في نحو قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾﴾ [الواقعة: 2]. وتقدم ذلك في اسم سورة الفاتحة وعند قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ﴾ في آل عمران [188]، والباء للملابسة، أي: متلبسين بالفوز أو الباء للسببية، أي: بسبب ما حصلوا عليه من الفوز.

ويجوز أن تكون المفازة اسماً للفلاة، كما في قول لبيد:

لِوِرْدٍ تقلص الغيطان عنه ... يبذ مفازة الخِمس الكمال

سمِّيت مفازة باسم مكان الفوز، أي: النجاة، وتأنيثها بتأويل البقعة، وسمَّوها مفازة باعتبار أن من حل بها سلم من أن يلحقه عدوه، كما قال العُديل:

ودون يد الحجاج من أن تنالني ... بساطٌ بأيدي انا عجات عريض

وقول النابغة:

تدافع الناس عنا حين نركبها ... من المظالم تدعى أم صبار

وعلى هذا المعنى فالباء بمعنى «في». والمفازة: الجنة. وإضافة مفازة إلى ضميرهم كناية عن شدة تلبسهم بالفوز حتى عُرف بهم كما يقال: فاز فوز فلان.

وقرأ الجمهور ﴿بِمَفَازَتِهِمْ﴾ بصيغة المفرد. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف ﴿**بمفازاتهم**﴾ بصيغة الجمع وهي تجري على المعنيين في المفازة لأن المصدر قد يُجمع باعتبار تعدد الصادر منه، أو باعتبار تعدد أنواعه، وكذلك تعدد أمكنة الفوز بتعدد الطوائف، وعلى هذا بإضافة المفازة إلى ضمير ﴿الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ لتعريفها بهم، أي: المفازة التي علمتم أنها لهم وهي الجنة، وقد عُلم ذلك من آيات وأخبار منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿31﴾ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿32﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿33﴾﴾ [النبأ: 31 ـ 33].

وجملة: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ﴾ لأن نفي مس السوء هو إنجاؤهم ونفي الحزن عنهم نفي لأثر المس السوء. وجيء في جانب نفي السوء هو بالجملة الفعلية لأن ذلك لنفي حالة أهل النار عنهم، وأهل النار في مس من السوء متجدد. وجيء في نفي الحزن عنهم بالجملة الاسمية لأن أهل النار أيضاً في حزن وغم ثابت لازم لهم.

ومن لطيف التعبير هذا التفنن، فإن شأن الأسواء الجسدية تجدد آلامها وشأن الأكدار القلبية دوام الإحساس بها.

[62، 63] ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿62﴾ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿63﴾﴾.

هذا استئناف ابتدائي تمهيد لقوله: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾ [الزمر: 64] في ذكر تمسُّك الرسول ﷺ والرسل من قبله بالتوحيد ونبذ الشرك والبراءة منه والتصلب في مقاومته والتصميم على قطع دابره، وجعلت الجمل الثلاث من قوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ

شَيۡءٖ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ مقدمات تؤيد ما يجيء بعدها من قوله: ﴿قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ﴾ [الزمر: 64].

وقد اشتمل هذا الاستئناف ومعطوفاته على ثلاث جمل وجملة رابعة:

فالجملة الأولى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ وهذه الجملة أدخلت كل موجود في أنه مخلوق لله تعالى، فهو ولي التصرف فيه لا يخرج من ذلك إلا ذاتُ الله تعالى وصفاته فهي مخصوصة من هذا العموم بدليل العقل وهو أنه خالق كل شيء، فلو كان خالق نفسه أو صفاته لزم توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه وهذا ما يسمى بالدور في الحكمة، واستحالتهُ عقلية، فخُصَّ هذا العموم بالعقل. والمقصود من هذا إثبات حقيقة، وإلزام الناس بتوحيده لأنه خالقهم، وليس في هذا قصد ثناء ولا تعاظم، والمقصود من هذه المقدمة تذكير الناس بأنهم جميعاً هم وما معهم عبيد لله وحده ليس لغيره منة عليهم بالإيجاد.

الجملة الثانية: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ وجيء بها معطوفة لأن مدلولها مغاير لمدلول التي قبلها. والوكيلُ المتصرف في شيء بدون تعقب ولما لم يعلق بذلك الوصف شيء عُلم أنه موكول إليه جنس التصرف وحقيقتُه التي تعم جميع أفراد ما يتصرف فيه، فعم تصرفه أحوال جميع الموجودات من تقدير الأعمال والآجال والحركات، وهذه المقدمة تقتضي الاحتياج إليه بالإمداد فهم بعد أن أوجدهم لم يستغنوا عنه لمحة ما.

الجملة الثالثة: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ وجيء بها مفصولة لأنها تفيد بيان الجملة التي قبلها، فإن الوكيل على شيء يكون هو المتصرف في العطاء والمنع.

والمقاليد: جمع إقليد بكسر الهمزة وسكون القاف وهذا جمع على غير قياس، وإقليد قيل معرب عن الفارسية، وأصله «كليد» قيل من الرومية وأصله «إقليدس»، وقيل: كلمة يمانية وهو مما تقاربت فيه اللغات. وهي كناية عن حفظ ذخائرها، فذخائر الأرض عناصرها ومعادنها وكيفيات أجوائها وبحارها، وذخائر السماوات سير كواكبها وتصرفات أرواحها في عوالمها وعوالمنا، وما لا يعلمه إلا الله تعالى. ولما كانت تلك العناصر والقوى شديدة النفع للناس وكان الناس في حاجة إليها شبِّهت بنفائس المخزونات فصحَّ أيضاً أن تكون المقاليد استعارة مكنية، وهي أيضاً استعارة مصرحة للأمر الإلهي التكويني والتسخيري الذي يفيض به على الناس من تلك الذخائر المدَّخرة كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ٢١﴾ [الحجر: 21].

وهذه المقدمة تشير إلى أن الله هو معطي ما يشاء لمن يشاء من خلقه، ومن أعظم ذلك النبوة وهديُ الشريعة، فإن جهل المشركين بذلك هو الذي جرَّأهم على أن أنكروا اختصاص محمد ﷺ بالرسالة دونهم، واختصاص أتباعه بالهدى فقالوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ [الأنعام: 53].

فهذه الجمل اشتملت على مقدمات ثلاث تقتضي كل واحدة منها دلالة على وحدانية الله بالخلق، ثم بالتصرف المطلق في مخلوقاته، ثم بوضع النظم والنواميس الفطرية والعقلية والتهذيبية في نظام العالم وفي نظام البشر. وكل ذلك موجب توحيده وتصديق رسوله ﷺ والاستمساك بعروته كما رشد بذلك أهل الإيمان.

فأما الجملة الرابعة وهي: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ فتحتمل الاعتراض ولكن اقترانها بالواو بعد نظائرها يرجح أن تكون الواو فيها عاطفة وأنها مقصودة بالعطف على ما قبلها لأن فيها زيادة على مُفاد الجملة قبلها، وتكون مقدمة رابعة للمقصود تجهيلًا للذين هم ضد المقصود من المقدمات، فإن الاستدلال على الحق بإبطال ضده ضرب من ضروب الاستدلال. لأن الاستدلال يعود إلى ترغيب وتنفير، فإذا كان الذين كفروا بآيات الله خاسرين لا جرم كان الذين آمنوا بآيات الله هم الفائزين، فهذه الجملة تقابل جملة: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ﴾ [الزمر: 61] المنتقل منها إلى هؤلاء الآيات، وهي مع ذلك مفيدة إنذارهم وتأفين آرائهم، لأن موقعها بعد دلائل الوحدانية وهي آيات دالة على أن الله واحد يقتضي التنديد عليهم في عدم الاهتداء بها.

ووُصف ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ بأنهم الخاسرون لأنهم كفروا بآيات من له مقاليد خزائن الخير فعرَّضوا أنفسهم للحرمان مما في خزائنه وأعظمها خزائن خير الآخرة.

وآيات الله هي دلائل وجوده ووحدانيته التي أشارت إليها الجمل الثلاث السابقة.

والإخبار عن الذين كفروا باسم الإشارة للتنبيه على أن المشار إليهم خسروا لأجل ما وصفوا به قبل اسم الإشارة وهو الكفر بآيات الله. وتوسطُ ضمير الفصل لإفادة حصر الخسارة فيهم وهو قصر ادعائي بناءً على عدم الاعتداد بخسارة غيرهم بالنسبة إلى خسارتهم، فخسارتهم أعظم خسارة.

[64] ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ (64)﴾.

هذا نتيجة المقدمات وهو المقصود بالإثبات، فالفاء في قوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ﴾ لتفريع الكلام المأمور الرسول ﷺ بأن يقوله على الكلام الموحى به إليه ليقرع به أسماعهم، فإن الحقائق المتقدمة موجهة إلى المشركين فبعد تقررها عندهم وإنذارهم على مخالفة حالهم لما تقتضيه تلك الحقائق أُمر الرسول ﷺ بأن يوجه إليهم هذا الاستفهام الإنكاري منوعاً على ما قبله إذ كانت أنفسهم قد خسئت بما جبهها من الكلام السابق تأييسها لهم من محاولة صرف الرسول ﷺ عن التوحيد إلى عبادة غير الله.

وتوسط فعل ﴿قُلْ﴾ اعتراض بين التفريع والمفرَّع عنه لتصيير المقام لخطاب

المشركين خاصة بعد أن كان مقام الكلام قبله مقام البيان لكل سامع من المؤمنين وغيرهم، فكان قوله: ﴿قُلْ﴾ هو الواسطة في جعل التفريع خاصاً بهم، وهذا من بديع النظم ووفرة المعاني وهو حقيق بأن نسمِّيه «تلوين البساط».

و«غير الله» منصوب بـ ﴿أَعْبُدُ﴾ الذي هو متعلق بـ ﴿تَأْمُرُونِيَ﴾ على حذف حرف الجر مع «أن» وحذف حرف الجر مع «أنْ» كثير، فقوله: ﴿أَعْبُدُ﴾ على تقدير: أن أعبد، فلما حُذف الجار المتعلق بـ ﴿تَأْمُرُونِيَ﴾ حُذفت «أن» التي كانت متصلة به، كما حُذفت في قول طرفة:

ألا أيهذا الزاجري احضر الوغى ... وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدي

وهذا استعمال جائز عند أبي الحسن الأخفش وابن مالك ونُحاة الأندلس.

والجمهور يمنعونه ويجعلون قوله: ﴿أَعْبُدُ﴾ هو المستفهم عنه، وفعل ﴿تَأْمُرُونِيَ﴾ اعتراضاً أو حالًا، والتقدير: أأعبد غير الله حال كونكم تأمرونني بذلك، ومنه قولهم في المثل: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، وفي الحديث: «**وتعين الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحملُ عليها متاعه صدقة**».

وقرأ نافع ﴿تَأْمُرُونِيَ﴾ بنون واحدة خفيفة على حذف واحدة من النونين اللتين هما نون الرفع ونون الوقاية على الخلاف في المحذوفة وهو كثير في القرآن كقوله: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونِّ﴾ [الحجر: 54]، وفتحَ نافع ياء المتكلم للتخفيف والتفادي من المد. وقرأ الجمهور ﴿**تأمرونِّي**﴾ بتشديد النون إدغاماً للنونين مع تسكين الياء للتخفيف. وقرأ ابن كثير بتشديد النون وفتح الياء. وقرأ ابن عامر ﴿**تأمرونني**﴾ بإظهار النونين وتسكين الياء.

ونداؤهم بوصف الجاهلين تقريع لهم بعد أن وصفوا بالخسران ليجمع لهم بين نقص الآخرة ونقص الدنيا. والجهل هنا ضد العلم لأنهم جهلوا دلالة الدلائل المتقدمة فلم تفد منهم شيئاً فعمُوا عن دلائل الوحدانية التي هي بمرأى منهم ومسمع فجهلوا دلالتها على الصانع الواحد ولم يكفهم هذا الحظ من الجهل حتى تدلوا إلى حضيض عبادة أجسام من الصخر الأصم.

وإطلاق الجهل على ضد العلم إطلاق عربي قديم، قال النابغة:

يُخْبِرْكَ ذو عِرْضِهم عني وعالمهم ... وليس جاهلُ شيء مثل مَن عَلِما

وقال السموأل أو عبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي:

سلي إن جهِلتِ الناس عنا وعنهم ... فليس سواءً عالمٌ وجَهولُ

وحُذف مفعول ﴿الْجَاهِلُونَ﴾ لتنزيل الفعل منزلة اللازم كأن الجهل صار لهم سجية فلا يفقهون شيئاً فهم جاهلون بما أفادته الدلائل من الوحدانية التي لو علموها لما أشركوا ولما دعوا النبي ﷺ إلى اتباع شركهم، وهم جاهلون بمراتب النفوس الكاملة جهلًا أطمعهم أن يصرفوا النبي ﷺ عن التوحيد وأن يستزلوه بخزعبلاتهم وإطماعهم إياه أن يعبدوا الله إن هو شاركهم في عبادة أصنامهم يحسبون الدين مساومة ومغابنة وتطفيفاً.

[65، 66] ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾.

تأييد لأمره بأن يقول للمشركين تلك المقالة مقالةُ إنكار أن يطمعوا منه في عبادة [غير] الله، بأنه قول استحقوا أن يُرموا بغلظته لأنهم جاهلون بالأدلة وجاهلون بنفس الرسول وزكائها. وأعقب بأنهم جاهلون بأن التوحيد هو سنة الأنبياء وأنهم لا يتطرق الإشراك حوالي قلوبهم، فالمقصود الأهم من هذا الخبر التعريض بالمشركين إذ حاولوا النبي ﷺ على الاعتراف بإلهية أصنامهم.

والواو عاطفة على جملة: ﴿قُلْ﴾ [الزمر: 64]. وتأكيد الخبر بلام القسم وبحرف «قد» تأكيداً لما فيه من التعريض للمشركين.

والوحي: الإعلام من الله بواسطة المَلَك. والذين من قبله هم الأنبياء والمرسلون. فالمراد القَبْلية في صفة النبوة فـ ﴿الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ مراد به الأنبياء.

وجملة: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ مبيِّنة لمعنى ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ﴾ كقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ [طه: 120].

والتاء في ﴿أَشْرَكْتَ﴾ تاء الخطاب لكل من ﴿أُوحِيَ﴾ إليه بمضمون هذه الجملة من الأنبياء فتكون الجملة بياناً لما أوحي إليه وإلى الذين من قبله. ويجوز أن يكون الخطاب للنبي ﷺ فتكون الجملة بياناً لجملة: ﴿أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾، ويكون ﴿وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ اعتراضاً لأن البيان تابع للمبين عمومه ونحوه. وأياً ما كان فالمقصود بالخطاب تعريض بقوم الذي أوحي إليه لأن فرض إشراك النبي ﷺ غير متوقع. واللام في ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ موطئة للقسم المحذوف دالة عليه، واللام في ﴿لَيَحْبَطَنَّ﴾ لام جواب القسم.

والحَبط: البطلان والدحض، حَبِطَ عمله: ذهب باطلاً. والمراد بالعمل هنا: العمل الصالح الذي يرجى منه الجزاء الحسن الأبدي.

ومعنى حَبطه: أن يكون لغواً غير مُجازى عليه. وتقدم حكم الإشراك بعد الإيمان، وحكم رجوع ثواب العمل لصاحبه إن عاد إلى الإيمان بعد أن أبطل إيمانه عند قوله

تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ في سورة البقرة [217].

ثم عطف عليه أن صاحب الإشراك من الخاسرين، شبّه حاله حينئذ بحال التاجر الذي أخرج مالًا ليربح فيه زيادة مال فعاد وقد ذهب ماله الذي كان بيده أو أكثره، فالكلام تمثيل لحال من أشرك بعد التوحيد، فإن الإشراك قد طلب به مبتكروه زيادة القرب من الله إذ قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: 3] وقالوا: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: 18] فكان حالهم كحال التاجر الذي طلب الزيادة على ما عنده من المال ولكنه طلب الربح من غير بابه، فباء بخسرانه وتبابه.

وفي تقدير فرض وقوع الإشراك من الرسول والذين من قبله مع تحقق عصمتهم التنبيهُ على عظم أمر التوحيد وخطر الإشراك ليعلم الناس أن أعلى الدرجات في الفضل لو فرض أن يأتي عليها الإشراك لما أبقى منها أثراً ولدحضها دحضاً.

و﴿بَلِ﴾ لإبطال مضمون جملة: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ أي بل لا تشرك، أو لإبطال مضمون جملة: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ﴾.

والفاء في قوله: ﴿فَٱعْبُدْ﴾ يظهر أنها تفريع على التحذير من حبط العمل ومن الخسران فحصل باجتماع ﴿بَلِ﴾ والفاء، في صدر الجملة، أن جمعت غرضين: غرض إبطال كلامهم، وغرض التحذير من أحوالهم، وهذا وجه رشيق.

ومقتضى كلام سيبويه: أن الفاء مفرعة على فعل أمر محذوف يقدر بحسب المقام، وتقديره: تنبَّه فاعبُد الله (أي تنبه لمكرهم ولا تغترر بما أمروك أن تعبد غير الله) فحذف فعل الأمر اختصاراً فلما حذف استنكر الابتداء بالفاء فقدموا مفعول الفعل الموالي لها فكانت الفاء متوسطة كما هو شأنها في نسج الكلام وحصل مع ذلك التقديم حصرٌ.

وجعل الزمخشري والزجاج الفاء جزائية دالة على شرط مقدر، أي يدل عليه السياق، تقديره: إن كنت عاقلًا (مقابل قوله: ﴿أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾) [الزمر: 64]، فاعبد الله، فلما حذف الشرط (أي إيجازاً) عوض عنه تقديم المفعول وهو قريب من كلام سيبويه.

وعن الكسائي والفراء الفاء مؤذنة بفعل قبلها يدل عليه الفعل الموالي لها، والتقدير: الله أعبُد فاعبُد، فلما حذف الفعل الأول حذف مفعول الفغل الملفوظ به للاستغناء عنه بمفعول الفعل المحذوف.

وتقديم المعمول على ﴿فَٱعْبُدْ﴾ لإفادة القصر، كما تقدم في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ﴾ في هذه السورة [14]، أي: أعبد الله لا غيره، وهذا في مقام الرد على المشركين كما تضمنه قوله: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿64﴾﴾ [الزمر: 64].

والشكر هنا: العمل الصالح لأنه عطف على إفراد الله تعالى بالعبادة، فقد تمحض معنى الشكر هنا للعمل الذي يرضي الله تعالى، والقول عموم الخطاب للنبي ﷺ ولمن قبله أو في خصوصه بالنبي ﷺ ويقاس عليه الأنبياء كالقول في: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾.

[67] ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿67﴾﴾.

لمَّا جرى الكلام على أن الله تعالى خلق كل شيء وأن له مقاليد السماوات والأرض وهو مُلك عوالم الدنيا، وذيل ذلك بأن الذين كفروا بدليل الوحدانية هم الخاسرون، وانتقل الكلام هنا إلى عظمة مُلك الله تعالى في العالم الأخروي الأبدي، وأن الذين كفروا بآيات الله الدالة على ملكوت الدنيا قد خسروا بترك النظر، فلو اطلعوا على عظيم ملك الله في الآخرة لقدروه حق قدره فتكون الواو عاطفة جملة: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ على جملة: ﴿لَّهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الزمر: 63] ويكون قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾ إلخ معترضاً بين الجملتين، اقتضاها التناسب مع جملة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الزمر: 63].

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 62] فتكون جملة: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ وجملة: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ﴾ كلتاهما معطوفتين على جملة: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 62]. والمعنى: هو هو، إلا أن الحال أوضح إفصاحاً عنه.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ﴾ عطفَ غرض على غرض انتقل به إلى وصف يوم القيامة وأحوال الفريقين فيه، وجملة: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ اعتراضاً، وهو تمثيل لحال الجاهل بعظمة شيء بحال من لم يحقق مقدار صُبرة فنقصها عن مقدارها، فصار معنى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾: ما عرفوا عظمته حيث لم ينزهوه عما لا يليق بجلاله من الشريك في إلهيته.

و﴿حَقَّ قَدْرِهِ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: ما قدروا الله قدره الحق، فانتصب ﴿حَقَّ﴾ على النيابة عن المفعول المطلق المبين للنوع، وتقدم نظير هذا في سورة الأنعام.

وجميع: أصله اسم مفعول مثل قتيل، قال لبيد:

عريت وكان بها الجميع فأبكروا منها وغودر نؤيها وثمامها

وبذلك استعمل توكيداً مثل «كل» و«أجمع»، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾

في سورة المجادلة [6]. وقد وقع ﴿جَمِيعًا﴾ هنا حالًا من «الأرض» واسم «الأرض» مؤنث فكان تجريد «جميع» من علامة التأنيث جرياً على الوجه الغالب في جريان فعيل بمعنى مفعول على موصوفه، وقد تلحقه علامة التأنيث كقول امرئ القيس:

فلو أنها نفس تموت جميعةٌ ولكنها نفس تَسَاقَطُ أنفسا

وانتصب ﴿جَمِيعًا﴾ هنا على الحال من «الأرض» وتقدم نظيره آنفاً في قوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًاۖ﴾ [الزمر: 44].

والقبضة بفتح القاف المرة من القبض، وتقدم في قوله: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ في سورة طه [96].

والإخبار عن الأرض بهذا المصدر الذي هو بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق للمبالغة في الاتصاف بالمعنى المصدري، وإنما صيغ لها وزن المرة تحقيراً لها في جانب عظمة ملك الله تعالى، وإنما لم يُجَأْ بها مضمومة القاف بمعنى الشيء المقبوض لئلا تفوت المبالغة في الاتصاف ولا الدلالة على التحقير، فالقبضة مستعارة للتناول استعارة تصريحية، والقبضة تدل على تمام التمكن من المقبوض وأن المقبوض لا تصرُّف له ولا تحرُّك.

وهذا إيماء إلى تعطيل حركة الأرض وانقماع مظاهرها إذ تصبح في عالم الآخرة شيئاً موجوداً لا عمل له وذلك بزوال نظام الجاذبية وانقراض أسباب الحياة التي كانت تمد الموجودات الحية على سطح الأرض من حيوان ونبات.

وطَيُّ السماوات: استعارة مكنية لتشويش تنسيقها واختلال أبعاد أجرامها، فإن الطي رد ولف بعض شُقق الثوب أو الورق على بعض بعد أن كانت مبسوطة منتشرة على نسق مناسب للمقصود من نشره، فإذا انتهى المقصود طوي المنشور، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥۚ﴾ [الأنبياء: 104]. وإثبات الطي تخييل.

والباء في ﴿بِيَمِينِهِۦۚ﴾ للآلة والسببية. واليمين: وصف لليد ولا يد هنا، وإنما هي كناية عن القدرة لأن العمل يكون باليد اليمين، قال الشاعر أنشده الفراء والمبرد، قال القرطبي:

ولما رأيتُ الشمس أشرقَ نورها تناولتُ منها حاجتي بيمين

أي بقدرة. وضمير «منها» يعود على مذكور في أبيات قبله.

والمقصود من هاتين الجملتين تمثيل عظمة الله تعالى بحال من أخذ الأرض في قبضته ومن كانت السماوات مطوية أفلاكها وآفاقها بيده تشبيه المعقول بالمتخيَّل وهي تمثيلية تنحل أجزاؤها إلى استعارتين، وفيها دلالة على أن الأرض والسماوات باقية غير مضمحلة ولكن نظامهما المعهود اعتراه تعطيل، وفي «الصحيح» عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض**».

وعن عبدالله بن مسعود قال: «جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع. فيقول: أنا الملك، فضحك رسول الله حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿67﴾﴾».

ومعنى قوله: ثم قرأ هذه الآية، نزلت قبل ذلك لأنها مما نزل بمكة. والحبر من أحبار يهود المدينة، وقول الراوي: تصديقاً لقول الحبر، مُدرج في الحديث من فهم الراوي كما جزم أبو العباس القرطبي في كتابه «المفهم على صحيح مسلم»، وقال الخطابي: «روى هذا الحديث غير واحد عن عبدالله بن مسعود من طريق عَبيدة فلم يذكروا قوله تصديقاً لقول الحبر، ولعله من الراوي ظنٌّ وحسبان». اهـ، أي: فهو من إدراج إبراهيم النخعي راويه عن عبيدة.

وإنما كان ضحك النبي ﷺ استهزاء بالحبر في ظنه أن الله يفعل ذلك حقيقة وأن له يداً وأصابع حسب اعتقاد اليهود التجسيم، ولذلك أعقبه بقراءة: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ لأن افتتاحها يشتمل على إبطال ما توهمه الحبر ونظراؤه من الجسمية، وذلك معروف من اعتقادهم وقد رده القرآن عليهم غير مرة مما هو معلوم فلم يحتج النبي ﷺ إلى التصريح بإبطاله واكتفى بالإشارة التي يفهمها المؤمنون، ثم أشار إلى أن ما توهمه اليهودي توزيعاً على الأصابع إنما هو مجاز عن الأخذ والتصرف. وفي بعض روايات الحديث فنزل قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ وهو وهم من بعض رواته، وكيف وهذه مكية وقصة الحبر مدنية.

وجملة: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ إنشاء تنزيه لله تعالى عن إشراك المشركين له آلهة وهو يؤكد جملة: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾.

[68] ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿68﴾﴾.

انتقال من إجمال عظمة القدرة يوم القيامة إلى تفصيلها لما فيه تهويل وتمثيل

لمجموع الأحوال يومئذ مما ينذر الكافر ويبشر المؤمن. ويذكر بإقامة العدل والحق، ثم تمثيل إزجاء المشركين إلى جهنم وسَوق المؤمنين إلى الجنة.

فالجملة من عطف القصة على القصة، ومناسبة العطف ظاهرة، وعبر بالماضي في قوله: ﴿وَنُفِخَ﴾ وقوله: ﴿فَصَعِقَ﴾ مجازاً لأنه محقق الوقوع مثل قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1]، ويجوز أن تكون الواو للحال بتقدير «قد»، أي: والحال قد نفخ في الصور، فتكون صيغة الماضي في فعلي «نفخ وصعق» مستعملة في حقيقتها.

وابتدئت الجملة بحديث النفخ في الصور إذ هو ميقات يوم القيامة وما يتقدمه من موت كل حي على وجه الأرض. وتكرر ذكره في القرآن والسنة.

والصور: بوق ينادى به العبيد المتفرق مثل الجيش، ومثل النداء للصلاة فقد كان اليهود ينادون به للصلاة الجامعة، كما جاء في حديث بدء الأذان في الإسلام. والمراد به هنا نداء الخلق لحضور الحشر أحيائهم وأمواتهم، وتقدم عند قوله: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ في الأنعام [73].

وهو علامة لأمر التكوين، فالأحياء يصعقون فيموتون «كما يموت المفزوع» بالنفخة الأولى، والأموات يصعقون اضطراباً تدب بسببه فيهم الحياة فيكونون مستعدين لقبول الحياة، فإذا نفخت النفخة الثانية حلت الأرواح في الأجساد المخلوقة لهم على مثال ما بلي من أجسادهم التي بليت، أو حلت الأرواح في الأجساد التي لم تزل باقية غير بالية كأجساد الذين صعقوا عند النفخة الأولى، ويجوز أن يكون بين النفختين زمن تبلى فيه جميع الأجساد.

والاستثناء من اسم الموصول الأول، أي: إلا من أراد الله عدم صعقه وهم الملائكة والأرواح، وتقدم في سورة النمل [87]: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

و﴿ثُمَّ﴾ تؤذن بتراخي الرتبة لأنها عاطفة جملة، ويجوز أن تفيد مع ذلك المهلة المناسبة لما بين النفختين. و﴿أُخْرَىٰ﴾ صفة لمحذوف، أي: نفخة أخرى، وهي نفخة مخالفٌ تأثيرها لتأثير النفخة الأولى، لأن الأولى نفخة إهلاك وصعق، والثانية نفخة إحياء وذلك باختلاف الصوتين أو باختلاف أمرَي التكوين.

وإنما ذكرت النفخة الثانية في هذه الآية ولم تذكر في قوله في سورة النمل [87]: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿87﴾﴾، لأن تلك في غرض الموعظة بفناء الدنيا، وهذه الآية في غرض عظمة شأن الله يوم القيامة، وكذلك وصف النفخة بالواحدة في سورة الحاقة [13 ـ 15]: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿13﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿14﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿15﴾﴾

وذكرت هنا نفختان.

وضمير ﴿هُمْ﴾ عائد على ﴿مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فيما بقي من مفهومه بعد التخصيص بـ ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ وهم الذين صعقوا صعق ممات وصعق اضطراب يهيأ لقبول الحياة عند النفخة.

و«إذا» للمفاجأة للتنبيه على سرعة حلول الحياة فيهم وقيامهم إثره. و ﴿قِيَامٌ﴾ جمع قائم.

وجملة ﴿يَنظُرُونَ﴾ حال. والنظر: الإبصار، وفائدة هذه الحال الدلالة على أنهم حَيُوا حياة كاملة لا غشاوة معها على أبصارهم، أي: لا دهش فيها كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ ﴿١٩﴾﴾ في سورة الصافات [19]، أو أريد أنهم ينظرون نظر المقلِّب بصره الباحث. ويجوز أن يكون من النظرة، أو الانتظار.

[69، 70] ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾﴾.

صوَّرت هذه الآيات جلال ذلك الموقف وجماله أبدع تصوير. والتعريف في ﴿ٱلْأَرْضُ﴾ تعريف العهد الذُّكري الضمني فقد تضمن قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: 68] أنهم قيام على قرار فإن القيام يستدعي مكاناً تقوم فيه تلك الخلائق وهو أرض الحشر وهي الساهرة في قوله تعالى في سورة النازعات [13، 14]: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾، وفسِّرت بأنها الأرض البيضاء النقية وليس المراد الأرض التي كانوا عليها في الدنيا فإنها قد اضمحلت، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: 48].

وإشراق الأرض انتشار الضوء عليها، يقال: أشرقت الأرض، ولا يقال: أشرقت الشمس، كما تقدم عند قوله: ﴿بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ في سورة ص [18].

وإضافة النور إلى الرب إضافة تعظيم لأنه منبعث من جانب القدس وهو الذي في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الآية من سورة النور [35].

فإضافة نور إلى الرب إضافة تشريف للمضاف كقوله تعالى: ﴿هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ [الأعراف: 73] كما أن إضافة «رب» إلى ضمير الأرض لتشريف المضاف إليه، أي: بنور خاص خلقه الله فيها لا بسطوع مصباح ولا بنور كوكب شمس أو غيرها، وإذ قد كان

النور نوراً ذاتياً لتلك الأرض كان إشارة إلى خلوصها من ظلمات الأعمال فدل على أن ما يجري على تلك الأرض من الأعمال والأحداث حق وكمال في بابه لأن عالم الأنوار لا يشوبه شيء من ظلمات الأعمال، ألا ترى أن العالم الأرضي لما لم يكن نيراً بذاته بل كان نوره مقتبساً من شروق الشمس والكواكب ليلًا كان ما على وجه الأرض من الأعمال والمخلوقات خليطاً من الخير والشر. وهذا يغني عن جعل النور مستعاراً للعدل فإن ذلك المعنى حاصل بدلالة الالتزام كناية، ولو حُمل النور على معنى العدل لكان أقل شمولًا لأحوال الحق والكمال وهو يغني عنه قوله: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾. هذا هو الوجه في تفسير الآية، وقد ذهب فيها المفسرون من السلف والخلف طرائق شتى.

و﴿الْكِتَٰبُ﴾ تعريفه تعريف الجنس، أي: وضعت الكتب وهي صحائف أعمال العباد أحضرت للحساب بما فيها من صالح وسيئ. والوضع: الحط، والمراد به هنا الإحضار.

ومجيء النبيين للشهادة على أممهم، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿41﴾﴾ في سورة النساء [41].

والشهداء: جمع شهيد وهو الشاهد، قال تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿21﴾﴾ في سورة ق [21]. والمراد الشهداء من الملائكة الحفظة الموكلين بإحصاء أعمال العباد.

وضمير ﴿بَيْنَهُم﴾ عائد إلى ﴿مَن فِى السَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى الْأَرْضِ﴾ أي قُضي بين الناس بالحق.

ويجوز أن يكون المراد بالكتاب كتب الشرائع التي شرعها الله للعباد على ألسنة الرسل ويكون إحضارها شاهدة على الأمم بتفاصيل ما بلَّغه الرسل إليهم لئلا يزعموا أنهم لم تبلغهم الأحكام.

وقد صوَّرت الآية صورة المَحْكمة الكاملة التي أشرقت بنور العدل، وصدر الحكم على ما يستحقه المحكوم فيهم من كرامة ونذالة، ولذلك قال: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾ أي: صدر القضاء فيهم بما يستحقون وهو مسمَّى الحق، فمن القضاء ما هو فصل بين الناس في معاملات بعضهم مع بعض من كل ظالم ومظلوم ومعتد ومعتدًى عليه في اختلاف المعتقدات واختلاف المعاملات، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: 124].

ومن القضاء القضاء على كل نفس بما هي به حقيقة من مرتبة الثواب أو العقاب وهو قوله: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾. فقضاء الله هو القضاء العام الذي لا يقتصر على إنصاف المتداعين كقضاء القاضي، ولا على سلوك الداعرين كقضاء والي الشرطة، ولا على مراقبة المغيِّرين كقضاء والي الحِسبة، ولكنه قضاء على كل نفس فيما اعتدت وفيما

سلكت وفيما بدَّلت، ويزيد على ذلك بأنه قضاء على كل نفس بما اختلت به من عمل وبما أضمرته من ضمائر إن خيراً فخيرٌ وإن شرًّا فشر.

وإلى ذلك تشير المراتب الثلاث في الآية: مرتبة: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، ومرتبة: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾، ومرتبة: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾.

والتوفية: إعطاء الشيء وافياً لا نقص فيه عن الحق في إعطائه ولا عن عطاء أمثاله.

وفي قوله: ﴿مَّا عَمِلَتْ﴾ مضاف محذوف، أي: جزاء ما عملت لظهور أن ما عمله المرء لا يوفاه بعد أن عمله وإنما يوفى جزاءه.

والقول في الأفعال الماضوية في قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ﴾، ﴿وَوُضِعَ﴾، ﴿وَجِيٓءَ﴾، ﴿وَوُفِّيَتْ﴾ كالقول في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الزمر: 68].

[71، 72] ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿71﴾ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿72﴾﴾.

هذا تنفيذ القضاء الذي جاء في قوله: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾ [الزمر: 69]، وقوله: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ [الزمر: 70]، فإن عاقبة ذلك ونتيجته إيداع المجرمين في العقاب وإيداع الصالحين في دار الثواب.

وابتدئ في الخبر بذكر مستحقي العقاب لأنه الأهم في هذا المقام، إذ هو مقام إعادة الموعظة والترهيب للذين لم يتعظوا بما تكرر في القرآن من العظات مثل هذه، فأما أهل الثواب فقد حصل المقصود منهم فما يذكر عنهم فإنما هو تكرير بشارة وثناء.

والسَّوق: أن يجعل الماشي ماشياً آخر يسير أمامه ويلازمه، وضده القَود، والسَّوق مُشعر بالإزعاج والإهانة، قال تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ [الأنفال: 6].

والزُّمَر: جمع زُمْرَة، وهي الفوج من الناس المتبوعُ بفوج آخر، فلا يقال: مرت زمرة من الناس، إلا إذا كانت متبوعة بأخرى، وهذا من الألفاظ التي مدلولها شيء مقيّد.

وإنما جُعلوا زمراً لاختلاف درجات كفرهم، فإن كان المراد بالذين كفروا مشركي قريش المقصودين بهذا الوعيد كان اختلافهم على حسب شدة تصلبهم في الكفر وما يخالطه من حدب على المسلمين أو فظاظة، ومن محايدة للنبي ﷺ أو أذى، وإن كان المراد بهم جميع أهل الشرك كما تقتضيه حكاية الموقف مع قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ﴾ كان تعدد زمرهم على حسب أنواع إشراكهم.

و﴿حَتَّىٰٓ﴾ ابتدائية و﴿إِذَا﴾ ظرف لزمان المستقبل يضمَّن معنى الشرط غالباً، أي: سيقوا سَوقاً ملازماً لهم بشدته متصل بزمن مجيئهم إلى النار.

وجملة: ﴿فُتِّحَتۡ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾ لأنها ضمِّنت معنى الشرط، وأغنى ذكر ﴿إِذَا﴾ عن الإتيان بـ«لما» التوقيتية، والتقدير: فلما جاءوها فتحت أبوابها، أي: وكانت مغلقة لتفتح في وجوههم حين مجيئهم فجأة تهويلًا ورعباً.

وقرأ الجمهور: ﴿فُتِّحَتۡ﴾ بتشديد التاء للمبالغة في الفتح. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف التاء على أصل الفعل.

والخزَنة: جمع خازن وهو الوكيل والبوَّاب، غلب عليه اسم الخازن لأنه يُقصد لخزن المال.

والاستفهام الموجه إلى أهل النار استفهام تقريري مستعمل في التوبيخ والزجر كما دل عليه قولهم بعده: ﴿ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾.

و﴿مِّنكُمۡ﴾ صفة لـ ﴿رُسُلٞ﴾، والمقصود من الوصف التورك عليهم لأنهم كانوا يقولون: ﴿أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ [القمر: 24]، والتلاوة: قراءة الرسالة والكتاب لأن القارئ يتلو بعض الكلام ببعض، وأصل الآيات: العلامات مثل آيات الطريق. وأطلقت على الأقوال الدالة على الحق، والمراد بها هنا الأقوال الموحى بها إلى الرسل مثل صحف إبراهيم وموسى والقرآن، وأخصُّها باسم الآيات هي آيات القرآن لأنها استكملت كنه الآيات باشتمالها على عظم الدلالة على الحق وإذ هي معجزات بنظمها ولفظها، وما عداه يسمَّى آيات على وجه المشاكلة كما في حديث الرجم: أن اليهودي الذي أحضر التوراة وضع يده على آية الرجم، ولأن في معاني كثير من القرآن والكتب السماوية ما فيه دلائل نظرية على الوحدانية والبعث ونحوها من الاستدلال.

وأسندت التلاوة إلى جميع الرسل وإن كان فيهم من ليس له كتاب، على طريقة التغليب.

وإضافة «يوم» إلى ضمير المخاطبين باعتبار كونهم فيه كقول النبي ﷺ في خطبة حجة الوداع: «**كحُرمة يومكم هذه في شهركم هذا في بلدكم هذا**»، فالإضافة قائمة مقام التعريف بـ«أل» العهدية.

وجوابهم بحرف ﴿بَلَىٰ﴾ إقرار بإبطال المنفي وهو إتيان الرسل وتبليغهم، فمعناه إثبات إتيان الرسل وتبليغهم.

و﴿كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ﴾ هي الوعيد به على ألسنة الرسل كما في قول بعضهم في الآية

الأخرى: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَآئِقُونَ ۝﴾ [الصافات: 31] أي: تحققت فينا، فالتعريف في كلمة ﴿ٱلْعَذَابِ﴾ تعريف الجنس لإضافتها إلى معرفة بلام الجنس، أي: كلمات.

ومحل الاستدراك هو ما طوي في الكلام مما اقتضى أن تحق عليهم كلمات الوعيد، وذلك بإعراضهم عن الإصغاء لأمر الرسل، فالتقدير: ولكن تكبَّرْنَا وعانَدْنَا فحقت كلمة العذاب على الكافرين، وهذا الجواب من قبيل جواب المتندم المكروب، فإنه يوجز جوابه ويقول لسائله أو لائمه: الأمر كما ترى.

ولم يعطف فعل ﴿قَالُوٓاْ﴾ على ما قبله لأنه جاء في معرض المقاولة كما تقدم غير مرة، انظر قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

وفعل ﴿قِيلَ﴾ مبني للنائب للعلم بالفاعل إذ القائل: ادخلوا أبواب جهنم، هم خزنتها.

ودخول الباب: ولوجه لوصول ما وراءه، قال تعالى: ﴿ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ﴾ [المائدة: 23] أي: لِجُوا الأرض المقدسة، وهي أريحا.

والمَثْوَى: محل الثواء وهو الإقامة، والمخصوص بالذم محذوف دل عليه ما قبله، والتقدير: بئس مثوى المتكبرين جهنم. ووُصفوا بـ ﴿ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ لأنهم أعرضوا عن قبول الإسلام تكبراً عن أن يتبعوا واحداً منهم.

[73] ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ۝﴾.

أطلق على تقدمة المتقين إلى الجنة فعلُ السَّوق على طريقة المشاكلة لـ ﴿سِيقَ﴾ [الزمر: 71] الأولِ، والمشاكلة من المحسِّنات، وهي عند التحقيق من قبيل الاستعارة التي لا علاقة لها إلا المشابهة الجُملية التي تحمل عليها مجانسة اللفظ. وجعلهم زمراً بحسب مراتب التقوى.

والواو في جملة: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ واو الحال، أي: حين جاؤوها وقد فُتحت أبوابها فوجدوا الأبواب مفتوحة على ما هو الشأن في اقتبال أهل الكرامة.

وقد وهم في هذه الواو بعض النحاة مثل ابن خالويه والحريري وتبعهما الثعلبي في «تفسيره» فزعموا أنها واو تدخل على ما هو ثامن، إما لأن فيه مادة ثمانية كقوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: 22]، فقالوا في ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ جيء

بالواو لأن أبواب الجنة ثمانية، وإما لأنه ثامن في التعداد نحو قوله تعالى: ﴿التَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: 112] فإنه الوصف الثامن في التعداد ووقوع هذه الواوات مصادفة غريبة، وتنبه أولئك إلى المصادفة تنبه لطيف ولكنه لا طائل تحته في معاني القرآن بَلْهَ بلاغته، وقد زينه ابن هشام في مغني اللبيب، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿التَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ في سورة التوبة [112] وعند قوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ في سورة الكهف [22].

و﴿إِذَا﴾ هنا لمجرد الزمان غير مضمَّنة معنى الشرط، فالتقدير: حتى زمن مجيئهم إلى أبواب الجنة، أي: خلَّتهم الملائكة الموكلون بإحفافهم عند أبواب الجنة، كحالة من يهدي العروس إلى بيتها فإذا أبلغها بابه خلَّى بينها وبين بيتها، كأنهم يقولون: هذا منزلكم فدونكموه، فتلقتهم خزنة الجنة بالسلام.

و﴿طِبْتُمْ﴾ دعاء بالطيب لهم، أي: التزكية وطيب الحالة، والجملة إنشاء تكريم ودعاء.

والخلاف بين القراء في «فُتحت» هنا كالخلاف في نظيره المذكور آنفاً.

[74] ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿74﴾﴾.

عطف هذا الكلام يؤذن بأن قولهم ذلك غير جواب لقول الملائكة بل حمدوا الله على ما منحهم من النعيم الذي وعدهم به، وإنما وعدهم به بعنوان الأعمال الصالحة فلما كانوا أصحاب الأعمال الصالحة جعلوا وعد العاملين للصالحات وعداً لهم لتحقق المعلَّق عليه الوعدُ فيهم. ومعنى ﴿صَدَقَنَا﴾ حقق لنا وعده.

وقوله: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ﴾ كلام جرى مجرى المثل لمن ورث المُلك، قال تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105]، فعبَّر القرآن عن مراد أهل الجنة المختلفي اللغات بهذا التركيب العربي الدال على معاني ما نطقوا به من لغاتهم المختلفة.

ويجوز أن يكون أهل الجنة نطقوا بكلام عربي ألهمهم الله إياه، فقد جاء في الآثار أن كلام أهل الجنة بالعربية الفصحى. ولفظ: ﴿ٱلْأَرْضَ﴾ جار على مراعاة التركيب التمثيلي لأن الأرض قد اضمحلت أو بدلت. ويجوز أن يكون لفظ: ﴿ٱلْأَرْضَ﴾ مستعاراً للجنة لأنها قرارهم كما أن الأرض قرار الناس في الحياة الأولى.

وإطلاق الإيراث استعارة تشبيهاً للإعطاء بالتوريث في سلامته من تعب الاكتساب.

والتبوُّؤ: السكنى والحلول، والمعنى: أنهم يتنقلون في الغرف والبساتين تفنناً في النعيم.

وأرادوا بـ ﴿ٱلْعَـٰمِلِينَ﴾ أنفسهم، أي: عاملي الخير، وهذا من التصريح بالحقائق فليس فيه عيب تزكية النفس، لأن ذلك العالم عالم الحقائق الكاملة المجردة عن شوب النقائص.

واعلم أن الآيات وصفت مصير أهل الكفر ومصير المتقين يوم الحشر وسكتت عن مصير أهل المعاصي الذين لم يلتحقوا بالمتقين بالتوبة من الكبائر وغفران الصغائر باجتناب الكبائر، وهذه عادة القرآن في الإعراض عن وصف رجال من الأمة الإسلامية بمعصية ربهم إلا عند الاقتضاء لبيان الأحكام، فإن الكبائر من أمر الجاهلية فما كان لأهل الإسلام أن يقعوا فيها، فإذا وقعوا فيها فعليهم بالتوبة فإذا ماتوا غير تائبين فإن الله تعالى يحصي لهم حسنات أعمالهم وطيبات نواياهم فيقاصُّهم بها إن شاء، ثم هم فيما دون ذلك يقتربون من العقاب بمقدار اقترابهم من حال أهل الكفر في وفرة المعاصي فيؤمر بهم إلى النار، أو إلى الجنة، ومنهم أهل الأعراف. وقد تقدمت نبذة من هذا الشأن في سورة الأعراف.

[75] ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾.

عطف على ما قبله من ذكر أحوال يوم القيامة التي عُطف بعضها على بعض ابتداء من قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: 68]، أن من جملة تلك الأحوال حف الملائكة حول العرش.

والخطاب للنبي ﷺ فيكون إيذاناً بأنها رؤية دنو من العرش وملائكته، وذلك تكريم له بأن يكون قد حواه موكب الملائكة الذين حول العرش.

والحَفُّ: الإحداق بالشيء والكون بجوانبه.

وجملة: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ حال، أي: يقولون أقوالًا تدل على تنزيه الله تعالى وتعظيمه ملابِسةً لحمدهم إياه. فالباء في ﴿بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ للملابسة تتعلق بـ ﴿يُسَبِّحُونَ﴾. وفي استحضار الله تعالى بوصف ربهم إيماء إلى أن قربهم من العرش ترفيع في مقام العبودية الملازمة للخلائق.

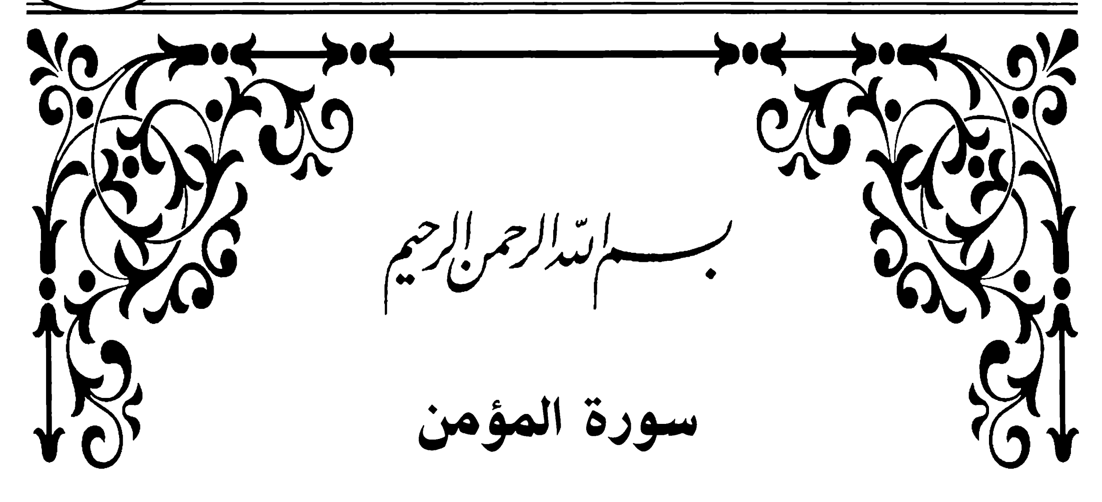
[75] ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾.

تأكيد لجملة: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر: 69] المتقدمة.

[75] ﴿وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٥﴾.

يجوز أن يكون توكيداً لجملة: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ [الزمر: 74]. ويجوز أن يكون حكاية قول آخر لقائلين من الملائكة والرسل وأهل الجنة، فهو أعم من القول المتقدم الذي هو قول المسوقين إلى الجنة من المتقين، فهذا قولهم يحمدون الله على عدل قضائه وجميع صفات كماله.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



سورة المؤمن

وردت تسمية هذه السورة في السنَّة «حم المؤمن».

روى الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قرأ حم المؤمن إلى** ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [غافر: 1 ـ 3]، **وآية الكرسي حين يصبح حُفِظ بهما**» الحديث. وبذلك اشتهرت في مصاحف المشرق، وبذلك ترجمها البخاري في «صحيحه» والترمذي في «الجامع».

ووجه التسمية أنها ذكرت فيها قصة مؤمن آل فرعون ولم تذكر في سورة أخرى بوجه صريح.

والوجه في إعراب هذا الاسم حكايةُ كلمة ﴿حمٓ﴾ ساكنة الميم بلفظها الذي يقرأ. وبإضافته إلى لفظ (المؤمن) بتقدير: سورة حم ذِكر المؤمن أو لفظ المؤمن، وتسمَّى أيضاً «سورة الطَّول» لقوله تعالى في أولها: ﴿ذِى الطَّوْلِ﴾ [غافر: 3] وقد تنوسي هذا الاسم. وتسمَّى سورة غافر لذكر وصفه تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ [غافر: 3] في أولها. وبهذا الاسم اشتهرت في مصاحف المغرب.

وهي مكية بالاتفاق، وعن الحَسن استثناء قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَٰرِ﴾ [غافر: 55]، لأنه كان يرى أنها نزلت في فرض الصلوات الخمس وأوقاتها. ويرى أن فرض صلواتٍ خمسٍ وأوقاتها ما وقع إلا في المدينة، وإنما كان المفروض بمكة ركعتين كل يوم من غير توقيت، وهو من بناء ضعيف على ضعيف، فإن الجمهور على أن الصلوات الخمس فرضت بمكة في أوقاتها على أنه لا يتعين أن يكون المراد بالتسبيح في تلك الآية الصلوات بل يحمل على ظاهر لفظه من كل قول ينزه به الله تعالى.

وأشذ منه ما روي عن أبي العالية أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر: 56] نزلت في يهود من المدينة جادلوا النبيَّ ﷺ في أمر الدجال وزعموا أنه منهم. وقد جاء في أول السورة [4]: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾. والمراد بهم: المشركون.

وهذه السورة جُعلت الستين في عداد ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة الزمر وقبل سورة فُصِّلت وهي أول سور «آل حم» نزولاً. وقد كانت هذه السورة مقروءة عقب وفاة أبي طالب، أي: سنة ثلاث قبل الهجرة لما سيأتي أن أبا بكر قرأ آية: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ﴾ [غافر: 28] حين آذى نفر من قريش رسول الله ﷺ حول الكعبة، وإنما اشتد أذى قريشٍ رسولَ الله ﷺ بعد وفاة أبي طالب.

والسور المفتتحة بكلمة: ﴿حمٓ﴾ سبع سور مرتبة في المصاحف على ترتيبها في النزول ويدعى مجموعها «آل حم» جعلوا لها اسم «آل» لتآخيها في فواتحها. فكأنها أسرة واحدة، وكلمة «آل» تضاف إلى ذي شرف (ويقال لغير المقصود تشريفه أهل فلان) قال الكميت:

قرأنا لكم في آل حاميم آية تأوَّلها منا فقيهٌ ومُعرِب

يريد قول الله تعالى في سورة (حمٓ، عسق) [23]: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ على تأويل غير ابن عباس، فلذلك عززه بقوله: تأولها منا فقيه ومُعرب.

وربما جُمعت السور المفتتحة بكلمة: ﴿حمٓ﴾ فقيل الحواميم جمع تكسير على زنة فعاليل، لأن مفرده على وزن فاعيل وزناً عرض له من تركيب اسمي الحرفين: حا، ميم، فصار كالأوزان العجمية مثل «قابيل» و«راحيل» وما هو بعجمي لأنه وزن عارض لا يعتد به. وجمع التكسير على فعاليل يطَّرد في مثله. وقد ثبت أنهم جمعوا ﴿حمٓ﴾ على حواميم في أخبار كثيرة عن ابن مسعود، وابن عباس، وسمرة بن جندب، ونسب في بعض الأخبار إلى النبي ﷺ ولم يثبت بسند صحيح. ومثله السور المفتتحة بكلمة ﴿طس﴾ أو ﴿طسٓمٓ ①﴾ جمعوها على طواسين بالنون تغليباً. وأنشد أبو عبيدة أبياتاً لم يسم قائلها:

حلفت بالسبع الألى قد طوّلت وبمئين بعدها قد أُمِّئت
وبثمان ثُنِّيت وكرِّرت وبالطواسين اللواتي ثُلِّثت
وبالحواميم اللواتي سُبِّعت وبالمفصل التي قد فُصِّلت

وعن أبي عبيدة والفراء أن قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب وتبعهما أبو منصور الجواليقي.

وقد عدت آيها أربعاً وثمانين في عد أهل المدينة وأهل مكة، وخمساً وثمانين في عد أهل الشام والكوفة، واثنتين وثمانين في عد أهل البصرة.

❁ ❁ ❁

أغراض هذه السورة

تضمَّنت هذه السورة أغراضاً من أصول الدعوة إلى الإيمان، فابتدئت بما يقتضي تحدي المعاندين في صدق القرآن كما اقتضاه الحرفان المقطعان في فاتحتها كما تقدم في أول سورة البقرة [1].

وأجري على اسم الله تعالى من صفاته ما فيه تعريض بدعوتهم إلى الإقلاع عما هم فيه، فكانت فاتحة السور مثل ديباجة الخطبة مشيرة إلى الغرض من تنزيل هذه السورة. وعقب ذلك بأن دلائل تنزيل هذا الكتاب من الله بيِّنة لا يجحدها إلا الكافرون من الاعتراف بها حسداً، وأن جدالهم تشغيب وقد تكرر ذكر المجادلين في آيات الله خمس مرات في هذه السورة، وتمثيل حالهم بحال الأمم التي كذبت رسل الله بذكرهم إجمالًا، ثم التنبيه على آثار استئصالهم وضرب المثل بقوم فرعون.

وموعظة مؤمن آل فرعون قومه بمواعظ تشبه دعوة محمد ﷺ قومه. والتنبيه على دلائل تفرد الله تعالى بالإلهية إجمالًا. وإبطال عبادة ما يعبدون من دون الله. والتذكير بنعم الله على الناس ليشكره الذين أعرضوا عن شكره. والاستدلال على إمكان البعث. وإنذارهم بما يلقون من هوله وما يترقبهم من العذاب، وتوعدهم بأن لا نصير لهم يومئذ وبأن كبراءهم يتبرؤون منهم. وتثبيت الله رسوله ﷺ بتحقيق نصر هذا الدين في حياته وبعد وفاته.

وتخلل ذلك الثناء على المؤمنين ووصفُ كرامتهم وثناءِ الملائكة عليهم.

وورد في فضل هذه السورة الحديث الذي رواه الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قرأ حم المؤمن إلى** ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [غافر: 1 ـ 3] **وآية الكرسي حين يصبح حُفظ بهما حتى يُمسي، ومن قرأهما حين يُمسي حُفظ بهما حتى يُصبح**».

[1] ﴿حمٓ ①﴾.

القول فيه كالقول في نظائره من الحروف المقطعة في أوائل السور، وأن معظمهما

وقع بعده ذكر القرآن وما يشير إليه لتحدي المنكرين بالعجز عن معارضته. وقد مضى ذلك في أول سورة البقرة وذكرنا هنالك أن الحروف التي أسماؤها ممدودة الآخر ينطق بها في هذه الفواتح مقصورة بحذف الهمزة تخفيفاً لأنها في حالة الوقف مثل اسم «حا» في هذه السورة واسم «را» في «الر» واسم «يا» في «يس».

[2] ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾.

القول فيه كالقول في فاتحة سورة الزمر. ويزاد هنا أن المقصود بتوجيه هذا الخبر هم المشركون المنكرون أن القرآن مُنزل من عند الله. فتجريد الخبر عن المؤكِّد إخراج له على خلاف مقتضى الظاهر بجعل المنكِر كغير المنكر لأنه يحف به من الأدلة ما إن تأمله ارتدع عن إنكاره فما كان من حقه أن ينكر ذلك.

[3] ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝٣﴾.

أجريت على اسم الله ستة نعوت معارف، بعضها بحرف التعريف وبعضها بالإضافة إلى معرَّف بالحرف.

ووصْفُ الله بوصفي ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [غافر: 2] هنا تعريض بأن منكري تنزيل الكتاب منه مغلوبون مقهورون، وبأن الله يعلم ما تكنُّه نفوسهم فهو محاسبهم على ذلك، ورمزٌ إلى أن القرآن كلام العزيز العليم فلا يقدر غير الله على مثله ولا يعلم غير الله أن يأتي بمثله.

وهذا وجه المخالفة بين هذه الآية ونظيرتها من أول سورة الزمر التي جاء فيها وصف ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزمر: 1]، على أنه يتأتى في الوصف بالعلم ما تأتى في بعض احتمالات وصف ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ في سورة الزمر. ويتأتى في الوصفين أيضاً ما تأتى هنالك من طريقي إعجاز القرآن.

وفي ذكرهما رمز إلى أن الله أعلم حيث يجعل رسالته وأنه لا يجاري أهواء الناس فيمن يرشحونه لذلك من كبرائهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝٣١﴾ [الزخرف: 31].

وفي إتباع الوصفين العظيمين بأوصاف: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ ترشيح لذلك التعريض كأنه يقول: إن كنتم أذنبتم بالكفر بالقرآن فإن تدارك ذنبكم في مُكنتكم لأن الله مقرَّر اتصافه بقَبول التوبة وبغفران الذنب، فكما غفر لمن تابوا من الأمم فقَبِلَ إيمانَهم يغفرُ لمن يتوب منكم.

وتقديم ﴿غَافِرِ﴾ على ﴿قَابِلِ التَّوْبِ﴾ مع أنه مرتب عليه في الحصول للاهتمام بتعجيل الإعلام به لمن استعد لتدارك أمره، فوصفُ ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ تعريض بالترغيب، وصِفَتا ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ تعريض بالترهيب.

والتوب: مصدر تاب، والتوب بالمثناة والثوب بالمثلثة والأَوْب كلها بمعنى الرجوع، أي: الرجوع إلى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه. وإنما عُطفت صفة ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ بالواو على صفة ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ ولم تُفْصَل كما فُصِلت صِفتا ﴿الْعَلِيمِ﴾ [غافر: 2]، ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ وصفة ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ إشارة إلى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة، وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها وندم على فعلها، فيصبح كأنه لم يفعلها. وهذا فضل من الله.

وقوله: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بالقرآن لأن مجيئه بعد قوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ﴾ [غافر: 2] يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب.

والمراد بـ ﴿غَافِرِ﴾، ﴿وَقَابِلِ﴾ أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد أنه سيغفر وسيقبل، فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل، وهو غير عامل عمل الفعل، فلذلك يكتسب التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء، وهو المحمل الذي لا يناسب غيرُهُ هنا.

و ﴿شَدِيدِ﴾ صفة مشبَّهة مضافة لفاعلها، وقد وقعت نعتاً لاسم الجلالة اعتداداً بأن التعريف الداخل على فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفة فلم يخالف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف، واكتساب الصفة المشبهة التعريفَ بالإضافة هو قول نحاة الكوفة طرداً لباب التعريف بالإضافة، وسيبويه يجوِّز اكتساب الصفات المضافةِ التعريفَ بالإضافة إلا الصفة المشبهة لأن إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى، لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلًا فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي والخطب سهل.

و(الطَّوْل) يطلق على سعة الفضل وسعة المال، ويطلق على مطلق القدرة كما في «القاموس»، وظاهره الإطلاق وأقره في «تاج العروس» وجعله من معنى هذه الآية، ووقوعه مع ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ ومزاوجتها بوصفَي: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ ليشير إلى التخويف بعذاب الآخرة من وصف ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾، وبعذاب الدنيا من وصف ﴿ذِي الطَّوْلِ﴾ كقوله: ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴿42﴾﴾ [الزخرف: 42]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً﴾ [الأنعام: 37].

وأعقب ذلك بما يدل على الوحدانية وبأن المصير، أي: المرجع إليه تسجيلًا لبطلان الشرك وإفساداً لإحالتهم البعث.

فجملة: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ في موضع الصفة، وأتبع ذلك بجملة: ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ إنذاراً بالبعث والجزاء لأنه لما أجريت صفات: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ أثير في الكلام الإطماع والتخويف فكان حقيقاً بأن يشعروا بأن المصير إما إلى ثوابه وإما إلى عقابه، فليزِنوا أنفسهم ليضعوها حيث يلوح من حالهم.

وتقديم المجرور في ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ للاهتمام وللرعاية على الفاصلة بحرفين: حرف لين، وحرف صحيح مثل: العليم، والبلاد، وعقاب.

وقد اشتملت فاتحة هذه السورة على ما يشير إلى جوامع أغراضها ويناسب الخوض في تكذيب المشركين بالقرآن ويشير إلى أنهم قد اعتزوا بقوتهم ومكانتهم وأن ذلك زائل عنهم كما زال عن أمم أشد منهم، فاستوفت هذه الفاتحة كمال ما يطلب في فواتح الأغراض مما يسمى براعة المطلع أو براعة الاستهلال.

[4] ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِي ءَايَٰتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَٰدِ ﴿4﴾﴾.

استئناف بياني نشأ من قوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَٰبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿2﴾﴾ [غافر: 2] المقتضي أن كون القرآن منزلًا من عند الله أمرٌ لا ريب فيه كما تقدم فينشأ في نفوس السامعين أن يقولوا: فما بال هؤلاء المجادلين في صدق نسبة القرآن إلى الله لم تقنعهم دلائل نزول القرآن من الله، فأجيب بأنه ما يجادل في صدق القرآن إلا الذين كفروا بالله وإذ قد كان كُفر المكذبين بالقرآن أمراً معلوما كان الإخبار عنهم بأنهم كافرون غير مقصود منه إفادة اتصافهم بالكفر، فتعين أن يكون الخبر غير مستعمل في فائدة الخبر لا بمنطوقه ولا بمفهومه، فإن مفهوم الحصر وهو: أن الذين آمنوا لا يجادلون في آيات الله كذلك أمر معلوم مقرر، فيجوز أن يجعل المراد بالذين كفروا نفس المجادلين في آيات الله وأن المراد بكفرهم كفرهم بوحدانية الله بسبب إشراكهم، فالمعنى: لا عجب في جدالهم بآيات الله فإنهم أتوا بما هو أعظم وهو الإشراك على طريقة قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ السَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: 153].

ويجوز أن يجعل المراد بالذين كفروا جميع الكافرين بالله من السابقين والحاضرين، أي: ما الجدل في آيات الله إلا من شأن أهل الكفر والإشراك، ومجادلة مشركي مكة شعبة من شعب مجادلة كل الكافرين، فيكون استدلالًا بالأعم على الخاص، وعلى كلا الوجهين ترك عطف هذه الجملة على التي قبلها.

والمراد بالمجادلة هنا المجادلة بالباطل بقرينة السياق، فمعنى ﴿فِي ءَايَٰتِ اللَّهِ﴾: في

صدق آيات الله بقرينة قوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر: 2]، فتعين تقدير مضاف دل عليه المقام كما دل قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74]، على تقدير: في إهلاك قوم لوط، فصيغة المفاعلة للمبالغة في الفعل من جانب واحد لإفادة التكرر مثل: سافر وعافاه الله، وهم يتلونون في الاختلاق ويعاودون التكذيب والقول الزور من نحو قولهم: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: 25]، ﴿سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: 110]، ﴿قَوْلِ كَاهِنٍ﴾ [الحاقة: 42] ﴿قَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: 41] لا ينفكون عن ذلك.

ومن المجادلة توركهم على الرسول ﷺ بسؤاله أن يأتيهم بآيات كما يقترحون، نحو قولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: 90] الآيات، وقولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 7] الآيات.

وقد كان لتعلق ﴿فِى﴾ الظرفية بالجدال، ولدخوله على نفس الآيات دون أحوالها في قوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ موقع عظيم من البلاغة، لأن الظرفية تحوي جميع أصناف الجدال، وجعل مجرور الحرف نفس الآيات دون تعيين نحو صدقها أو وقوعها أو صنفها، فكان قوله: ﴿فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ جامعاً للجدل بأنواعه ولمتعلِّق الجدل باختلاف أحواله. والمراد الجدال بالباطل كما دل عليه تنظير حالهم بحال من قال فيهم: ﴿وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [غافر: 5]، فإذا أريد الجدال بالحق يقيد فعل الجدال بما يدل عليه.

والمعنى: ما يجادل في آيات الله أنها من عند الله، فإن القرآن تحدَّاهم أن يأتوا بمثله فعجزوا، وإنما هو تلفيق وتستر عن عجزهم عن ذلك واعتصام بالمكابرة، فمجادلتهم بعدما تقدم من التحدي دالة على تمكن الكفر منهم وأنهم معاندون، وبذلك حصل المقصود من فائدة هذا وإلا فكونهم كفاراً معلوم.

وإظهار اسم الجلالة في قوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ دون أن يقول: في آياته، لتفظيع أمرها بالصريح لأن ذكر اسم الجلالة مؤذن بتفظيع جدالهم وكفرهم وللتصريح بزيادة التنويه بالقرآن.

وفرِّع قوله: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ على مضمون: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ لما علمتَ من أن مقتضى تلك الجملة أن المجادلين في آيات الله هم أهل الكفر، وذلك من شأنه أن يثير في نفس من يراهم في متعة ونعمة أن يتساءل في نفسه كيف يتركهم الله على ذلك ويظن أنهم أمنوا من عذاب الله، ففرِّع عليه الجواب: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾، أي: إنما هو استدراج ومقدار من حِلم الله ورحمته بهم وقتاً ما، أو أن معناه نحن نعلم أنهم يجادلون في آياتنا إصراراً على الكفر فلا يوهمك تقلبهم في البلاد أنا لا نؤاخذهم بذلك.

والغرور: ظن أحد شيئاً حسناً وهو بضده، يقال: غرَّك، إذا جعلك تظن السيىء حسناً. ويكون التغرير بالقول أو بتحسين صورة القبيح.

والتقلب: اختلاف الأحوال، وهو كناية عن تناول محبوب ومرغوب. و﴿ٱلْبِلَـٰدِ﴾ الأرض، وأريد بها هنا الدنيا كناية عن الحياة.

والمخاطب بالنهي في قوله: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ﴾ يجوز أن يكون غيرَ معين فيعم كل مَن شأنه أن يغره تقلب الذين كفروا في البلاد، وعلى هذا يكون النهي جارياً على حقيقة بابه، أي: موجهاً إلى من يتوقع منه الغرور، ومثله كثير في كلامهم، قال كعب بن زهير:

فـلا يَـغُـرَّنْـكَ مـا مـنَّـتْ ومـا وَعَـدَتْ ... إن الأمـانـيَّ والأحـلام تـضـلـيـل

ويجوز أن يكون الخطاب موجهاً للنبي ﷺ على أن تكون صيغة النهي تمثيلية بتمثيل حال النبي ﷺ في استبطائه عقاب الكافرين بحال من غره تقلبهم في البلاد سالمين، كقوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٣﴾ [الحجر: 3].

والمعنى: لا يوهمنَّك تناولهم مختلف النعماء واللذات في حياتهم أننا غير مؤاخذينهم على جدالهم في آياتنا، أو لا يوهمنَّك ذلك أننا لا نعلم ما هم عليه فلم نؤاخذهم به تنزيلًا للعالم منزلة الجاهل في شدة حزن الرسول ﷺ على دوام كفرهم ومعاودة أذاهم كقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: 42]، وفي معنى هذه قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ۝١٩٦ مَتَـٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ۝١٩٧﴾ وتقدمت في آل عمران [196، 197].

[5] ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَـٰدَلُوا۟ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥﴾.

جملة: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ وما بعدها بيان لجملة: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ [غافر: 4] باعتبار التفريع الواقع عقب هاته الجمل من قوله: ﴿فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾، فالمعنى: سبقتهم أمم بتكذيب الرسل كما كذبوك وجادلوا بالباطل رسلهم كما جادلك هؤلاء فأخذتهم، فكيف رأيتَ عقابي إياهم، كذلك مثل هؤلاء في إمهالهم إلى أن آخذهم.

والأحزاب: جمع حزب بكسر الحاء وسكون الزاي، وهو اسم للجماعة الذين هم سواء في شأن: من اعتقاد أو عمل أو عادة. والمراد بهم هنا الأمم الذين كانت كل أمة منهم متفقة في الدين، فكل أمة منهم حزب فيما اتفقت عليه.

وفي قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ إشارة إلى أن قوم نوح كانوا حزباً أيضاً، فكانوا يدينون

بعبادة الأصنام: يغوث، ويعوق، ونسر، وود، وسواع، وكذلك كانت كل أمة من الأمم التي كذبت الرسل حزباً متفقين في الدين، فعادٌ حزب، وثمود حزب، وأصحاب الأيكة حزب، وقوم نوح حزب.

والمعنى: أنهم جميعاً اشتركوا في تكذيب الرسل وإن تخالف بعض الأمم مع بعضها في الأديان. وفي الجمع بين ﴿قَبۡلَهُمۡ﴾ و﴿مِنۢ بَعۡدِهِمۡۖ﴾ محسِّن الطباق في الكلام.

والهمّ: العزم. وحقه أن يعدّى بالباء إلى المعاني لأن العزم فعل نفساني لا يتعلق إلا بالمعاني كقوله تعالى: ﴿وَهَمُّواْ بِمَا لَمۡ يَنَالُواْۚ﴾ [التوبة: 74]، ولا يتعدى إلى الذوات، فإذا عدي إلى اسم ذاتٍ تعيَّن تقدير معنى من المعاني التي تلابس الذات يدل عليها المقام كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ﴾ [يوسف: 24] أي: همَّت بمضاجعته. وقد يذكر بعد اسم الذات ما يدل على المعنى الذي يُهَمّ به كما في قوله هنا: ﴿لِيَأۡخُذُوهُۖ﴾ إن الهم بأخذه، وارتكاب هذا الأسلوب لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل، ومثله تعلق أفعال القلوب بالأسماء في ظننتك جائياً، أي: ظننت مجيئك.

والأخذ يستعمل مجازاً بمعنى التصرف في الشيء بالعقاب والتعذيب والقتل ونحو ذلك من التنكيل، قال تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمۡ أَخۡذَةً رَّابِيَةً﴾ [الحاقة: 10]، ويقال للأسير: أخيذ، وللقتيل: أخيذ.

واختير هذا الفعل هنا ليشمل مختلف ما همَّت به كل أمة برسولها من قتل أو غيره كما قال تعالى: ﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ﴾ [الأنفال: 30].

والمعنى: أن الأمم السابقة من الكفرة لم يقتصروا على تكذيب الرسول بل تجاوزوا ذلك إلى الأذى من الهم بالقتل كما حكى الله عن ثمود: ﴿قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدۡنَا مَهۡلِكَ أَهۡلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ۝٤٩﴾ [النمل: 49]. وقد تآمر كفار قريش على رسول الله ﷺ ليلة دار الندوة ليقتلوه أن يتجمع نفر من جميع عشائرهم فيضربوه بالسيوف ضربة رجل واحد كيلا يستطيع أولياؤه من بني هاشم الأخذ بثأره، فأخذ الله الأمم عقوبة لهم على همِّهم برسلهم فأهلكهم واستأصلهم.

ويفهم من تفريع قوله: ﴿فَأَخَذۡتُهُمۡۖ﴾ على قوله: ﴿وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۭ بِرَسُولِهِمۡ لِيَأۡخُذُوهُۖ﴾ إنذارُ المشركين أن همَّهم بقتل الرسول ﷺ هو منتهى أمد الإمهال لهم، فإذا صمَّموا العزم على ذلك أخذهم الله كما أخذ الأمم المكذبة قبلهم حين همَّت كل أمة برسولهم ليأخذوه، فإن قريشاً لما همّوا بقتل الرسول ﷺ أنجاه الله منهم بالهجرة ثم أمكنه من نواصيهم يوم بدر. والمراد بـ ﴿كُلُّ أُمَّةِۭ﴾ كل أمة من الأحزاب المذكورين.

وضمير ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ عائد على ﴿كُلُّ أُمَّةِۭ﴾. والمقصود من تعداد جرائم

الأمم السابقة من تكذيب الرسل والهمّ بقتلهم والجدال بالباطل، تنظير حال المشركين النازل فيهم قوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [غافر: 4] بحال الأمم السابقين سواء، لينطبق الوعيد على حالهم أكمل انطباق في قوله: ﴿فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾.

والباء في قوله: ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ للملابسة، أي: جادلوا ملابسين للباطل، فالمجرور في موضع الحال من الضمير، أو الباء للآلة بتنزيل الباطل منزلة الآلة لجدالهم فيكون الظرف لغواً متعلقاً بـ ﴿جَٰدَلُوا۟﴾. وتقييد ﴿جَٰدَلُوا۟﴾ هذا بقيد كونه ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ يقتضي تقييد ما أطلق في قوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾.

والإدحاض: إبطال الحجة، قال تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: 16]. والمعنى: أنهم زوَّروا الباطل في الصورة الحق وروَّجوه بالسفسطة في صورة الحجة ليبطلوا حجج الحق وكفى بذلك تشنيعاً لكفرهم.

وفرّع على قوله: ﴿فَأَخَذْتُهُمْ﴾ قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ كما فرّع قوله: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [غافر: 4] على جملة: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [غافر: 4] فيجري توجيه الاستفهام هنا على نحو ما جرى من توجيه الخطاب هناك.

والأخذ هنا: الغلب. والاستفهام بـ ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ مستعمل في التعجيب من حالة العقاب وذلك يقتضي أن المخاطب بالاستفهام قد شاهد ذلك الأخذ والعقاب، وإنما بني ذلك على مشاهدة آثار ذلك الأخذ في مرور الكثير على ديارهم في الأسفار كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿76﴾﴾ [الحجر: 76] ونحوه، وفي سماع الأخبار عن نزول العقاب بهم، وتوصيفهم، فنزل جميع المخاطبين منزلة من شاهد نزول العذاب بهم، ففي هذا الاستفهام تحقيق وتثبيت لمضمون جملة: ﴿فَأَخَذْتُهُمْ﴾.

ويجوز أن يكون في هذا الاستفهام معنى التقرير بناءً على أن المقصود بقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَخَذْتُهُمْ﴾ التعريض بتهديد المشركين من قريش بتنبيههم على ما حل بالأمم قبلهم لأنهم أمثالهم في الإشراك والتكذيب فذلك يكون الاستفهام عما حل بنظرائهم تقريرياً لهم بذلك.

وحذفت ياء المتكلم من ﴿عِقَابِ﴾ تخفيفاً مع دلالة الكسرة عليها.

[6] ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿6﴾﴾.

الواو عاطفة على جملة: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾، أي: ومثل ذلك الحق حقت

كلمات ربك، فالمشار إليه المصدر المأخوذ من قوله: ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ على نحو ما قرر غير مرة، أولاها عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ في سورة البقرة [143]، وهو يفيد أن المشبه بلغ الغاية في وجه الشبه حتى لو أراد أحد أن يشبهه لم يشبهه إلا بنفسه.

ولك أن تجعل المشار إليه الأخذ المأخوذ من قوله: ﴿فَأَخَذْتُهُمْ﴾ [غافر: 5]، أي: ومثل ذلك الأخذ الذي أخذ الله به قوم نوح والأحزاب من بعدهم حقت كلمات الله على الذين كفروا، فعُلم من تشبيه تحقق كلمات الله على الذين كفروا بذلك الأخذ، لأن ذلك الأخذ كان تحقيقاً لكلمات الله، أي: تصديقاً لما أخبرهم به من الوعيد، فالمراد بـ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ جميع الكافرين، فالكلام تعميم بعد تخصيص فهو تذييل، لأن المراد بالأحزاب الأمم المعهودة التي ذكرت قصصها، فيكون ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أعم.

وبذلك يكون التشبيه في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ جارياً على أصل التشبيه من المغايرة بين المشبه والمشبه به، وليس هو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143]، ونظائره.

ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ عين المراد بقوله آنفاً: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [غافر: 4] أي: مثل أخذ قوم نوح والأحزاب حقت كلمات ربك على كفار قومك، أي: حقت عليهم كلمات الوعيد إذا لم يقلعوا عن كفرهم.

و«كلمات الله» هي أقواله التي أوحى بها إلى الرسل بوعيد المكذبين، و﴿عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يتعلق بـ ﴿حَقَّتْ﴾.

وقوله: ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ يجوز أن يكون بدلًا من ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ بدلًا مطابقاً فيكون ضمير ﴿أَنَّهُمْ﴾ عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾، أي: حق عليهم أن يكونوا أصحاب النار، وفي هذا إيماء إلى أن الله غير معاقب أمة الدعوة المحمدية بالاستئصال لأنه أراد أن يخرج منهم ذرية مؤمنين.

ويجوز أن يكون على تقدير لام التعليل محذوفةً على طريقة كثرة حذفها قبل «أن».

والمعنى: لأنهم أصحاب النار، فيكون ضمير ﴿أَنَّهُمْ﴾ عائداً إلى جميع ما ذكر قبله من قوم نوح والأحزاب من بعدهم ومن الذين كفروا.

وقرأ الجمهور: ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ بالإفراد. وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر بصيغة الجمع، والإفراد هنا مساو للجمع لأن المراد به الجنس بقرينة أن الضمير المجرور بـ«على» تعلق بفعل ﴿حَقَّتْ﴾ وهو ضمير جمع فلا جرم أن تكون الكلمة جنسا صادقاً بالمتعدد بحسب تعدد أزمان كلمات الوعيد وتعدد الأمم المتوعَّدة.

[7] ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧﴾.

استئناف ابتدائي اقتضاه الانتقال من ذكر الوعيد المؤذن بذم الذين كفروا إلى ذِكر الثناء على المؤمنين، فإن الكلام الجاري على ألسنة الملائكة مثل الكلام الجاري على ألسنة الرسل إذ الجميع من وحي الله، والمناسبة المضادةُ بين الحالين والمقالين.

ويجوز أن يكون استئنافاً بيانياً ناشئاً عن وعيد المجادلين في آيات الله أن يسأل سائل عن حال الذين لا يجادلون في آيات الله فآمنوا بها.

وخصَّ في هذه الآية طائفة من الملائكة موصوفة بأوصاف تقتضي رفعة شأنهم تذرعاً من ذلك إلى التنويه بشأن المؤمنين الذين تستغفر لهم هذه الطائفة الشريفة من الملائكة، وإلا فإن الله قد أسند مثل هذا الاستغفار لعموم الملائكة في قوله في سورة الشورى [5]: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: من المؤمنين بقرينة قوله فيها بعده: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ [الشورى: 6].

و﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ﴾ هم الموكَّلون برفع العرش المحيط بالسماوات، وهو أعظم السماوات، ولذلك أضيف إلى الله في قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: 17].

﴿وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ طائفة من الملائكة تحف بالعرش تحقيقاً لعظمته، قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: 75]، ولا حاجة إلى الخوض في عددهم ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: 31].

والإخبار عن صنفي الملائكة بأنهم يسبحون ويؤمنون به توطئة وتمهيد للإخبار عنهم

بأنهم يستغفرون للذين آمنوا، فذلك هو المقصود من الخبر، فقدم له ما فيه تحقيق استجابة استغفارهم لصدوره ممَّن دأبهم التسبيح وصفتهم الإيمان.

وصيغة المضارع في ﴿يُسَبِّحُونَ﴾، ﴿وَيُؤْمِنُونَ﴾، ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ﴾ مفيدة لتجدد ذلك وتكرره، وذلك مُشعر بأن المراد أنهم يفعلون ذلك في الدنيا كما هو الملائم لقوله: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا﴾، وقوله: ﴿وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ﴾ [غافر: 8]، وقوله: ﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [غافر: 9] إلخ، وقد قال في الآية الأخرى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: 5] أي: من المؤمنين كما تقدم.

ومعنى تجدد الإيمان المستفاد من ﴿وَيُؤْمِنُونَ﴾ تجدد ملاحظته في نفوس الملائكة، وإلا فإن الإيمان عقد ثابت في النفوس وإنما تَجدُّده بتجدد دلائله وآثاره. وفائدة الإخبار عنهم بأنهم يؤمنون مع كونه معلوماً في جانب الملائكة، التنويهُ بشأن الإيمان بأنه حال الملائكة، والتعريض بالمشركين أن لم يكونوا مثل أشرف أجناس المخلوقات مثل قوله تعالى في حق إبراهيم: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 161].

وجملة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ مبيِّنة لـ «يستغفرون»، وفيها قول محذوف دلَّت عليه طريقة التكلم في قولهم: ﴿رَبَّنَا﴾.

والباء في ﴿بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ للملابسة، أي: يسبِّحون الله تسبيحاً مصاحباً للحمد، فحذف مفعول ﴿يُسَبِّحُونَ﴾ لدلالة المتعلِّق به عليه.

والمراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ المؤمنون المعهودون، وهم المؤمنون بمحمد ﷺ، لأنهم المقصود في هذا المقام وإن كان صالحاً لكل المؤمنين.

وافتتح دعاء الملائكة للمؤمنين بالنداء لأنه أَدْخَل في التضرع وأرجى للإجابة، وتوجَّهوا إلى الله بالثناء بسعة رحمته وعلمه لأن سعة الرحمة مما يُطمِع باستجابة الغفران، وسعة العلم تتعلق بثبوت إيمان الذين آمنوا.

ومعنى السعة في الصفتين كثرة تعلقاتهما، وذكر سعة العلم كناية عن يقينهم بصدق إيمان المؤمنين فهو بمنزلة قول القائل: أنت تعلم أنهم آمنوا بك ووحّدوك.

وجيء في وصفه تعالى بالرحمة الواسعة والعلم الواسع بأسلوب التمييز المحوَّل عن النسبة لما في تركيبه من المبالغة بإسناد السعة إلى الذات ظاهراً حتى كأنَّ ذاته هي التي وَسِعَتْ، فذلك إجمال يستشرف به السامع إلى ما يرِد بعدَه، فيجيء بعده التمييز المبيِّن

لنسبة السعة أنها من جانب الرحمة وجانب العلم، وهي فائدة تمييز النسبة في كلام العرب، لأن للتفصيل بعد الإجمال تمكيناً للصفة في النفس كما في قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: 4].

والمراد أن الرحمة والعلم وسِعا كل موجود، الآن، أي: في الدنيا وذلك هو سياق الدعاء كما تقدم آنفاً، فما من موجود في الدنيا إلا وقد نالته قسمة من رحمة الله سواء في ذلك المؤمن والكافر والإنسان والحيوان.

و﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ كل موجود، وهو عام مخصوص بالعقل بالنسبة للرحمة، أي: كل شيء محتاج إلى الرحمة، وتلك هي الموجودات التي لها إدراك تدرك به المُلائم والمُنافر والنافع والضار، من الإنسان والحيوان، إذ لا فائدة في تعلق الرحمة بالحجر والشجر ونحوهما. وأما بالنسبة إلى العلم فالعموم على بابه، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: 14].

ولما كان سياق هذا الدعاء أنه واقع في الدنيا كما تقدم اندفع ما عسى أن يقال إن رحمة الله لا تسع المشركين يوم القيامة إذ هم في عذاب خالد فلا حاجة إلى تخصيص عموم كل شيء بالنسبة إلى سعة الرحمة بمخصِّصات الأدلة المنفصلة القاضية بعدم سعة رحمة الله للمشركين بعد الحساب.

وتفرّع على هذه التوطئة بمناجاة الله تعالى ما هو المتوسَّل إليه منها وهو طلب المغفرة للذين تابوا لأنه إذا كان قد علم صدق توبة من تاب منهم وكانت رحمته وسعت كل شيء فقد استحقوا أن تشملهم رحمته لأنهم أحرياء بها.

ومفعول ﴿فَاغْفِرْ﴾ محذوف للعلم، أي: اغفر لهم ما تابوا منه، أي: ذنوب الذين تابوا. والمراد بالتوبة: الإقلاع عن المعاصي وأعظمها الإشراك بالله.

واتباع سبيل الله هو العمل بما أمرهم واجتنابُ ما نهاهم عنه، فالإرشاد يشبه الطريق الذي رسمه الله لهم ودلهم عليه، فإذا عملوا به فكأنهم اتبعوا السبيل فمشوا فيه فوصلوا إلى المقصود.

﴿وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ عطف على ﴿فَاغْفِرْ﴾ فهو من جملة التفريع، فإن الغفران يقتضي هذه الوقاية لأن غفران الذنب هو عدم المؤاخذة به. وعذاب الجحيم جعله الله لجزاء المذنبين، إلا أنهم عضدوا دلالة الالتزام بدلالة المطابقة إظهاراً

للحرص على المطلوب. والجحيم: شدة الالتهاب، وسمِّيت به جهنم دار الجزاء على الذنوب.

[8، 9] ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿8﴾ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿9﴾﴾.

إعادة النداء في خلال جمل الدعاء اعتراض للتأكيد بزيادة التضرع، وهذا ارتقاء من طلب وقايتهم العذاب إلى طلب إدخالهم مكان النعيم.

والعَدْن: الإقامة، أي: الخلود. والدعاء لهم بذلك مع تحققهم أنهم موعودون به تأدب مع الله تعالى لأنه لا يُسأل عما يفعل، كما تقدم في سورة آل عمران [194] قوله: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾.

ويجوز أن يكون المراد بقولهم: ﴿وَأَدْخِلْهُمْ﴾ عجِّل لهم بالدخول. ويجوز أن يكون ذلك تمهيداً لقولهم: ﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ فإن أولئك لم يكونوا موعودين به صريحاً. ﴿وَمَن صَلَحَ﴾ عطف على الضمير المنصوب في ﴿أَدْخِلْهُمْ﴾.

والمعنى دعاء بأن يجعلهم الله معهم في مساكن متقاربة، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ﴾ في سورة يس [56]، وقوله: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في سورة الطور [21].

ورُتِّبت القرابات في هذه الآية على ترتيبها الطبيعي، فإن الآباء أسبق علاقة بالأبناء ثم الأزواج ثم الذريات.

وجملة: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ اعتراض بين الدعوات استقصاء للرغبة في الإجابة بداعي محبة الملائكة لأهل الصلاح لما بين نفوسهم والنفوس الملكية من التناسب. واقتران هذه الجملة بحرف التأكيد للاهتمام بها. و«إن» في مثل هذا المقام تغني غناء فاء السببية، أي: فعزتك وحكمتك هما اللتان جرَّأتانا على سؤال ذلك من جلالك، فالعزة تقتضي الاستغناء عن الانتفاع بالأشياء النفيسة، فلما وعد الصالحين الجنة لم يكن لله ما يضنه بذلك فلا يصدر منه مطل، والحكمة تقتضي معاملة المحسن بالإحسان.

وأعقبوا بسؤال النجاة من العذاب والنعيم بدار الثواب بدعاء بالسلامة من عموم كل ما يسوءهم يوم القيامة بقولهم: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾، وهو دعاء جامع إذ السيئات هنا جمع سيئة وهي الحالة أو الفعلة التي تسوء من تعلقت به مثل ما في قوله: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ

سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْ﴾ [غافر: 45]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: 131] صيغت على وزن فَيْعَلَة للمبالغة في قيام الوصف بالموصوف مثل قيم وسيد وصيقل، فالمعنى: وقِهم من كل ما يسوءهم.

فالتعريف في ﴿ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ للجنس وهو صالح لإفادة الاستغراق، فوقوعه في سياق ما هو كالنفي وهو فعل الوقاية يفيد عموم الجنس، على أن بساط الدعاء يقتضي عموم الجنس ولو بدون لام نفي كقول الحريري:

يا أهل ذا المغنى وُقيتم ضُرا

وفي الحديث: «**اللهم أعط منفقاً خَلَفاً، ومُمسكاً تَلَفاً**»، أي: كل منفق وممسك.

والمراد إبلاغ هؤلاء المؤمنين أعلى درجات الرضى والقبول يوم الجزاء بحيث لا ينالهم العذاب ويكونون في بحبوحة النعيم ولا يعتريهم ما يكدرهم من نحو التوبيخ والفضيحة. وقد جاء هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ﴾ [الإنسان: 11].

وجملة: ﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ﴾ تذييل، أي: وكل من وقي السيئات يوم القيامة فقد نالته رحمة الله، أي: نالته الرحمة كاملة، ففعل ﴿رَحِمْتَهُۥ﴾ مراد به تعظيم مصدره.

وقد دل على هذا المراد في هذه الآية قوله: ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ إذ أشير إلى المذكور من وقاية السيئات إشارة للتنويه والتعظيم. ووصف الفوز بالعظيم لأنه فوز بالنعيم خالصاً من الكدرات التي تنقص حلاوة النعمة.

وتنوين ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي: يوم إذ تدخلهم جنات عدن.

[10] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ ﴿10﴾﴾.

مقابلة سؤال الملائكة للمؤمنين بالنعيم الخالص يوم القيامة بما يخاطب به المشركون يومئذ من التوبيخ والتنديم وما يراجعون به من طلب العفو مؤذنة بتقدير معنى الوعد باستجابة دعاء الملائكة للمؤمنين، فطيّ ذكر ذلك ضرب من الإيجاز.

والانتقال منه إلى بيان ما سيحل بالمشركين يومئذ ضرب من الأسلوب الحكيم لأن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ﴾ الآيات، مستأنف استئنافاً بيانياً كأن سائلًا سأل عن تقبل دعاء الملائكة للمؤمنين فأجيب بأن الأهم أن يسأل عن ضد ذلك، وفي هذا

الأسلوب إيماء ورمز إلى أن المهم من هذه الآيات كلها هو موعظة أهل الشرك رجوعاً إلى قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ⁦6⁩﴾ [غافر: 6]، والمراد بـ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ هنا مشركو أهل مكة، فإنهم المقصود بهذه الأخبار كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: 7].

والمعنى: أنهم يناديهم الملائكة تبليغاً عن رب العزة، قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: 44] وهو بعد عن مرتبة الجلال، أي: ينادون وهم في جهنم كما دل عليه قوله: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: 11].

واللام في ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ﴾ لام القسم. والمقت: شدة البغض. و﴿إِذْ تُدْعَوْنَ﴾ ظرف لـ ﴿مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾.

و﴿إِذْ﴾ ظرف للزمن الماضي، أي: حين كنتم تدعون إلى الإيمان على لسان الرسول ﷺ وذلك في الدنيا بقرينة ﴿تُدْعَوْنَ﴾، وجيء بالمضارع في ﴿تُدْعَوْنَ﴾ و﴿تَكْفُرُونَ﴾ للدلالة على تكرر دعوتهم إلى الإيمان وتكرر كفرهم، أي: تجدده.

ومعنى ﴿مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ حينئذ أنهم فعلوا لأنفسهم ما يُشبه المقت إذ حرموها من فضيلة الإيمان ومحاسن شرائعه ورضوا لأنفسهم دين الكفر بعد أن أوقظوا على ما فيه من ضلال ومغبَّة سوء، فكان فعلهم ذلك شبيهاً بفعل المرء لبغيضه من الضر والكيد، وهذا كما يقال: فلان عدو نفسه. وفي حديث سعد بن أبي وقاص عن عمر بن الخطاب أن عمر قال لنساء من قريش يسألن النبي ﷺ ويستكثرن، فلما دخل عمر ابتدرن الحجاب فقال لهن: «يا عدُوَّات أنفسهن أتهبنني ولا تهبن رسول الله ﷺ».

فالمقت مستعار لقلة التدبر فيما يضر. وقد أشار إلى وجه هذه الاستعارة قوله: ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ﴾، فمناط الكلام هو ﴿فَتَكْفُرُونَ﴾ وفي ذكر ﴿يُنَادَوْنَ﴾ ما يدل على كلام محذوف تقديره: أن الذين كفروا يمقتهم الله وينادون لمقت الله إلخ.

ومعنى مقت الله: بغضه إياهم وهو مجاز مرسل أطلق على المعاملة بآثار البغض من التحقير والعقاب فهو أقرب إلى حقيقة البغض لأن المراد به أثره وهو المعاملة بالنكال، وهو شائع شيوع نظائره مما يضاف إلى الله مما تستحيل حقيقته عليه، وهذا الخبر مستعمل في التوبيخ والتنديم.

و﴿أَكْبَرُ﴾ بمعنى أشد وأخطر أثراً، فإطلاق الكبر عليه مجاز لأن الكبر من أوصاف الأجسام لكنه شاع إطلاقه على القوة في المعاني. ولما كان مقتهم أنفسهم حرمهم من الإيمان الذي هو سبب النجاة والصلاح وكان غضب الله عليهم أوقعهم في العذاب، كان

مقت الله إياهم أشد وأنكى من مقتهم أنفسهم لأن شدة الإيلام أقوى من الحرمان من الخير.

والمقت الأول قريب من قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: 16]، والمقت الثاني قريب من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ [فاطر: 39] وهو مقت العذاب. هذا هو الوجه في تفسير الآية الملاقي لتناسق نظمها، وللمفسرين فيها وجوه أخر تدنو وتبعد مما ذكرنا فاستعرضها واحكم فيها.

و﴿أَنفُسَكُمْ﴾ يتنازعه ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ﴾، و﴿مَّقْتِكُمْ﴾ فهو مفعول المصدرين المضافين إلى فاعليهما.

وبني فعل ﴿تُدْعَوْنَ﴾ إلى النائب للعلم بالفاعل لظهور أن الداعي هو الرسول ﷺ أو الرسل عليهم السلام. وتفريع ﴿فَتَكْفُرُونَ﴾ بالفاء على ﴿تُدْعَوْنَ﴾ يفيد أنهم أعقبوا الدعوة بالكفر، أي: بتجديد كفرهم السابق وبإعلانه، أي: دون أن يتمهلوا مهلة النظر والتدبر فيما دعوا إليه.

[11] ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿11﴾﴾.

جواب عن النداء الذي نودوا به من قِبل الله تعالى، فحكي مقالهم على طريقة حكاية المحاورات بحذف حرف العطف، طمعوا أن يكون اعترافهم بذنوبهم وسيلة إلى منحهم خروجاً من العذاب، خروجاً ما ليستريحوا منه ولو بعض الزمن، وذلك لأن النداء الموجه إليهم من قبل الله أوهمهم أن فيه إقبالًا عليهم.

والمقصود من الاعتراف هو اعترافهم بالحياة الثانية لأنهم كانوا ينكرونها، وأما الموتتان والحياة الأولى فإنما ذُكرن إدماجاً للاستدلال في صلب الاعتراف تزلقاً منهم، أي: أيقنا أن الحياة الثانية حق وذلك تعريض بأن إقرارهم صدق لا مواربة فيه ولا تصنع لأنه حاصل عن دليل، ولذلك جعل مسبباً على هٰذا الكلام بعطفه بفاء السببية في قوله: ﴿فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾.

والمراد بإحدى الموتتين: الحالة التي يكون بها الجنين لحماً لا حياة فيه في أول تكوينه قبل أن يُنفخ فيه الروح، وإطلاق الموت على تلك الحالة مجاز وهو مختار الزمخشري والسكاكي بناءً على أن حقيقة الموت انعدام الحياة من الحي بعد أن اتصف بالحياة، فإطلاقه على حالة انعدام الحياة قبل حصولها فيه استعارة، إلا أنها شائعة في القرآن حتى ساوت الحقيقة فلا إشكال في استعمال ﴿أَمَتَّنَا﴾ في حقيقته ومجازه، ففي ذلك الفعل جمع بين الحقيقة والاستعارة التبعية تبعاً لجريان الاستعارة في المصدر، ولا

مانع من ذلك لأنه واقع ووارد في الكلام البليغ كاستعمال المشترك في معنييه، والذين لا يرون تقييد مدلول الموت بأن يكون حاصلًا بعد الحياة يكون إطلاق الموت على حالة ما قبل الاتصاف بالحياة عندهم واضحاً، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ في سورة البقرة [28]، على أن إطلاق الموت على الحالة التي قبل نفخ الروح في هذه الآية أسوغ لأن فيه تغليباً للموتة الثانية. وأما الموتة الثانية فهي الموتة المتعارفة عند انتهاء حياة الإنسان والحيوان.

والمراد بالإحياءتين: الإحياءة الأولى عند نفخ الروح في الجسد بعد مبدأ تكوينه، والإحياءة الثانية التي تحصل عند البعث، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: 28].

وانتصب ﴿اثْنَتَيْنِ﴾ في الموضعين على الصفة لمفعول مطلق محذوف. والتقدير: موتتين اثنتين وإحياءتين اثنتين فيجيء في تقدير موتتين تغليب الاسم الحقيقي على الاسم المجازي عند من يقيِّد معنى الموت.

وقد أورد كثير من المفسرين إشكال أن هنالك حياة ثالثة لم تذكر هنا وهي الحياة في القبر التي أشار إليها حديث سؤال القبر وهو حديث اشتهر بين المسلمين من عهد السلف، وفي كون سؤال القبر يقتضي حياة الجسم حياة كاملة احتمال، وقد يتأول بسؤال روح الميت عند جسده أو بحصول حياة ببعض الجسد أو لأنها لما كانت حياة مؤقتة بمقدار السؤال ليس للمتصف بها تصرف الأحياء في هذا العالم، لم يُعتدّ بها لا سيما والكلام مراد منه التوطئة لسؤال خروجهم من جهنم، وبهذا يُعلم أن الآية بمعزل عن أن يستدل بها لثبوت الحياة عند السؤال في القبر.

وتفرَّع قولهم: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ على قولهم: ﴿وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ اعتبار أن إحدى الإحياءتين كانت السبب في تحقق ذنوبهم التي من أصولها إنكارهم البعث، فلما رأوا البعث رأي العين أيقنوا بأنهم مذنبون إذ أنكروه ومذنبون بما استكثروه من الذنوب لاغترارهم بالأمن من المؤاخذة عليهم بعد الحياة العاجلة.

فجملة ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ إنشاء إقرار بالذنوب ولذلك جيء فيه بالفعل الماضي كما هو غالب صيغ الخبر المستعمل في الإنشاء مثل صيغ العقود نحو: بعت. والمعنى: نعترف بذنوبنا.

وجعلوا هذا الاعتراف ضرباً من التوبة توهماً منهم أن التوبة تنفع يومئذ فلذلك فرَّعوا عليه: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾، فالاستفهام مستعمل في العرض والاستعطاف كلياً لرفع العذاب، وقد تكرر في القرآن حكاية سؤال أهل النار الخروج أو التخفيف ولو يوماً.

والاستفهام بحرف «هَلْ» مستعمل في الاستعطاف. وحرف ﴿مِّن﴾ زائد لتوكيد العموم الذي في النكرة ليفيد تطلبهم كل سبيل للخروج، وشأن زيادة ﴿مِّن﴾ أن تكون في النفي وما معناه دون الإثبات. وقد عُدَّ الاستفهام بـ «هَلْ» خاصة من مواقع زيادة ﴿مِّن﴾ لتوكيد العموم كقوله تعالى: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: 30]، وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ في سورة الأعراف [53]، وأن وجه اختصاص «هَلْ» بوقوع ﴿مِّن﴾ الزائدة في المستفهم عنه بها أنه كثر استعمال الاستفهام بها في معنى النفي، وزيادة ﴿مِّن﴾ حينئذ لتأكيد النفي وتنصيص عموم النفي، فخف وقوعها بعد «هَلْ» على ألسن أهل الاستعمال.

وتنكير ﴿خُرُوجٍ﴾ للنوعية تلطفاً في السؤال، أي: إلى شيء من الخروج قليل أو كثير، لأن كل خروج ينتفعون به راحةٌ من العذاب كقولهم: ﴿ادْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ﴾ [غافر: 49].

والسبيل: الطريق، واستعير إلى الوسيلة التي يحصل بها الأمر المرغوب، وكثر تصرف الاستعمال في إطلاقات السبيل والطريق والمسلك والبلوغ على الوسيلة وبحصول المقصود.

وتنكير ﴿سَبِيلٍ﴾ كتنكير ﴿خُرُوجٍ﴾ أي: من وسيلة كيف كانت بحق أو بعفو بتخفيف أو غير ذلك.

قال في «الكشاف»: «وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط» يريد أن في اقتناعهم بخروج ما دلالة على أنهم يستبعدون حصول الخروج.

[12] ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُواْ فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ﴿١٢﴾﴾.

عدل عن جوابهم بالحرمان من الخروج إلى ذكر سبب وقوعهم في العذاب، وإذ قد كانوا عالمين به حين قالوا: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ [غافر: 11]، كانت إعادة التوقيف عليه بعد سؤال الصفح عنه كناية عن استدامته وعدم استجابة سؤالهم الخروج منه على وجه يشعر بتحقيرهم.

وزيد ذلك تحقيقاً بقوله: ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾.

فالإشارة بـ ﴿ذَٰلِكُم﴾ إلى ما هم فيه من العذاب الذي أنبأ به قوله: ﴿يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [غافر: 10] وما عقب به من قولهم: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: 11].

والباء في ﴿بِأَنَّهُۥ﴾ للسببية، أي: بسبب كفركم إذا دُعي الله وحده. وضمير ﴿بِأَنَّهُۥ﴾ ضمير الشأن، وهو مفسر بما بعده من قوله: ﴿إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾، فالسبب هو مضمون القصة الذي حاصل سبكه: بكفركم بالوحدانية وإيمانكم بالشرك.

و﴿إِذَا﴾ مستعملة هنا في الزمن الماضي لأن دعاء الله واقع في الحياة الدنيا وكذلك كفرهم بوحدانية الله، فالدعاء الذي مضى مع كفرهم به كان سبب وقوعهم في العذاب.

ومجيء ﴿وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾ بصيغة المضارع في الفعلين مؤول بالماضي بقرينة ما قبله، وإيثار صيغة المضارع في الفعلين لدلالتهما على تكرر ذلك منهم في الحياة الدنيا فإن لتكرره أثراً في مضاعفة العذاب لهم.

والدعاء: النداء، والتوجه بالخطاب. وكلا المعنيين يستعمل فيه الدعاء ويطلق الدعاء على العبادة، كما سيأتي عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ في هذه السورة [60]، فالمعنى إذا نودي الله بمسمعكم نداء دالًّا على أنه إله واحد مثل آيات القرآن الدالة على نداء الله بالوحدانية، فالدعاء هنا الإعلان والذكر، ولذلك قوبل بقوله: ﴿كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾، والدعاء بهذا المعنى أعم من الدعاء بمعنى سؤال الحاجات ولكنه يشمله، أو إذا عُبد الله وحده.

ومعنى ﴿كَفَرْتُمْ﴾ جدَّدتم الكفر، وذلك إما بصدور أقوال منهم ينكرون فيها انفراد الله بالإلهية، وإما بملاحظة الكفر ملاحظة جديدة وتذكر آلهتهم. ومعنى ﴿وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾ إن يصدر ما يدل على الإشراك بالله من أقوال زعمائهم ورفاقهم الدالة على تعدد الآلهة أو إذا أشرك به في العبادة تؤمنوا، أي: تجددوا الإيمان بتعدد الآلهة في قلوبكم أو تؤيدوا ذلك بأقوال التأييد والزيادة. ومتعلق ﴿كَفَرْتُمْ﴾ و﴿تُؤْمِنُوا۟﴾ محذوفان لدلالة ما قبلهما. والتقدير: كفرتم بتوحيده وتؤمنوا بالشركاء.

وجيء في الشرط الأول بـ ﴿إِذَا﴾ التي الغالب في شرطها تحقق وقوعه إشارة إلى أن دعاء الله وحده أمر محقق بين المؤمنين لا تخلو عنه أيامهم ولا مجامعهم، مع ما تفيد ﴿إِذَا﴾ من الرغبة في حصول مضمون شرطها.

وجيء في الشرط الثاني بحرف «إن» التي أصلها عدم الجزم بوقوع شرطها، أو أن شرطها أمر مفروض، مع أن الإشراك محقق تنزيلًا للمحقق منزلة المشكوك المفروض للتنبيه على أن دلائل بطلان الشرك واضحة بأدنى تأمل وتدبر، فنزل إشراكهم المحقق منزلة المفروض لأن المقام مشتمل على ما يقلع مضمون الشرط من أصله فلا يصلح إلا لفرضه على نحو ما يفرض المعدوم موجوداً أو المحال ممكناً.

والألف واللام في الحكم للجنس. واللام في ﴿لِلَّهِ﴾ للمِلك، أي: جنس الحكم ملك لله، وهذا يفيد قصر هذا الجنس على الكون لله كما تقدم في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ في سورة الفاتحة [2] وهو قصر حقيقي إذ لا حكم يوم القيامة لغير الله تعالى.

وبهذه الآية تمسَّك الحرورية يوم حروراء حين تداعى جيش الكوفة وجيش الشام إلى التحكيم فثارت الحرورية على علي بن أبي طالب وقالوا: لا حُكم إلا لله (جعلوا التعريف للجنس والصيغة للقصر) وحدَّقوا إلى هذه الآية وأغضوا عن آيات جمَّة، فقال عليٌّ لما سمعها: «كلمة حق أريد بها باطل» اضطرب الناس ولم يتم التحكيم.

وإيثار صفتي ﴿ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ بالذكر هنا لأن معناهما مناسب لحرمانهم من الخروج من النار، أي: لعدم نقض حكم الله عليهم بالخلود في النار، لأن العلو في وصفه تعالى علو مجازي اعتباري بمعنى شرف القدر وكماله، فهو العلي في مراتب الكمالات كلها بالذات، ومن جملة ما يقتضيه ذلك تمام العلو وتمام العدل، فلذلك لا يحكم إلا بما تقتضيه الحكمة والعدل.

ووصف ﴿ٱلْكَبِيرِ﴾ كذلك هو كبر مجازي، وهو قوة صفات كماله، فإن الكبير قوي وهو الغني المطلق، وكلا الوصفين صيغ على مثال الصفة المشبهة للدلالة على الاتصاف الذاتي المكين، وإنما يقبل حكم النقض لأحد أمرين: إما لعدم جريه على ما يقتضيه من سبب الحكم وهو النقض لأجل مخالفة الحق، وهذا ينافيه وصف ﴿ٱلْعَلِيِّ﴾، وإما لأنه جَور ومجاوز للحد، وهذا ينافيه وصف ﴿ٱلْكَبِيرِ﴾ لأنه يقتضي الغنى عن الجور.

[13] ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ⑬﴾.

هذا استئناف ابتدائي إقبال على خطاب الرسول ﷺ والمؤمنين بعد أن انقضى وصف ما يلاقي المشركون من العذاب، وما يدعون من دعاء لا يستجاب، وقرينة ذلك قوله: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [غافر: 14].

ومناسبة الانتقال هي وَصْفا ﴿ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: 12]، لأن جملة: ﴿يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ تناسب وصف العلو، وجملة: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ تناسب وصف ﴿ٱلْكَبِيرِ﴾ بمعنى الغني المطلق.

والآيات: دلائل وجوده ووحدانيته. وهي المظاهر العظيمة التي تبدو للناس في هذا العالم كقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: 12]، وقوله: ﴿إِنَّ

فِي خَلْقِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَٰفِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَٰتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَٰبِ ﴿190﴾﴾ [آل عمران: 190]. وتنزيل الرزق من السماء هو نزول المطر، لأن المطر سبب الرزق وهو في نفسه آية أدمج معها امتنان، ولذلك عُقب الأمران بقوله: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾.

وصيغة المضارع في ﴿يُرِيكُمْ﴾، ﴿وَيُنَزِّلُ﴾ تدل على أن المراد إراءة متجددة وتنزيل متجدد، وإنما يكون ذلك في الدنيا، فتعيَّن أن الخطاب مستأنف مراد به المؤمنون وليس من بقية خطاب المشركين في جهنم، ويزيد ذلك تأييداً قوله: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَٰفِرُونَ ﴿14﴾﴾ [غافر: 14].

وعُدي فعلا «يُرى» و«ينزِّل» إلى ضمير المخاطبين وهم المؤمنون لأنهم الذين انتفعوا بالآيات فآمنوا وانتفعوا بالرزق فشكروا بالعمل بالطاعات، فجُعل غيرهم بمنزلة غير المقصودين بالآيات لأنهم لم ينتفعوا بها كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَٰلِمُونَ ﴿43﴾﴾ [العنكبوت: 43]، فجعل غير العالمين كمن لا يعقل ولا يفقه.

ولذلك ذيِّلت إراءة الآيات وإنزال الرزق لهم بقوله: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ أي: من آمن ونبذ الشرك لأن الشرك يصد أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة.

والإنابة: التوبة، وفي صيغة المضارع إشارة إلى أن الإنابة المحصِّلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة، وإذ قد كان المخاطبون منيبين إلى الله كان قوله: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ دالًّا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات وطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي، ولذلك فجملة: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ تذييل.

وتقديم ﴿لَكُم﴾ على مفعول ﴿يُنَزِّلُ﴾ وهو ﴿رِزْقًا﴾ لكمال الامتنان بأن جُعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة لـ ﴿رِزْقًا﴾ فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد، فكان تقديم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل، وإنما خولف الظاهر لهذه النكتة.

وجُعل تنزيل الرزق لأجل المخاطبين وهم المؤمنون إشارة إلى أن الله أراد كرامتهم ابتداء وأن انتفاع غيرهم بالرزق انتفاع بالتبع لهم لأنهم الذين بمحل الرضى من الله تعالى.

وتثار من هذه الآية مسألة الاختلاف بين الأشعرية مع الماتريدي ومع المعتزلة في

أن الكافر منعم عليه أوْ لا؟، فعن الأشعري أن الكافر غير مُنعم عليه في الدنيا ولا في الدين ولا في الآخرة، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والماتريدي: «هو منعم عليه نعمة دنيوية، لا دينية ولا أخروية»، وقالت المعتزلة: «هو منعم عليه نعمة دنيوية ودينية لا أخروية»، فأما الأشعري فلم يعتبر بظاهر الملاذّ التي تحصل للكافر في الحياة فإنما ذلك إملاء واستدراج لأن مآلها العذاب المؤلم فلا تستحق اسم النعمة.

وأنا أقول: لو استُدل له بأنها حاصلة لهم تبعاً فهي لذائذ وليست نِعماً، لأن النعمة لذة أريد منها نفع من وصلت إليه كما أشرتُ إليه آنفاً.

وأما الباقلاني فراعى ظاهر الملاذ فلم يمنع أن تكون نعماً وإن كانت عواقبها آلاماً، وآيات القرآن شاهدة لقوله. وأما المعتزلة فزادوا فزعموا أن الكافر منعم عليه ديناً، وأرادوا بذلك أن الله مكَّن الكافر من نعمة القدرة على النظر المؤدي إلى معرفة الله وواجب صفاته.

والذي استقر عليه رأي المحققين من المتكلمين أن هذا الخلاف لفظي لأنه غير ناظر إلى حقيقة حالة الكافر في الدنيا والدين، وإنما نظر كل شِق من أهل الخلاف إلى ما حفَّ بأحوال الكافر في تلك النعمة فرجع إلى الخلاف في الألفاظ المصطلح عليها ومدلولاتها في حقائق المقصود منها.

[14] ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿١٤﴾﴾.

تفريع على ما شاهدوا من الآيات وما أفيض عليهم من الرزق، وعلى أنهم المُرْجَون للتذكر، أي: إذ كنتم بهذه الدرجة فادعوا الله مخلصين، ففي الفاء معنى الفصيحة كما تقدم في قوله: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [غافر: 13].

والمعنى: أن الله أراكم آياته وأنزل لكم الرزق وما يتذكر بذلك إلا المنيبون وأنتم منهم فادعوا الله مخلصين لتوفر دواعي تلك العبادة.

والدعاء هنا الإعلان وذكر الله ونداؤه، ويشمل الدعاء بمعنى سؤال الحاجة شمول الأعم للأخص، وتقدم آنفاً أن الدعاء يطلق على العبادة.

والأمر مستعمل في طلب الدوام لأن المؤمنين قد دَعوا الله مخلصين له، فالمقصود: دوموا على ذلك ولو كره الكافرون، لأن كراهية الكافرين ذلك من المؤمنين تكون سبباً لمحاولتهم صرفهم عن ذلك بكل وسيلة يجدون إليها سبيلًا فيُخشى ذلك أن يفتن فريقاً من المؤمنين، فالكراهية كناية عن المقاومة والصد لأنهما لازمان للكراهية، لأن شأن الكاره أن لا يصبر على دوام ما يكرهه، فالأمر بقوله: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ على نحو الأمر في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: 136].

وإظهار اسم الجلالة في قوله: ﴿فَادْعُواْ اللَّهَ﴾ لأن الكلام تفريغ لاستجداد غرض آخر فجعل مستقلًّا عما قبله.

وتقدم تفسير ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ في تفسير قوله: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ﴾ أول سورة الزمر [2].

وجملة: ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ في موضع الحال من فاعل: ﴿فَادْعُواْ﴾.

و«لو» وصلية تفيد أن شرطها أقصى ما يكون من الأحوال التي يراد تقييد عامل الحال بها، أي: اعبدوه في كل حال حتى في حال كراهية الكافرين ذلك لأن كراهية الكافرين ذلك والمؤمنون بين ظهرانَيهم وفي بلاد فيه سلطان الكافرين مظنة لأن يصدهم ذلك عن دعاء الله مخلصين له الدين. وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: 94] وقد تقدم تفصيل «لو» هذه عند قوله: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ﴾ في سورة آل عمران [91].

[15، 16] ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴿15﴾ يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾.

﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ خبر عن مبتدأ محذوف هو ضمير اسم الجلالة في قوله: ﴿فَادْعُواْ اللَّهَ﴾ [غافر: 14] وليس خبراً ثانياً بعد قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ [غافر: 13] لأن الكلام هنا في غرض مستجد، وحذف المسند إليه في مثله حذف اتباع للاستعمال في حذف مثله، كذا سمَّاه السكاكي بعد أن يجري من قبل الجملة حديث عن المحذوف كقول عبدالله بن الزَّبير أو إبراهيم بن العباس الصولي أو محمد بن سعيد الكاتب:

سأشكر عَمْراً إن تراخت منيَّتي أياديَ لم تُمْنَن وإن هي جلَّتِ
فتًى غيرُ محجوب الغِنى عن صديقه ولا مُظْهراً للشكوى إذا النعل زلّتِ

و﴿رَفِيعُ﴾ يجوز أن يكون صفة مشبهة. والتعريف في ﴿الدَّرَجَاتِ﴾ عوض عن المضاف إليه. والتقدير: رفيعةٌ درجاته، فلما حُوِّل وصف ما هو من شؤونه إلى أن يكون وصفاً لذاته سلك طريق الإضافة وجُعلت الصفة المشبهة خبراً عن ضمير الجلالة وجعل فاعل الصفة مضافاً إليه، وذلك من حالات الصفة المشبهة. يقال: فلان حسنٌ فعله، ويقال: حسنُ الفعل، فيؤول قوله: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ إلى صفة ذاته.

و﴿الدَّرَجَاتِ﴾ مستعارة للمجد والعظمة، وجمعها إيذان بكثرة العظمات باعتبار صفات مجد الله التي لا تحصر، والمعنى: أنه حقيق بإخلاص الدعاء إليه. ويجوز أن يكون ﴿رَفِيعُ﴾ من أمثلة المبالغة، أي: كثير رفع الدرجات لمن يشاء، وهو معنى قوله

تعالى: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾ [يوسف: 76]. وإضافته إلى ﴿ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ من الإضافة إلى المفعول فيكون راجعاً إلى صفات أفعال الله تعالى.

والمقصود: تثبيتهم على عبادة الله مخلصين له الدين بالترغيب بالتعرض إلى رفع الله درجاتهم كقوله: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ﴾ في سورة المجادلة [11].

و﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ خبر ثان وفيه إشارة إلى أن رفع الدرجات منه متفاوت.

كما إن مخلوقاته العليا متفاوتة في العظم والشرف إلى أن تنتهي إلى العرش وهو أعلى المخلوقات كأنه قيل: إن الذي رفع السماوات ورفع العرش ماذا تقدِّرون رفعه درجات عابديه على مراتب عبادتهم وإخلاصهم.

وجملة: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ﴾ خبر ثالث، أو بدل بعض من جملة: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ فإن من رفع الدرجات أن يرفع بعض عباده، إلى درجة النبوَّة وذلك أعظم رفع الدرجات بالنسبة إلى عباده، فبدل البعض هو هنا أهم أفراد المبدل منه.

والإلقاء: حقيقته رمي الشيء من اليد إلى الأرض، ويستعار للإعطاء إذا كان غير مترقب، وكثر هذا في القرآن، قال: ﴿...فَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلَ إِنَّكُمۡ لَكَٰذِبُونَ ۝86 وَأَلۡقَوۡاْ إِلَى ٱللَّهِ يَوۡمَئِذٍ ٱلسَّلَمَۖ﴾ [النحل: 86، 87]. واستعير هنا للوحي لأنه يجيء فجأة على غير ترقب كإلقاء الشيء إلى الأرض.

والروح: الشريعة، وحقيقة الروح: ما به حياة الحي من المخلوقات، ويستعار للنفيس من الأمور وللوحي لأنه به حياة الناس المعنوية وهي كمالهم وانتظام أمورهم، فكما تستعار الحياة للإيمان والعلم، كذلك يستعار الروح الذي هو سبب الحياة لكمال النفوس وسلامتها من الطوايا السيئة، ويطلق الروح على الملك قال: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾ [مريم: 17].

و﴿مِنۡ﴾ ابتدائية في ﴿مِنۡ أَمۡرِهِۦ﴾، أي: بأمره، فالأمر على ظاهره. ويجوز أن تكون ﴿مِنۡ﴾ تبعيضية ظرفاً مستقراً صفة ﴿ٱلرُّوحَ﴾ أي بعض شؤونه التي لا يطلع عليها غيره إلا من ارتضى فيكون الأمر بمعنى الشأن، أي: الشؤون العجيبة، وقيل: ﴿مِنۡ﴾ بيانية وأن الأمر هو الروح وهذا بعيد.

وهذا الآية تشير إلى أن النبوءة غير مكتسبة لأنها ابتدئت بقوله: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: 14] ثم أعقب بقوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ فأشار إلى أن عبادة الله بإخلاص سبب لرفع الدرجات، ثم أعقب بقوله: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ﴾ فجيء

بفعل الإلقاء وبكون الروح من أمره وبصلة ﴿مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾، فآذن بإذن ذلك بمحض اختياره وعلمه كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: 124].

وهذا يرتبط بقوله في أول السورة [2] ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝2﴾.

فأمر رسوله ﷺ بالإخلاص في العبادة مفرِّعاً على إنزال الكتاب إليه، وجاء في شأن الناس بقوله: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ﴾ [غافر: 14] ثم أعقبه بقوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾.

وقد ضرب لهم العرش والأنبياء مَثَلين لرفع الدرجات في العوالم والعقلاء. وفيه تعريض بتسفيه المشركين إذ قالوا: ﴿أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ [القمر: 24]، ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ ۝31﴾ [الزخرف: 31]، و﴿قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ﴾ [الأنعام: 124].

وتخلَّص من ذكر النبوءة إلى النذارة بيوم الجزاء. ليعود وصف يوم الجزاء الذي انقطع الكلام عليه من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ﴾ [غافر: 12] إلخ.

والإنذار: إخبار فيه تحذير مما يسوء وهو ضد التبشير، إذ هو إخبار بما فيه مسرة. وفعله المجرد: نَذِرَ كعَلِم، يقال: نَذِر بالعدو فحَذِره. والهمزة في أنذر للتعدية فحقه أن لا يتعدى بالهمزة إلا إلى مفعول واحد وهو الذي كان فاعل الفعل المجرد، وأن يتعدى إلى الأمر المخبَر به بالباء، يقال: أنذرتُهم بالعدو، غير أنه غلب في الاستعمال تضمينه معنى التحذير فعدوه إلى مفعول ثان وهو استعمال القرآن، وأما قوله في أول الأعراف [2]: ﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ فالباء فيه للسببية أو الآلة المجازية وليست للتعدية. وضمير ﴿بِهِۦ﴾ عائد إلى الكتاب.

والضمير المستتر في ﴿لِيُنذِرَ﴾ عائد إلى اسم الجلالة من قوله: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ﴾ [غافر: 14]، والأحسن أن يعود على «مَنْ» الموصولة لينذر من ألقى عليه الروحَ قومَه، ولأن فيه تخلصاً إلى ذكر الرسول الأعظم ﷺ الذي هو بصدد الإنذار دون الرسل الذين سبقوا إذ لا تلائمهم صيغة المضارع، ولأنه مرجِّح لإظهار اسم الجلالة في قوله: ﴿لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞۚ﴾ كما سيأتي.

و﴿يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ هو يوم الحشر، وسمِّي يوم التلاقي لأن الناس كلهم يلتقون فيه، أو لأنهم يلقون ربهم لقاء مجازياً، أي: يقفون في حضرته وأمام أمره مباشرة كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ [يونس: 7]، أي لا يرجون يوم الحشر. وانتصب ﴿يَوۡمَ

﴿ٱلتَّلَاقِ﴾ على أنه مفعول ثان لـ ﴿لِيُنذِرَ﴾، وحذف المفعول الأول لظهوره، أي: لينذر الناس. وبين ﴿ٱلتَّلَاقِ﴾ و﴿يُلْقِي﴾ جناس.

وكُتِب ﴿ٱلتَّلَاقِ﴾ في المصحف بدون ياء. وقرأه نافع وأبو عمرو في رواية عنه بكسرة بدون ياء. وقرأه الباقون بالياء لأنه وقع في الوصل لا في الوقف فلا موجب لطرح الياء إلا معاملة الوصل معاملة الوقف وهو قليل في النثر فيقتصر فيه على السماع. وكفى برواية نافع وأبي عمرو سماعاً.

و﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ بدل من ﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾. و﴿هُم بَٰرِزُونَ﴾ جملة اسمية، والمضاف ظرف مستقبل وذلك جائز على الأرجح بدون تقدير.

وضمير الغيبة عائد إلى ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ من قوله: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [غافر: 14].

وجملة: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ بيان لجملة: ﴿هُم بَٰرِزُونَ﴾ والمعنى أنهم واضحة ظواهرهم وبواطنهم فإن ذلك مقتضى قوله: ﴿مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾.

وإظهار اسم الجلالة لأن إظهاره أصرح لبُعد مُعاده بما عقبه من قوله: ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾، ولأن الأظهر أن ضمير ﴿لِيُنذِرَ﴾ عائد إلى ﴿مَن يَشَآءُ﴾.

ومعنى ﴿مِنْهُمْ﴾ من مجموعهم، أي: من مجموع أحوالهم وشؤونهم، ولهذا أوثر ضمير الجمع لما فيه من الإجمال الصالح لتقدير مضاف مناسب للمقام، وأوثر أيضاً لفظ: ﴿شَيْءٌ﴾ لتوغله في العموم، ولم يقل لا يخفى على الله منهم أحد، أو لا يخفى على الله من أحدٍ شيء، أي: من أجزاء جسمه، فالمعنى: لا يخفى على الله شيء من أحوالهم ظاهرها وباطنها.

[16] ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿16﴾﴾.

مقول لقول محذوف، وحذف القول من حديث البحر. والتقدير: يقول الله لمن الملك اليوم، ففعل القول المحذوف جملة في موضع الحال، أو استئناف بياني جواباً عن سؤال سائل عما ذا يقع بعد بروزهم بين يدي الله.

والاستفهام إما تقريري ليشهد الطغاة من أهل المحشر على أنفسهم أنهم كانوا في الدنيا مخطئين فيما يزعمونه لأنفسهم من مُلك لأصنامهم حين يضيفون إليها التصرف في ممالك من الأرض والسماء، مثل قول اليونان بإله البحر وإله الحرب وإله الحكمة، وقول أقباط مصر بإله الشمس وإله الموت وإله الحكمة، وقول العرب باختصاص بعض الأصنام ببعض القبائل مثل اللات لثقيف، وذي الخَلَصة لدوْس، ومناة للأوس والخزرج. وكذلك ما يزعمونه لأنفسهم من سلطان على الناس لا يشاركهم فيه غيرهم كقول فرعون:

﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: 38]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ﴾ [الزخرف: 51]، وتلقيب أكاسرة الفرس أنفسهم بلقب: ملك الملوك «شاهنشاه»، وتلقيب ملوك الهند أنفسهم بلقب ملك الدنيا «شاه جهان»، ويفسر هذا المعنى ما في الحديث في صفة يوم الحشر: «**ثم يقول الله أنا الملك أين ملوك الأرض**» استفهاماً مراداً منه تخويفهم من الظهور يومئذ، أي: أين هم اليوم لماذا لم يظهروا بعظمتهم وخيلائهم.

ويجوز أيضاً أن يكون الاستفهام كناية عن التشويق إلى ما يرد بعده من الجواب لأن الشأن أن الذي يسمع استفهاماً يترقب جوابه فيتمكن من نفسه الجواب عند سماعه فضل تمكن، على أن حصول التشويق لا يفوت على اعتبار الاستفهام للتقرير، وقريب منه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: 186].

و﴿الْيَوْمَ﴾ المعرَّف باللام هو اليوم الحاضر، وحضوره بالنسبة إلى القول المحكي أنه يقال فيه، أي: اليوم الذي وقع فيه هذا القول كما هو شأن أسماء الزمان الظروف إذا عُرِّفت باللام.

وجملة: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ يجوز أن تكون من بقية القول المقدر الصادر من جانب الله تعالى بأن يصدر من ذلك الجانب استفهام ويصدر منه جوابه لأنه لما كان الاستفهام مستعملًا في التقرير أو التشويق كان من الشأن أن يتولى الناطق به الجواب عنه، ونظيره قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ۝٢﴾ [النبأ: 1، 2].

ويجوز أن تكون مقول قول آخر محذوف، أي: فيقول المسؤولون: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إقراراً منهم بذلك، والتقدير: فيقول البارزون لله الواحد القهار، فتكون معترضة.

وذكر الصفتين ﴿الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ دون غيرهما من الصفات العلى لأن لمعنييهما مزيد مناسبة بقوله: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ حيث شوهدت دلائل الوحدانية لله وقهره جميع الطغاة والجبارين.

[17] ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۝١٧﴾.

لا ريب في أن هذه الجمل الثلاث متصلة بالمقول الصادر من جانب الله تعالى، سواء كان مجموع الجملتين السابقتين مقولًا واحداً أم كانت الثانية منهما من مقول أهل المحشر.

وترتيب هذه الجمل الخمس هو أنه لما تقرر أن الملك لله وحده في ذلك اليوم

بمجموع الجملتين السابقتين، عددت آثار التصرف بذلك الملك وهي الحكم على العباد بنتائج أعمالهم وأنه حكم عادل لا يشوبه ظلم، وأنه عاجل لا يبطئ لأن الله لا يشغله عن إقامة الحق شاغل ولا هو بحاجة إلى التدبر والتأمل في طرق قضائه، وعلى هذه النتائج جاء ترتيب: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾، ثم ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾، ثم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾.

وأما مواقع هاته الجمل الثلاث فإن جملة: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ﴾ إلخ واقعة موقع البيان لما في جملة: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: 16] وجوابها من إجمال، وجملة: ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ واقعة موقع بدل الاشتمال من جملة: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾، أي: جزاء عادلًا لا ظلم فيه، أي: ليس فيه أقل شَوب من الظلم حسبما اقتضاه وقوع النكرة بعد ﴿لَا﴾ النافية للجنس.

وتعريف ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ في قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ﴾، وقوله: ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ نظير تعريف ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: 16]، وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ واقعة موقع التعليل لوقوع الجزاء في ذلك اليوم ولانتفاء الظلم عن ذلك الجزاء. وتأخيرها عن تينك الجملتين مشير إلى أنها علة لهما، فحرف التوكيد واقع موقع فاء السببية كما هو شأن ﴿إِنَّ﴾ إذا جاءت في غير مقام رد الإنكار، فسرعة الحساب تقتضي سرعة الحكم. وسرعة الحكم تقتضي تملُّؤ الحاكم من العلم بالحق، ومن تقدير جزاء كل عامل على عمله دون تردد ولا بحث لأن الحاكم علام الغيوب، فكان قوله: ﴿سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ علة لجميع ما تقدمه في هذا الغرض. والمعنى: أن الله محاسبهم حساباً سريعاً لأنه سريع الحساب.

والحساب مصدر حاسب غيره إذا حَسِب له ما هو مطلوب بإعداده، وفائدة ذلك تختلف فتارةً يكون الحساب لقصد استحضار أشياء كيلا يضيع منها شيء، وتارةً يكون لقصد توقيف من يتعين توقيفه عليها، وتارةً يكون لقصد مجازاة كل شيء منها بعدله، وهذا الأخير هو المراد هنا ولأجله سمي يوم الجزاء يوم الحساب، وهو المراد في قوله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّى﴾ [الشعراء: 113]. والباء في قوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ للسببية أي: تجزى بسبب ما كسبت، أي: جزاء مناسباً لما كسبت، أي: عملت.

وفي الآية إيماء إلى أن تأخير القضاء بالحق بعد تبينه للقاضي بدون عذر ضرب من ضروب الجَور، لأن الحق إن كان حق العباد فتأخير الحكم لصاحب الحق إبقاء لحقه بيد غيره، ففيه تعطيل انتفاعه بحقه برهة من الزمان وذلك ظلم، ولعل صاحب الحق في حاجة إلى تعجيل حقه لنفع معطَّل أو لدفع ضر جاثم، ولعله أن يهلك في مدة تأخير حقه فلا ينتفع به، أو لعل الشيء المحكوم به يتلف بعارض أو قصد فلا يصل إليه صاحبه بعد.

وإن كان الحق حقَّ الله كان تأخير القضاء فيه إقراراً للمنكر. في «صحيح البخاري»: «أن رسول الله ﷺ استعمل أبا موسى على اليمن ثم أتبعه معاذ بن جبل، فلما قدم معاذ على أبي موسى ألقى إليه أبو موسى وسادة وقال له: انزل، وإذا رجل موثق عند أبي موسى، قال معاذ: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تهوَّد. قال معاذ: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله، ثلاث مرات، فأمر به أبو موسى فقتل».

[18] ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَـٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾.

الأظهر أن يكون قوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ﴾ وما بعده معترضاً بين جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: 17] وجملة: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ [غافر: 19] على الوجهين الآتيين في موقع جملة: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾، فالواو اعتراضية، والمناسبة أن ذكر الحساب به يقتضي التذكير بالاستعداد ليوم الحساب وهو يوم الآزفة.

ويوم الآزفة يوم القيامة. وأصل الآزفة اسم فاعل مؤنث مشتق من فعل أزف الأمر، إذا قرب، فالآزفة صفة لموصوف محذوف تقديره: الساعة الآزفة، أو القيامة الآزفة، مثل الصاخة، فتكون إضافة ﴿يَوْمَ﴾ إلى ﴿ٱلْـَٔازِفَةِ﴾، حقيقية. وتقدم القول في تعدية الإنذار إلى «اليوم» في قوله: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: 15].

و﴿إِذِ﴾ بدل من ﴿يَوْمَ﴾ فهو اسم زمان منصوب على المفعول به، مضاف إلى جملة: ﴿ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ﴾. و«أل» في ﴿ٱلْقُلُوبُ﴾ و﴿ٱلْحَنَاجِرِ﴾ عوض عن المضاف إليه. وأصله: إذ قلوبهم لدى حناجرهم، فبواسطة «أل» عُوض تعريف الإضافة بتعريف العهد وهو رأي نحاة الكوفة، والبصريون يقدرون: إذ القلوب منهم والحناجر منهم والمعنى: إذ قلوب الذين تنذرهم، يعني المشركين، فأما قلوب الصالحين يومئذ فمطمئنة.

والقلوب: البضعات الصنوبرية التي تتحرك حركة مستمرة ما دام الجسم حيًّا فتدفع الدم إلى الشرايين التي بها حياة الجسم.

والحناجر: جمع حَنْجَرة بفتح الحاء وفتح الجيم وهي الحلقوم. ومعنى القلوب لدى الحناجر: أن القلوب يشتد اضطراب حركتها من فرط الجزع مما يشاهده أهلها من بوارق الأهوال حتى تتجاوز القلوب موضعها صاعدة الى الحناجر كما قال تعالى في ذكر يوم الأحزاب: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: 10].

وكاظم: اسم فاعل من كَظَم كُظُوماً، إذا احتبس نَفَسُه «بفتح الفاء». فمعنى ﴿كَـٰظِمِينَ﴾ ساكنين لا يستطيعون كلامًا. فعلى هذا التأويل لا يقدَّر لـ ﴿كَـٰظِمِينَ﴾ مفعول

لأنه عومل معاملة الفعل اللازم. ويقال: كظم كظماً، إذا سد شيئاً مجرى ماء أو باباً أو طريقاً فهو كاظم، فعلى هذا يكون المفعول مقدراً. والتقدير كاظمينها، أي: كاظمين حناجرهم إشفاقاً من أن تخرج منها قلوبهم من شدة الاضطراب.

وانتصب ﴿كَٰظِمِينَۚ﴾ على الحال من ضمير الغائب في قوله: ﴿وَأَنذِرۡهُمۡ﴾ على أن الحال حال مقدرة. ويجوز أن يكون حالًا من القلوب على المجاز العقلي بإسناد الكاظم إلى القلوب، وإنما الكاظم أصحاب القلوب كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [البقرة: 79] وإنما الكاتبون هم بأيديهم.

وجملة: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُۚ﴾ في موضع بدل اشتمال من جملة ﴿ٱلۡقُلُوبُ لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ﴾ لأن تلك الحالة تقتضي أن يستشرفوا إلى شفاعة من اتخذوهم ليشفعوا لهم عند الله فلا يلفون صديقاً ولا شفيعاً. والحميم: المحب المشفق.

والتعريف في ﴿لِلظَّٰلِمِينَ﴾ للاستغراق ليعم كل ظالم، أي: مشرك، فيشمل الظالمين المنذرين، ومن مضى من أمثالهم فيكون بمنزلة التذييل، ولذلك فليس ذكر الظالمين من الإظهار في مقام الإضمار.

ووصف ﴿شَفِيعٖ﴾ بجملة ﴿يُطَاعُ﴾ وصف كاشف إذ ليس أن المراد: لهم شفعاء لا تطاع شفاعتهم، لظهور قلة جدوى ذلك، ولكن لما كان شأن من يتعرض للشفاعة أن يثق بطاعة المشفوع عنده له.

وأتبع ﴿شَفِيعٖ﴾ بوصف ﴿يُطَاعُ﴾ لتلازمهما عرفاً فهو من إيراد نفي الصفة اللازمة للموصوف. والمقصود: نفي الموصوف بضرب من الكناية التلميحية كقول ابن أحمر:

ولا ترى الضبّ بها ينْجَحِر[1]

أي لا ضب فيها فينجحر، وذلك يفيد مفاد التأكيد.

والمعنى: إن الشفيع إذا لم يُطَع فليس بشفيع. والله لا يجترىء أحد على الشفاعة عنده إلا إذا أذن له فلا يشفع عنده إلا من يُطاع.

[19] ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ١٩﴾.

يجوز أن تكون جملة: ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ﴾ خبراً عن مبتدأ محذوف هو ضمير عائد إلى اسم الجلالة من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [غافر: 17] على نحو ما قرر قبله

---

(1) أوله: لا تفزع الأرنب أهوالُها.
يصف مفازة قاحلة لا ضب فيها ولا أرنب.

في قوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: 15]. ومجموع الظاهر والمقدر استئناف للمبالغة في الإنذار لأنهم إذا ذكِّروا بأن الله يعلم الخفايا كان إنذاراً بالغاً يقتضي الحذر من كل اعتقاد أو عمل نهاهم الرسول ﷺ عنه، فبعد أن أيأسهم من شفيع يسعى لهم في عدم المؤاخذة بذنوبهم، أيأسهم من أن يتوهموا أنهم يستطيعون إخفاء شيء من نواياهم أو أدنى حركات أعمالهم على ربهم.

ويجوز أن تكون خبراً ثانياً عن اسم ﴿إِنَّ﴾ في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: 17]، وما بينهما اعتراض كما مر على كلا التقديرين.

و﴿خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ مصدر مضاف إلى فاعله، فالخائنة مصدر على وزن اسم الفاعل مثل العافية للمعافاة، والعاقبة، والكاذبة في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ [الواقعة: 2] ويجوز إبقاء ﴿خَآئِنَةَ﴾ على ظاهر اسم الفاعل فيكون صفة لموصوف محذوف دل عليه ﴿ٱلْأَعْيُنِ﴾، أي: يعلم نظرة الأعين الخائنة.

وحقيقة الخيانة: عمل من اؤتمن على شيء بضد ما اؤتمن لأجله بدون علم صاحب الأمانة، ومن ذلك نقض العهد بدون إعلان بنبذه. ومعنى ﴿خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ خيانة النظر، أي: مسارقة النظر لشيء بحضرة من لا يحب النظر إليه. فإضافة ﴿خَآئِنَةَ﴾ إلى ﴿ٱلْأَعْيُنِ﴾ من إضافة الشيء إلى آلته كقولهم: ضرب السيف.

والمراد بـ ﴿خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ النظرة المقصودة منها إشعار المنظور إليه بما يسوء غيرها الحاضر استهزاء به أو إغراء به. وإطلاق الخائنة بمعنى الخيانة على هذه النظرة استعارة مكنية، شبِّه الجليس بالحليف في أنه لما جلس إليك أو جلست إليه فكأنه عاهدك على السلامة، ألا ترى أن المجالسة يتقدمها السلام وهو في الأصل إنباء بالمسالمة فإذا نظرت إلى آخر غيرِكُما نظراً خفياً لإشارة إلى ما لا يرضي الجليس من استهزاء أو إغراء فكأنك نقضت العهد المدخول عليه بينكما، فإطلاق الخيانة على ذلك تفظيع له، ويتفاوت قرب التشبيه بمقدار تفاوت ما وقعت النظرة لأجله في الإساءة وآثار المضرة. ولذلك قال النبي ﷺ: «**ما يكون لنبي أن تكون له خائنة الأعين**»، أي: لا تصدر منه.

﴿وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ النوايا والعزائم التي يضمرها صاحبها في نفسه، فأطلق الصدر على ما يكنُّ الأعضاء الرئيسية على حسب اصطلاح أصحاب اللغة.

[20] ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝٢٠﴾.

كان مقتضى الظاهر أن يؤتى بجملة: ﴿يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ معطوفة بالواو على جملة: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ [غافر: 19] فيقال: ويقضي بالحق، ولكن عُدل عن ذلك لما في

الاسم العَلَم لله تعالى من الإشعار بما يقتضيه المسمَّى به من صفات الكمال التي منها العدل في القضاء، ونظيره في الإظهار في مقام الإضمار قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: 41].

وليحصل من تقديم المسند إليه على المسند الفعلي تقوِّي المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الأنفال: 36] أعيد الموصول ولم يؤت بضميره ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ ليفيد تقديم الاسم على الفعل تقوي الحكم.

والجملة من تمام الغرض الذي سيقت إليه جملة: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ [غافر: 19] كما تقدم، وكلتاهما ناظرة إلى قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: 18] أي: أن ذلك من القضاء بالحق.

وأما جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾ فناظرة إلى جملة: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: 18] فبعد أن نفي عن أصنامهم الشفاعة، نُفي عنها القضاء بشيء ما بالحق أو بالباطل، وذلك إظهار لعجزها.

ولا تحسبنَّ جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾ مسوقةً ضميمة إلى جملة: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِي بِٱلْحَقِّ﴾ ليفيد مجموع الجملتين قصر القضاء بالحق على الله تعالى قصرَ قلب، أي: دون الأصنام، كما أفيد القصر من ضم الجملتين في قول السموأل أو عبدالملك الحارثي:

تسيل على حد الظُّبات نفوسنا ... وليست على غير الظُّبات تسيل

لأن المنفى عن آلهتهم أعم من المثبت لله تعالى، وليس مثل ذلك مما يضاد صيغة القصر لكفى في إفادته تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بحمله على إرادة الاختصاص في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِي بِٱلْحَقِّ﴾. فالمراد من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾ التذكير بعجز الذين يدعونهم وأنهم غير أهل للإلهية، وهذه طريقة في إثبات صفة لموصوف ثم تعقيب ذلك بإظهار نقيضه فيما يعد مساوياً له كما في قول أمية بن أبي الصلت:

تلك المكارمُ لا قَعْبَانِ من لَبَن ... شيبا بماءٍ فصارا فيما بعدُ أبوالا

وإلا لما كان لعطف قوله: لا قعبان من لبن، مناسبة.

والدعاء يجوز أن يكون بمعنى النداء وأن يكون بمعنى العبادة كما تقدم آنفاً.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ مقررة لجمل: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي

﴿ٱلصُّدُورُ ۝١٩﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾ [غافر: 19، 20].

فتوسط ضمير الفصل مفيد للقصر وهو تعريض بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر فكيف ينسبون إليها الإلهية، وإثبات المبالغة في السمع والبصر لله تعالى يقرر معنى ﴿يَقْضِي بِٱلْحَقِّ﴾، لأن العالم بكل شيء تتعلق حكمته بإرادة الباطل ولا تخطئ أحكامه بالعثار في الباطل، وتأكيد الجملة بحرف التأكيد تحقيق للقصر. وقد ذكر التفتازاني في «شرح المفتاح» في مبحث ضمير الفصل أن القصر يؤكَّد.

وقرأ نافع وهشام عن ابن عامر ﴿تَدْعُونَ﴾ بتاء الخطاب على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب لقرع أسماع المشركين بذلك. وقرأ الجمهور بياء الغيبة على الظاهر.

[21، 22] ﴿۞ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ۝٢١ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُوا۟ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٢٢﴾.

انتقال من إنذارهم بعذاب الآخرة على كفرهم إلى موعظتهم وتحذيرهم من أن يحل بهم عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة كما حلَّ بأمم أمثالهم.

فالواو عاطفة جملة: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ على جملة: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْءَازِفَةِ﴾ [غافر: 18] إلخ. والاستفهام تقريري على ما هو الشائع في مثله من الاستفهام الداخل على نفي في الماضي بحرف «لم»، والتقرير موجَّه للذين ساروا من قريش ونظروا آثار الأمم الذين أبادهم الله جزاء تكذيبهم رسلهم، فهم شاهدوا ذلك في رحلتيهم رحلة الشتاء ورحلة الصيف وإنهم حدثوا بما شاهدوه مَن تضمُّهم نواديهم ومجالسهم، فقد صار معلوماً للجميع، فبهذا الاعتبار أسند الفعل المقرر به إلى ضمير الجمع على جملة.

والمضارع الواقع بعد «لم» والمضارع الواقع في جوابه منقلبان إلى المضي بواسطة «لم». وتقدم شبيه هذه الآية في آخر سورة فاطر وفي سورة الروم.

والضمير المنفصل في قوله: ﴿كَانُوا۟ هُمْ﴾ ضمير فصل عائد إلى ﴿لِلظَّٰلِمِينَ﴾ [غافر: 18] وهم كفار قريش الذين أريدوا بقوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ﴾ [غافر: 18]، وضمير الفصل لمجرد توكيد الحكم وتقويته وليس مراداً به قصر المسند على المسند إليه، أي: قصر الأشدية على ضمير ﴿كَانُوا۟﴾ إذ ليس للقصر معنى هنا كما تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ في سورة طه [14]، وهذا ضابط التفرقة بين ضمير الفصل الذي يفيد القصر وبين الذي يفيد مجرد التأكيد. واقتصار القزويني في «تلخيص المفتاح» على إفادة ضمير الفصل

الاختصاص تقصير تبع فيه كلام «المفتاح»، وقد نبّه عليه سعد الدين في «شرحه على التلخيص».

والمراد بالقوة القوة المعنوية وهي كثرة الأمة ووفرة وسائل الاستغناء عن الغير كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: 15].

وجملة: ﴿كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ إلخ مستأنفة استئنافاً بيانياً لتفصيل الإجمال الذي في قوله: ﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ﴾ لأن العبرة بالتفريع بعدها بقوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿مِنْهُمْ﴾ بضمير الغائب، وقرأه ابن عامر ﴿منكم﴾ بضمير خطاب الجماعة، وكذلك رسمت في مصحف الشام، وهذه الرواية جارية على طريقة الالتفات.

والآثار: جمع أثر، وهو الشيء أو شكل يرسمه فعل شيء آخر، مثل أثر الماشي في الرمل، قال تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: 96]، ومثل العشب إثر المطر في قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: 50]، ويستعار الأثر لما يقع بعد شيء كقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ﴾ [الكهف: 6].

والمراد بالأرض: أرض أمتهم.

والفاء في ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ لتفريع الأخذ على كونهم أشدَّ قوة من قريش، لأن القوة أريد بها هنا الكناية عن الإباء من الحق والنفور من الدعوة، فالتقدير: فأعرضوا، أو فكفروا فأخذهم الله.

والآخذ: الاستئصال والإهلاك كني عن العقاب بالأخذ، أو استعمل الأخذ، مجازاً في العقاب.

والذنوب: جمع ذنب وهو المعصية، والمراد بها الإشراك وتكذيب الرسل، وذلك يستتبع ذنوباً جمة، وسيأتي تفسيرها بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾.

ومعنى ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾ ما كان لهم من عقابه وقدرته عليهم، فالواقي: هو المدافع الناصر.

و﴿من﴾ الأولى متعلقة بـ ﴿وَاقٍ﴾، وقدم الجار والمجرور للاهتمام بالمجرور، و﴿من﴾ الثانية زائدة لتأكيد النفي بحرف «ما» وذلك إشارة إلى المذكور وهو أخذ الله إياهم بذنوبهم.

والباء للسببية، أي: ذلك الأخذ بسبب أنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا بهم، وفي هذا تفصيل للإجمال الذي في قوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾. والجملة بعد «أنَّ» المفتوحة في تأويل مصدر. فالتقدير: ذلك بسبب تحقق مجيء الرسل إليهم فكفرهم به.

وأفاد المضارع في قوله: ﴿تَّأْتِيهِمْ﴾ تجدد الإتيان مرة بعد مرة لمجموع تلك الأمم، أي: يأتي لكل أمة منهم رسول، فجمع الضمير في ﴿تَّأْتِيهِمْ﴾ و﴿رُسُلُهُم﴾ وجمع الرسل في قوله: ﴿رُسُلُهُم﴾ من مقابلة الجمع بالجمع، فالمعنى: أن كل أمة منهم أتاها رسول. ولم يؤت بالمضارع في قوله: ﴿فَكَفَرُواْ﴾ لأن كفر أولئك الأمم واحد وهو الإشراك وتكذيب الرسل.

وكرر قوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بعد أن تقدم نظيره في قوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ إلخ، إطناباً لتقرير أخذ الله إياهم بكفرهم برسلهم، وتهويلًا على المنذرين بهم أن يساووهم في عاقبتهم كما ساوَوْهم في أسبابها.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ قَوِيٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ تعليل وتبيين لأخذ الله إياهم وكيفيته وسرعة أخذه المستفادة من فاء التعقيب، فالقوي لا يعجزه شيء فلا يعطل مراده ولا يتريث، و﴿شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ بيان لذلك الأخذ على حد قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: 42].

[23، 24] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿23﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَقَٰرُونَ فَقَالُواْ سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿24﴾﴾.

هذا ذكر فريق آخر من الأمم لم يشهد العرب آثارهم وهم قوم فرعون أقباط مصر، وتقدم نظير هذه الآية في أواخر سورة هود. وتقدم ذكر هامان وهو لقب وزير فرعون في سورة القصص. وفي هذه القصة أنها تزيد على ما أجمل من قصص أمم أخرى أن فيها عبرتين: عبرة بكيد المكذبين وعنادهم ثم هلاكهم، وعبرة بصبر المؤمنين وثباتهم ثم نصرهم، وفي كلتا العبرتين وعيد ووعد.

وجملة: ﴿فَقَالُواْ سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ﴾ وبين جملة: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [غافر: 25].

وقارون هو من بني إسرائيل كذب موسى، وتقدم ذكره في القصص، وقد قيل إنه كان منقطعاً إلى فرعون وخادماً له، وهذا بعيد لأنه كان في زمرة من خرج مع موسى، أي: فاشترك أولئك في رمي رسولهم بالكذب والسحر كما فعلت قريش.

[25] ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ ٱقْتُلُوٓا۟ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ وَٱسْتَحْيُوا۟ نِسَآءَهُمْ ۚ وَمَا كَيْدُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ ﴿25﴾﴾.

أي رَمَوْهُ ابتداء بأنه ساحر كذاب توهماً أنهم يلقمونه حجر الإحجام، فلما استمر على دعوته وجاءهم بالحق، أي: أظهر لهم الآيات الحق، أي: الواضحة، فأطلق ﴿جَآءَهُم﴾ على ظهور الحق كقوله تعالى: ﴿جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ﴾ [الإسراء: 81].

و﴿مِنْ عِندِنَا﴾ وصف للحق لإفادة أنه حق خارق للعادة لا يكون إلا من تسخير الله وتأييده، وهو آيات نبوته التسع.

ووجه وقوع ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا﴾ بعد قوله: ﴿أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ [غافر: 23] مع اتحاد مُفاد الجملتين فإن مفاد جملة: ﴿جَآءَهُم﴾ مساو لمُفاد جملة: ﴿أَرْسَلْنَا﴾، ومُفاد قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ مساو لمفاد قوله: ﴿بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ﴾ أن الأول للتنويه برسالة موسى وعظمة موقفه أمام أعظم ملوك الأرض يومئذ، وأما قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ فهو بيان لدعوته إياهم وما نشأ عنها، وتقدير الكلام: أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون فلما جاءهم بالحق، فسلكت في هذا النظم طريقة الإطناب للتنويه والتشريف.

وجملة: ﴿فَقَالُوا۟ سَـٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ معترضة. وأرادوا بقولهم اقتلوا أبناء الذين معه أن يُرهبوا أتباعه حتى ينفضوا عنه فلا يجد أنصاراً ويبقى بنو إسرائيل في خدمة المصريين.

وضمير ﴿جَآءَهُم﴾ يُحمل على أنه عائد إلى غير مذكور في اللفظ لأنه ضمير جمع يدل عليه المقام وهم أهل مجلس فرعون الذين لا يخلو عنهم مجلس الملك في مثل هذه الحوادث العظيمة كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ [القصص: 38] الآية. وليس عائداً إلى فرعون وهامان وقارون، لأن قارون لم يكن مع فرعون حين دعاه موسى ولم يكن من المكذبين لموسى في وقت حضوره لدى فرعون، ولكنه طغى بعد خروج بني إسرائيل من مصر وبلغ به طغيانه إلى الكفر كما تقدم في قصته في سورة القصص.

والضمير في قولهم: ﴿ٱقْتُلُوٓا۟﴾ مخاطب به فرعون خطاب تعظيم مثل: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: 99].

وإنما أبهم القائلون لعدم تعلق الغرض بعلمه، ففعل ﴿قَالُوا۟﴾ بمنزلة المبني للنائب أو بمنزلة: قال قائل، لأن المقصود قوله بعده: ﴿وَمَا كَيْدُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ﴾. وهو محل الاعتبار لقريش بأن كيد أمثالهم كان مضاعاً فكذلك يكون كيدهم. وهذا القتل غير القتل الذي فعله فرعون الذي وُلِد موسى في زمنه.

وسمّي هذا الرأي كيداً لأنهم تشاوروا فيه فيما بينهم دون أن يعلم بذلك موسى والذين آمنوا معه، وأنهم أضمروه ولم يعلنوه ثم شغلهم عن إنفاذه ما حل بهم من المصائب التي ذكرت في قوله تعالى في سورة الأعراف [130]، ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾ الآية، ثم بقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ﴾ [الأعراف: 133] الآية.

والضلال: الضياع والاضمحلال كقوله: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10] أي: هذا الكيد الذي دبروه قد أخذ الله على أيديهم فلم يجدوا لإنفاذه سبيلاً.

[26] ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿26﴾﴾.

عطف ﴿وَقَالَ﴾ بالواو يدل على أنه قال هذا القول في موطن آخر ولم يكن جواباً لقولهم: ﴿ٱقْتُلُوٓاْ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [غافر: 25]، وفي هذا الأسلوب إيماء إلى أن فرعون لم يعمل بإشارة الذين قالوا: ﴿ٱقْتُلُوٓاْ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ وإنه سكت ولم يراجعهم بتأييد ولا إعراض، ثم رأى أن الأجدر قتل موسى دون أن يقتل الذين آمنوا معه لأن قتله أقطع لفتنتهم.

ومعنى ﴿ذَرُونِىٓ﴾ إعلامهم بعزمه بضرب من إظهار ميله لذلك وانتظاره الموافقة عليه بحيث يمثل حاله وحال المخاطبين بحال من يريد فعل شيء فيصد عنه، فلرغبته فيه يقول لمن يصده: دعني أفعل كذا، لأن ذلك التركيب مما يخاطب به الممانع والملائم ونحوهما، قال طرفة:

فإن كنت لا تستطيع دفع منيَّتي ... فدعني أبادرها بما ملكتْ يدي

ثم استعمل هذا التعبير عن الرغبة ولم يكن ثمة معارض أو ممانع، وهو استعمال شائع في هذا وما يرادفه مثل: دعني وخلِّني، كما في قوله تعالى: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿11﴾﴾ [المدثر: 11]، وقوله: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل: 11]، وقول أبي قاسم السهيلي:

دَعْني على حكم الهوى أتضرع ... فعسى يلين لي الحبيب ويخشع

وذلك يستتبع كناية عن خطر ذلك العمل وصعوبة تحصيله، لأن مثله مما يمنع المستشار مستشيره من الإقدام عليه، ولذلك عطف عليه ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ﴾ لأن موسى خوَّفهم عذاب الله وتحداهم بالآيات التسع.

ولام الأمر في ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ﴾ مستعملة في التسوية وعدم الاكتراث. وجملة: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ تعليل للعزم على قتل موسى. والخوف مستعمل في الإشفاق، أي: أظن ظناً قوياً أن يبدل دينكم. وحذفت «من» التي يتعدى بها فعل ﴿أَخَافُ﴾ لأنها وقعت بينه وبين «أن».

والتبديل: تعويض الشيء بغيره. وتوسم فرعون ذلك من إنكار موسى على فرعون زعمه أنه إله لقومه فإن تبديل الأصول يقتضي تبديل فروع الشريعة كلها.

والإضافة في قوله: ﴿دِينَكُمْ﴾ تعريض بأنهم أولى بالذب عن الدين وإن كان هو دينه أيضاً لكنه تجرد في مشاورتهم عن أن يكون فيه مراعاة لحظ نفسه كما قالوا هم: ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: 127] وذلك كله إلهاب وتحضيض.

والأرض: هي المعهودة عندهم وهي مملكة فرعون.

ومعنى إظهار موسى الفساد عندهم أنه يتسبب في ظهوره بدعوته إلى تغيير ما هم عليه من الديانة والعوائد. وأطلق الإظهار على الفشو والانتشار على سبيل الاستعارة. وقد حمله غروره وقلة تدبره في الأمور على ظن أن ما خالف دينهم يعد فساداً إذ ليست لهم حجة لدينهم غير الإلف والانتفاع العاجل.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمر وأبو جعفر ﴿وَأَنْ﴾ بواو العطف. وقرأ غيرهم ﴿أَوْ أَن﴾ بـ«أو» التي للترديد، أي: لا يخلو سعي موسى عن حصول أحد هذين. وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بضم ياء ﴿يُظْهِرَ﴾ ونصب ﴿ٱلْفَسَادَ﴾ أي: يبدل دينكم ويكون سبباً في ظهور الفساد. وقرأه ابن كثير وابن عامر وحمزة الكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بفتح الياء وبرفع ﴿**الفسادُ**﴾ على معنى أن الفساد يظهر بسبب ظهور أتباع موسى، أو بأن يجترئ غيره على مثل دعواه بأن تزول حرمة الدولة، لأن شأن أهل الخوف عن عمل أن ينقلب جبنهم شجاعة إذا رأوا نجاح من اجترأ على العمل الذي يريدون مثله.

[27] ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٧﴾﴾.

هذا حكاية كلام صدر من موسى في غير حضرة فرعون لا محالة، لأن موسى لم يكن ممن يضمه ملأ استشارة فرعون حين قال لقومه: ﴿ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ [غافر: 26] ولكن موسى لما بلغه ما قاله فرعون في ملئه قال موسى في قومه: ﴿إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم﴾، ولذلك حكي فعل قوله معطوفاً بالواو لأن ذلك القول لم يقع في محاورة مع

مقال فرعون بخلاف الأقوال المحكية في سورة الشعراء [18 ـ 31] من قوله: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿31﴾﴾.

وقوله: ﴿عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ﴾ خطاب لقومه من بني إسرائيل تطميناً لهم وتسكيناً لإشفاقهم عليه من بطش فرعون. والمعنى: إني أعددت العدة لدفع بطش فرعون العوذَ بالله من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب، وفي مقدمة هؤلاء المتكبرين فرعون.

ومعنى ذلك: أن موسى علم أنه سيجد مناوين متكبرين يكرهون ما أرسله الله به إليهم، فدعا ربه وعلم أن الله ضمن له الحفظ وكفاه ضير كل معاند، وذلك ما حكي في سورة طه [45، 46]: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿45﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿46﴾﴾، فأخبر موسى قومه بأن ربه حافظ له ليثقوا بالله كما كان مقام النبي لا حين كان في أول البعثة تحرسه أصحابه في الليل، فلما نزل قوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿94﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿95﴾﴾ [الحجر: 94، 95] الآية أمر أصحابه بأن يتخلوا عن حراسته.

وتأكيد الخبر بحرف «إن» متوجه إلى لازم الخبر وهو أن الله ضمن له السلامة وأكد ذلك لتنزيل بعض قومه أو جلهم منزلة من يتردد في ذلك لما رأى من إشفاقهم عليه.

والعَوذ: الالتجاء إلى المحل الذي يستعصم به العائذ فيدفع عنه من يروم ضره، يقال: عاذ بالجبل، وعاذ بالجيش، وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: 98].

وعبر عن الجلالة بصفة الرب مضافاً إلى ضمير المتكلم لأن في صفة الرب إيماء إلى توجيه العوذ به لأن العبد يعوذ بمولاه. وزيادة وصفه برب المخاطبين للإيماء إلى أن عليهم أن لا يجزعوا من مناواة فرعون لهم وأن عليهم أن يعوذوا بالله من كل ما يفظعهم.

وجُعلت صفة ﴿لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ مغنية عن صفة الكفر أو الإشراك لأنها تتضمن الإشراك وزيادة، لأنه إذا اجتمع في المرء التجبر والتكذيب بالجزاء قلت مبالاته بعواقب أعماله فكملت فيه أسباب القسوة والجرأة على الناس.

[28] ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿28﴾﴾.

عطف قول هذا الرجل يقتضي أنه قال قوله هذا في غير مجلس شورى فرعون،

لأنه لو كان قوله جارياً مجرى المحاورة مع فرعون في مجلس استشارته، أو كان أجاب به عن قول فرعون: ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ [غافر: 26] لكانت حكاية قوله بدون عطف على طريقة المحاورات.

والذي يظهر أن الله ألهم هذا الرجل بأن يقول مقالته إلهاماً كان أول مظهر من تحقيق الله لاستعاذة موسى بالله، فلما شاع توعد فرعون بقتل موسى عليه السلام جاء هذا الرجل إلى فرعون ناصحاً ولم يكن يتهمه فرعون لأنه من آله.

وخطابه بقوله: ﴿أَتَقْتُلُونَ﴾ موجَّه إلى فرعون، لأن فرعون هو الذي يسند إليه القتل لأنه الآمر به، ولحكاية كلام فرعون عُقِّب كلام مؤمن آل فرعون بدون عطفٍ بالواو في قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ﴾ [غافر: 29].

ووصفه بأنه من آل فرعون صريح في أنه من القبط ولم يكن من بني إسرائيل خلافاً لبعض المفسرين، ألا ترى إلى قوله تعالى بعده: ﴿يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَٰهِرِينَ فِى ٱلْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا﴾ [غافر: 29] فإن بني إسرائيل لم يكن لهم ملك هنالك.

والأظهر أنه كان من قرابة فرعون وخاصته لما يقتضيه لفظ آل من ذلك حقيقة أو مجازاً. والمراد أنه مؤمن بالله ومؤمن بصدق موسى، وما كان إيمانه هذا إلا لأنه كان رجلًا صالحاً اهتدى إلى توحيد الله إما بالنظر في الأدلة فصدق موسى عندما سمع دعوته كما اهتدى أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في حين سماع دعوته فقال له: «صَدَقْتَ». وكان كتمه الإيمان متجدداً مستمراً تقيةً من فرعون وقومه إذ علم أن إظهاره الإيمان يُضره ولا ينفع غيره كما كان «سقراط» يكتم إيمانه بالله في بلاد اليونان خشية أن يقتلوه انتصاراً لآلهتهم.

وأراد بقوله: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ إلى آخره أن يسعى لحفظ موسى من القتل بفتح باب المجادلة في شأنه لتشكيك فرعون في تكذيبه بموسى، وهذا الرجل هو غير الرجل المذكور في سورة القصص [20] في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾، فإن تلك القصة كانت قبيل خروج موسى من مصر، وهذه القصة في مبدأ دخوله مصر.

ولم يوصف هنالك بأنه مؤمن ولا بأنه من آل فرعون بل كان من بني إسرائيل كما هو صريح سفر الخروج. والظاهر أن الرجل المذكور هنا كان رجلًا صالحاً نظَّاراً في أدلة التوحيد ولم يستقر الإيمان في قلبه على وجهه إلا بعد أن سمع دعوة موسى، وإن الله يقيض لعباده الصالحين حماة عند الشدائد.

قيل: اسم هذا الرجل حبيب النجار، وقيل: سمعان، وقد تقدم في سورة يس أن حبيباً النجار من رسل عيسى عليه السلام. وقصة هذا الرجل المؤمن من آل فرعون غير مذكورة

في «التوراة» بالصريح ولكنها مذكورة إجمالًا في الفقرة السابعة من الإصحاح العاشر: «فقال عبيد فرعون إلى متى يكون لنا هذا (أي موسى) فخّاً أطْلِق الرجال ليعبدوا الرب إلههم».

والاستفهام في ﴿أَتَقْتُلُونَ﴾ استفهام إنكار، أي: يقبح بكم أن تقتلوا نفساً لأنه يقول: ربي الله، أي: ولم يجبركم على أن تؤمنوا به ولكنه قال لكم قولًا فاقبلوه أو ارفضوه، فهذا محمل قوله: ﴿أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ وهو الذي يمكن الجمع بينه وبين كون هذا الرجل يكتم إيمانه.

و﴿أَن يَقُولَ﴾. مجرور بلام التعليل المقدرة لأنها تحذف مع «أن» كثيراً. وذكر اسم الله لأنه الذي ذكره موسى ولم يكن من أسماء آلهة القبط.

وأما قوله: ﴿وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ﴾ فهو ارتقاء في الحجاج بعد أن استأنس في خطاب قومه بالكلام الموجه فارتقى إلى التصريح بتصديق موسى بعلة أنه قد جاء بالبينات، أي: الحجج الواضحة بصدقه، وإلى التصريح بأن الذي سمَّاه الله في قوله: ﴿أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ هو رب المخاطبين فقال: ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾. فجملة: ﴿وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ﴾ في موضع الحال من قوله: ﴿رَجُلًا﴾، والباء في ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ للمصاحبة.

وقوله: ﴿وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ﴾ رجوع إلى ضرب من إيهام الشك في صدق موسى ليكون كلامه مشتملًا على احتمالَي تصديق وتكذيب يتداولهما في كلامه فلا يؤخذ عليه أنه مصدق لموسى بل يخيل إليهم أنه في حالة نظر وتأمل ليسوق فرعون وملأه إلى أدلة صدق موسى بوجه لا يثير نفورهم، فالجملة عطف على جملة: ﴿وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ فتكون حالاً.

وقدم احتمال كذبه على احتمال صدقه زيادة في التباعد عن ظنهم به الانتصار لموسى، فأراد أن يظهر في مظهر المهتم بأمر قومه ابتداء.

ومعنى: ﴿وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ﴾ استنزالهم للنظر، أي: فعليكم بالنظر في آياته ولا تعجلوا بقتله ولا باتباعه فإن تبين لكم كذبه فيما تحداكم به وما أنذركم به من مصائب فلم يقع شيء من ذلك لم يضركم ذلك شيئاً وعاد كذبه عليه بأن يوسم بالكاذب، وإن تبين لكم صدقه يصبكم بعض ما توعَّدكم به، أي: تصبكم بوارقه فتعلموا صدقه فتتبعوه، وهذا وجه التعبير بـ ﴿بَعْضُ﴾ دون أن يقول: يصبكم الذي يعدكم به. والمراد بالوعد هنا الوعد بالسوء وهو المسمَّى بالوعيد. أي: فإن استمررتم على العناد يصبكم جميع ما توعَّدكم به بطريق الأولى.

وقد شابَه مقامُ أبي بكر الصديق مقام مؤمن آل فرعون إذ آمن بالنبي ﷺ حين سمع دعوته ولم يكن من آله، ويوم جاء عقبة بن أبي مُعيط إلى النبي ﷺ (والنبي ﷺ بفناء الكعبة) يخنقه بثوبه فأقبل أبو بكر فأخذ بمنكب عقبة ودفعه وقال: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ﴾. قال علي بن أبي طالب: «والله ليومُ أبي بكر خيرٌ من مؤمن آل فرعون، إن مؤمن آل فرعون رجل يكتم إيمانه وإن أبا بكر كان يظهر إيمانه وبذل ماله ودمه».

وأقول: كان أبو بكر أقوى يقيناً من مؤمن آل فرعون، لأن مؤمن آل فرعون كتم إيمانه وأبو بكر أظهر إيمانه.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ يجوز أنها من قول مؤمن آل فرعون، فالمقصود منها تعليل قوله: ﴿وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾، أي: لأن الله لا يقره على كذبه فإن كان كاذباً على الله فلا يلبث أن يفتضح أمره أو يهلكه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿44﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿45﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿46﴾﴾ [الحاقة: 44 ـ 46] لأن الله لا يمهل الكاذب عليه، ولأنه إذا جاءكم بخوارق العادات فقد تبين صدقه لأن الله لا يخرق العادة بعد تحدي المتحدي بها إلا ليجعلها أمارة على أنه مرسل منه لأن تصديق الكاذب محال على الله تعالى.

ومعنى ﴿يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ أي: مما توعدكم بوقوعه في الدنيا، أو في الآخرة، وكيف إذا كانت البينة نفسُها مصائب تحل بهم مثل الطوفان والجراد وبقية التسع الآيات.

والمسرف: متجاوز المعروف في شيء، فالمراد هنا مسرف في الكذب لأن أعظم الكذب أن يكون على الله، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام: 93].

وإذا كان المراد الإسراف في الكذب تعين أن قوله: ﴿كَذَّابٌ﴾ عطف بيان وليس خبراً ثانياً إذ ليس ثمة إسراف هنا غير إسراف الكذب، وفي هذا اعتراف من هذا المؤمن بالله الذي أنكره فرعون، رماه بين ظهرانَيهم. ويجوز أن تكون جملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي﴾ إلى آخرها جملة معترضة بين كلامي مؤمن آل فرعون ليست من حكاية كلامه وإنما هي قول من جانب الله في قرآنه بقصد منها تزكية هذا الرجل المؤمن إذ هداه الله للحق، وأنه تقي صادق، فيكون نفي الهداية عن المسرف الكذاب كناية عن تقوي هذا الرجل وصدقه لأنه نطق عن هدى، والله لا يعطي الهدى من هو مسرف كذاب.

[29] ﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ﴾.

لمَّا توسَّم نهوض حجته بينهم وأنها داخلت نفوسهم، أمِن بأسهم، وانتهز فرصة انكسار قلوبهم، فصارحهم بمقصوده من الإيمان بموسى على سَنَن الخطباء وأهل الجدل بعد تقرير المقدمات والحجج أن يهجموا على الغرض المقصود، فوعظهم بهذه الموعظة. وأدخل قومه في الخطاب فناداهم ليستهويهم إلى تعضيده أمام فرعون فلا يجد فرعون بداً من الانصياع إلى اتفاقهم وتظاهرهم، وأيضاً فإن تشريك قومه في الموعظة أدخل في باب النصيحة فابتدأ بنصح فرعون لأنه الذي بيده الأمر والنهي، وثنَّى بنصيحة الحاضرين من قومه تحذيراً لهم من مصائبَ تصيبهم من جراء امتثالهم أمر فرعون بقتل موسى فإن ذلك يهمهم كما يهم فرعون. وهذا الترتيب في إسداء النصيحة نظير الترتيب في قول النبي ﷺ: «**ولأئمة المسلمين وعامتهم**»[1].

ولا يخفى ما في ندائهم بعنوان أنهم قومه من الاستصغاء لنصحه وترقيق قلوبهم لقوله.

وابتداء الموعظة بقوله: ﴿لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ تذكير بنعمة الله عليهم، وتمهيد لتخويفهم من غضب الله، يعني: لا تغرنكم عظمتكم وملككم فإنهما معرَّضان للزوال إن غضب الله عليكم.

والمقصود: تخويف فرعون من زوال ملكه، ولكنه جعل الملك لقومه لتجنب مواجهة فرعون بفرض زوال ملكه.

والأرض: أرض مصر، أي: نافذاً حكمكم في هذا الصقع.

وفرع على هذا التمهيد ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ﴾، و«مَنْ» للاستفهام الإنكاري عن كل ناصر، فالمعنى: فلا نصر لنا من بأس الله. وأدمج نفسه مع قومه في ﴿يَنصُرُنَا﴾ و﴿جَآءَنَاۚ﴾، ليريهم أنه يأبى لقومه ما يأباه لنفسه وأن المصيبة إن حلَّت لا تصيب بعضهم دون بعض.

ومعنى ﴿ظَٰهِرِينَ﴾ غالبين، وتقدم آنفاً، أي: إن كنتم قادرين على قتل موسى فالله قادر على هلاككم.

والبأس: القوة على العدو والمعاند، فهو القوة على الضر.

---

(1) بعض حديث أوله: «**الدين النصيحة**»، قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: «**لله ولرسوله**» إلخ.

[29] ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿29﴾﴾.

تفطّن فرعون إلى أنه المعرَّض به في خطاب الرجل المؤمن قومَه فقاطعه كلامه وبيَّن سبب عزمه على قتل موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بأنه ما عرض عليهم ذلك إلا لأنه لا يرى نفعاً إلا في قتل موسى ولا يستصوب غير ذلك، ويرى ذلك هو سبيل الرشاد، وكأنه أراد لا يترك لنصيحة مؤمنهم مدخلًا إلى نفوس ملئه خيفة أن يتأثروا بنصحه فلا يساعدوا فرعون على قتل موسى. ولكون كلام فرعون صدر مصدر المقاطعة لكلام المؤمن جاء فعل قول فرعون مفصولًا غير معطوف وهي طريقة حكاية المقاولات والمحاورة.

ومعنى ﴿مَا أُرِيكُمْ﴾ ما أجعلكم رائين إلا ما أراه لنفسي، أي: ما أشير عليكم بأن تعتقدوا إلا ما أعتقده، فالرؤية علمية، أي: لا أشير إلا بما هو معتقدي.

والسبيل: مستعار للعمل، وإضافته إلى الرشاد قرينة، أي: ما أهديكم وأشير عليكم إلا بعمل فيه رشاد. وكأنه يعرِّض بأن كلام مؤمنهم سفاهة رأي: والمعنى الحاصل من الجملة الثانية غير المعنى الحاصل من الجملة الأولى كما هو بيِّن وكما هو مقتضى العطف.

[30، 31] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿30﴾ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿31﴾﴾.

لما كان هذا تكملة لكلام الذي آمن ولم يكن فيه تعريج على محاورة فرعون على قوله: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ﴾ [غافر: 29] إلخ، وكان الذي آمن قد جعل كلام فرعون في البين واسترسل يكمل مقالته عُطف فعل قوله بالواو ليتصل كلامه بالكلام الذي قبله، ولئلا يتوهم إنه قصد به مراجعة فرعون ولكنه قصد إكمال خطابه، وعبر عنه بالذي آمن لأنه قد عُرف بمضمون الصلة بعدما تقدم. وإعادته نداء قومه تأكيد لما قصده من النداء الأول حسبما تقدم.

وجعل الخوف وما في معناه يتعدى إلى المخوف منه بنفسه وإلى المخوف عليه بحرف «على»، قال لبيد يرثي أخاه أربد:

أخشى على أرْبَدَ الحُتوفَ ولا   أخشى عليه الرياحَ والمطرا

و﴿يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ﴾ مراد به، الجنس لا يومٌ معين بقرينة إضافته إلى جمع أزمانهم متباعدة. فالتقدير: مثل أيام الأحزاب، فإفراد (يوم) للإيجاز، مثل بطن في قول الشاعر وهو من شواهد سيبويه في باب الصفة المشبهة بالفاعل:

كلوا في بعض بَطْنِكم تَعِفُّوا   فإن زمانكم زمنٌ خميصُ

والمراد بأيام الأحزاب أيام إهلاكهم، والعرب يطلقون اليوم على يوم الغالب ويوم المغلوب.

و﴿ٱلۡأَحۡزَابِ﴾، الأمم، لأن كل أمة حزبٌ تجمعهم أحوال واحدة وتناصر بينهم، فلذلك تسمَّى الأمة حزباً، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ في سورة المؤمنين [53].

والدأب: العادة والعمل الذي يدأب عليه عامله، أي: يلازمه ويكرره، وتقدم في قوله تعالى: ﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ في أول آل عمران [11].

وانتصب ﴿مِثۡلَ دَأۡبِ قَوۡمِ نُوحٖ﴾ على عطف البيان من ﴿مِّثۡلَ يَوۡمِ ٱلۡأَحۡزَابِ﴾، ولمَّا كان بياناً له كان ما يضافان إليه متحداً لا محالة فصار «الأحزاب» و«الدأب» في معنى واحد، وإنما يتم ذلك بتقدير مضاف متحد فيهما، فالتقدير: مثل يوم جزاء الأحزاب. مثل يوم جزاء دأب قوم نوح وعاد وثمود، أي: جزاء عملهم. ودأبهم الذي اشتركوا فيه هو الإشراك بالله.

وهذا يقتضي أن القبط كانوا على علم بما حلَّ بقوم نوح وعاد وثمود، فأما قوم نوح فكان طوفانهم مشهوراً، وأما عاد وثمود فلقرب بلادهم من البلاد المصرية وكان عظيماً لا يخفى على مجاوريهم.

وجملة: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ معترضة، والواو اعتراضية وهي اعتراض بين كلاميه المتعاطفين، أي: أخاف عليكم جزاء عادلًا من الله وهو جزاء الإشراك.

والظلم يطلق على الشرك ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: 13]، ويطلق على المعاملة بغير الحق، وقد جمع قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ نفي الظلم بمعنييه على طريقة استعمال المشترك في معنييه.

وكذلك فعل «يريد» يطلق بمعنى المشيئة كقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة: 6]، ويطلق بمعنى المحبة كقوله: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ﴾ [الذاريات: 57]، فلما وقع فعل الإرادة في حيز النفي اقتضى عموم نفي الإرادة بمعنييها على طريقة استعمال المشترك في معنييه، فالله تعالى لا يحب صدور ظلم من عباده ولا يشاء أن يظلم عباده. وأول المعنيين في الإرادة وفي الظلم أعلق بمقام الإنذار، والمعنى الثاني تابع للأول لأنه يدل على أن الله تعالى لا يترك عقاب أهل الشرك لأنه عدل، لأن التوعد بالعقاب على الشرك والظلم أقوى الأسباب في إقلاع الناس عنه، وصدق الوعيد من متمِّمات ذلك مع كونه مقتضى الحكمة لإقامة العدل.

وتقديم اسم ﴿ٱللَّهُ﴾ على الخبر الفعلي لإفادة قصر مدلول المسند على المسند إليه، وإذا كان المسند واقعاً في سياق النفي كان المعنى: قصر نفي إرادة الظلم على الله تعالى قصر قلب، أي: الله لا يريد ظلماً للعباد بل غيره يريدونه لهم وهم قادة الشرك وأئمته إذ يدعونهم إليه ويزعمون أن الله أمرهم به، قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: 28].

هذا على المعنى الأول للظلم، وأما على المعنى الثاني فالمعنى: ما الله يريد أن يظلم عباده ولكنهم يظلمون أنفسهم باتباع أئمتهم على غير بصيرة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿44﴾﴾ [يونس: 44]، وبظلمهم دعاتهم وأئمتهم كما قال تعالى: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: 101]، فلم يخرج تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في سياق النفي في هذه الآية عن مهيع استعماله في إفادة قصر المسند على المسند إليه فتأمله.

[32، 33] ﴿وَيَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ﴿32﴾ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿33﴾﴾.

أعقب تخويفهم بعقاب الدنيا الذي حلَّ مثله بقوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم بأن خوَّفهم وأنذرهم عذاب الآخرة عاطفاً جملته على جملة عذاب الدنيا.

وأقحم بين حرف العطف والمعطوف نداء قومه للغرض الذي تقدم آنفاً.

و﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ هو يوم الحساب والحشر، سمِّي ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ لأن الخلق يتنادون يومئذ: فمِن مستشفع، ومِن متضرع، ومن مسلِّم ومهنِّئ، ومن موبِّخ، ومن معتذر، ومن آمر، ومن معلن بالطاعة، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ [فصلت: 47]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: 44]، ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: 44] ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 50]، ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: 71]، ﴿دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: 13]، ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: 6] ونحو ذلك.

ومن بديع البلاغة ذكر هذا الوصف لليوم في هذا المقام ليذكرهم أنه في موقفه بينهم يناديهم بـ«يا قوم» ناصحاً ومريداً خلاصهم من كل نداء مفزع يوم القيامة، وتأهيلَهم لكل نداء سارٍّ فيه.

وقرأ الجمهور ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ بدون ياء في الوصل والوقف وهو غير منون، ولكن عومل معاملة المنون لقصد الرعاية على الفواصل، كقول التاسعة من نساء حديث أم

زرع: «**زوجي رفيعُ العِماد، طويل النِّجاد، كثير الرماد، قريب البيت من الناد**» فحذفت الياء من كلمة «الناد» وهي معرفة.

وقرأ ابن كثير ﴿**يوم التنادي**﴾ بإثبات الياء على الأصل اعتباراً بأن الفاصلة هي قوله: ﴿فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾.

و﴿يَوۡمَ تُوَلُّونَ﴾ بدل من ﴿يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾، والتوالي: الرجوع، والإدبار: أن يرجع من الطريق التي وراءه، أي: من حيث أتى هرباً من الجهة التي ورد إليها لأنه وجد فيها ما يكره، أي: يوم تفرون من هول ما تجدونه. و﴿مُدۡبِرِينَ﴾ حال مؤكدة لعاملها وهو ﴿تُوَلُّونَ﴾.

وجملة: ﴿مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖ﴾ في موضع الحال. والمعنى: حالة لا ينفعكم التولي.

والعاصم: المانع والحافظ. و﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلق بـ ﴿عَاصِمٖ﴾، و﴿مِّنَ﴾ المتعلقة به للابتداء، تقول: عصمة من الظالم، أي: جعله في منعة مبتدأة من الظالم. وضمن فعل (عصم) معنى: أنقذ وانتزع، ومعنى ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ من عذابه وعقابه، لأن المنع إنما تتعلق به المعاني لا الذوات. و﴿مِّنَ﴾ الداخلة على ﴿عَاصِمٖ﴾ مزيدة لتأكيد النفي.

وأغنى الكلام على تعدية فعل ﴿أَخَافُ عَلَيۡكُم مِّثۡلَ يَوۡمِ ٱلۡأَحۡزَابِ﴾ [غافر: 30] عن إعادته هنا.

وجملة: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾ عطف على جملة: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾ لتضمُّنها معنى: إني أرشدكم إلى الحذر من يوم التنادي.

وفي الكلام إيجاز بحذف جُمل تدل عليها الجملة المعطوفة. والتقدير: هذا إرشاد لكم فإن هداكم الله عملتم به وإن أعرضتم عنه فذلك لأن الله أضلكم ومن يضلل الله فما له من هاد، وفي هذه الجملة معنى التذليل.

ومعنى إسناد الإضلال والإغواء ونحوهما إلى الله أن يكون قد خلق نفس الشخص وعقله خلقاً غير قابل لمعاني الحق والصواب، ولا ينفعل لدلائل الاعتقاد الصحيح.

وأراد من هذه الصلة العموم الشامل لكل من حرَّمه الله التوفيق، وفيه تعريض بتوقعه أن يكون فرعون وقومه من جملة هذا العموم، وآثر لهم هذا دون أن يقول: ﴿وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ [الزمر: 37] لأنه أحس منهم الإعراض ولم يتوسم فيهم مخائل الانتفاع بنصحه وموعظته.

[34] ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾.

توسَّم فيهم قلة جدوى النصح لهم وأنهم مصمِّمون على تكذيب موسى فارتقى في موعظتهم إلى اللوم على ما مضى، ولتذكيرهم بأنهم من ذرية قوم كذبوا يوسف لما جاءهم بالبينات، فتكذيب المرشدين إلى الحق شنشنة معروفة في أسلافهم فتكون سجية فيهم. وتأكيد الخبر بـ«قد» ولام القسم لتحقيقه لأنهم مظنة أن ينكروه لبعد عهدهم به.

فالمجيء في قوله: ﴿جَآءَكُمْ﴾ مستعار للحصول والظهور والباء للملابسة، أي: ولقد ظهر لكم يوسف ببينات. ولا يلزم أن يكون إظهار البينات مقارناً دعوة إلى شرع لأنه لما أظهر البينات وتحققوا مكانته كان عليهم بحكم العقل السليم أن يتبينوا آياته ويستهدوا طريق الهدى والنجاة، فإن الله لم يأمر يوسف بأن يدعو فرعون وقومه، لحكمة لعلها هي انتظار الوقت والحال المناسب الذي ادخره الله لموسى عليه السلام.

والبينات: الدلائل البينة المُظهرة أنه مصطفى من الله للإرشاد إلى الخير، فكان على كل عاقل أن يتبع خطاه ويترسم آثاره ويسأله عما وراء هذا العالم المادي، بناءً على أن معرفة الوحدانية واجبة في أزمان الفترات: إما بالعقل، أو بما تواتر بين البشر من تعاليم الرسل السابقين على الخلاف بين المتكلمين.

والبينات: إخباره بما هو مغيب عنهم من أحوالهم بطريق الوحي في تعبير الرؤى، وكذلك آية العصمة التي انفرد بها من بينهم وشهدت له بها امرأة العزيز وشاهِدُ أهلها حتى قال الملك: ﴿ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى﴾ [يوسف: 54]، فكانت دلائل نبوءة يوسف واضحة ولكنهم لم يستخلصوا منها استدلالاً يقتفون به أثره في صلاح آخرتهم، وحرصوا على الانتفاع به في تدبير أمور دنياهم فأودعوه خزائن أموالهم وتدبير مملكتهم، فقال له الملك: ﴿إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: 54]. ولم يخطر ببالهم أن يسترشدوا به في سلوكهم الديني.

فإن قلت: إذا لم يهتدوا إلى الاسترشاد بيوسف في أمور دينهم وألهاهم الاعتناء بتدبير الدنيا عن تدبير الدين، فلماذا لم يدعهم يوسف إلى الاعتقاد بالحق واقتصر على أن سأل من الملك: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55].

قلت: لأن الله لم يأمره بالدعوة للإرشاد إلا إذا سئل منه ذلك لحكمة كما علمتَ آنفاً، فأقامه الله مقام المفتي والمرشد لمن استرشد لا مقام المحتسب المغيِّر للمنكر، و﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: 124]، فلما أقامه الله كذلك وعلم يوسف من قول الملك: ﴿إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: 54] أن الملك لا يريد إلا تدبير مملكته وأمواله، لم يسأله أكثر مما يفي له بذلك.

وأما وجوب طلبهم المعرفة والاسترشاد منه فذلك حق عليهم، فمعنى ﴿فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ﴾: الإنحاء على أسلافهم في قلة الاهتمام بالبحث عن الكمال الأعلى وهو الكمال النفساني باتباع الدين القويم، أي: فما زال أسلافكم يشعرون بأن يوسف على أمر عظيم من الهدى غير مألوف لهم ويهرعون إليه في مهماتهم ثم لا تعزم نفوسهم على أن يطلبوا منه الإرشاد في أمور الدين. فهم من أمره في حالة شك، أي: كان حاصل ما بلغوا إليه في شأنه أنهم في شك مما يكشف لهم عن واجبهم نحوه فانقضت مدة حياة يوسف بينهم وهم في شك من الأمر. فالملام متوجه عليهم لتقصيرهم في طلب ما ينجِّيهم بعد الموت، قال تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا﴾ [الإسراء: 18] الآيتين.

و﴿حَتَّىٰٓ﴾ للغاية، وغايتها هو مضمون الجملة التي بعدها وهي جملة: ﴿إِذَا هَلَكَ﴾، ﴿إِذَا﴾ هنا اسم لزمان المضي مجرورة بـ ﴿حَتَّىٰٓ﴾ وليست بظرف، أي: حتى زمن هلاك يوسف قلتم: لن يبعث الله بعده رسولاً، أي: قال أسلافكم في وقت وفاة يوسف: لا يبعث الله في المستقبل أبداً رسولًا بعد يوسف، يعنون: أنا كنا مترددين في الإيمان بيوسف فقد استرحنا من التردد فإنه لا يجئ من يدعي الرسالة عن الله من بعده، وهذا قول جرى منهم على عادة المعاندين والمقاومين لأهل الإصلاح والفضل أن يعترفوا بفضلهم بعد الموت تندماً على ما فاتهم من خير كانوا يدعونهم إليه.

وفيه ضرب من المبالغة في الكمال في عصره كما يقال: خاتمة المحققين، وبقية الصالحين، ومن لا يأتي الزمان بمثله، وحاصله أنهم كانوا في شك من بعثه رسول واحد، وأنهم أيقنوا أن من يدَّعي الرسالة بعده كاذب فلذلك كذبوا موسى.

ومقالتهم هذه لا تقتضي أنهم كانوا يؤمنون بأنه رسول ضرورة أنهم كانوا في شك من ذلك وإنما أرادوا بها قطع هذا الاحتمال في المستقبل وكشفَ الشك عن نفوسهم. وظاهر هذه الآية أن يوسف كان رسولًا لظاهر قوله: ﴿قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًاۚ﴾ أن رسولًا حال من ضمير ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾.

والوجه أن يكون قوله: ﴿رَّسُولًا﴾ مفعول ﴿يَبْعَثَ﴾ وأنه لا يقتضي وصف يوسف به فإنه لم يرد في الأخبار عده في الرسل ولا أنه دعا إلي دين في مصر، وكيف والله يقول: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [يوسف: 76]، ولا شك في أنه نبي إذا وجد مساغا للإرشاد أظهر، كقوله: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿39﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ﴾ [يوسف: 39، 40]، وقوله: ﴿...إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ

وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (37) وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [يوسف: 37، 38].

وعدِّي فعل ﴿جَاءَكُم﴾ إلى ضمير المخاطبين. وأسند ﴿فَمَا زِلْتُمْ﴾ و﴿قُلْتُمْ﴾ إلى ضميرهم أيضاً، وهو ما كانوا موجودين حينئذ قصداً لحمل تبعة أسلافهم عليهم وتسجيلًا عليهم بأن التكذيب للناصحين واضطراب عقولهم في الانتفاع بدلائل الصدق قد ورثوه عن أسلافهم في جبلَّتهم وتقرر في نفوسهم فانتقاله إليهم جيلًا بعد جيل كما تقدم في خطاب بني إسرائيل في سورة البقرة [49]: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ ونحوه.

[34، 35] ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ (34) الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (35)﴾.

جرى أكثر المفسرين على أن هذه الجمل حكاية لبقية كلام المؤمن، وبعضهم جعل بعضها من حكاية كلام المؤمن وبعضها كلاماً من الله تعالى، وذلك من تجويز أن يكون قوله: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ﴾ إلخ بدلًا أو مبتدأ، وسكت بعضهم عن ذلك مقتصراً على بيان المعنى دون تصد لبيان اتصالها بما قبلها.

والذي يظهر أن قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ إلى قوله: ﴿جَبَّارٍ﴾ كله من كلام الله تعالى معترَض بين كلام المؤمن وكلام فرعون، فإن هذا من المعاني الإسلامية قصد منه العبرة بحال المكذبين بموسى تعريضاً بمشركي قريش، أي: كضلال قوم فرعون يضل الله من هو مسرف مرتاب أمثالكم، فكذلك يكون جزاؤكم، ويؤيد هذا الوجه قوله في آخرها: ﴿وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإن مؤمن آل فرعون لم يكن معه مؤمن موسى وهارون غيره، وهذا من باب تذكر الشيء بضده.

ومما يزيد يقيناً بهذا أن وصف ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ﴾ تكرر أربع مرات من أول هذه السورة، ثم كان هنا وسطاً في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر: 56]، ثم كان خاتمة في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ (69)﴾ [غافر: 69].

والإشارة في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إلى الضلال المأخوذ من قوله: ﴿يُضِلُّ اللَّهُ﴾ أي: مثل ذلك الضلال يضل الله المسرفين المرتابين، أي: أن ضلال المشركين في تكذيبهم محمداً ﷺ مثل ضلال قوم فرعون في تكذيبهم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. والخطاب بالكاف المقترنة باسم الإشارة خطاب للمسلمين.

والمسرف: المُفرِط في فعل لا خير فيه. والمرتاب: شديد الريب، أي: الشك.

وإسناد الإضلال إلى الله كإسناد نفي الهداية إليه في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ﴾ [غافر: 28]، وتقدم آنفاً.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ يجوز أن يكون مبتدأ خبره: ﴿كَبُرَ مَقۡتًا﴾، ويجوز أن يكون بدلًا من ﴿مَنۡ﴾ في قوله: ﴿مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ مُّرۡتَابٌ﴾ فبين أن ماصدق (مَنْ) جماعة لا واحد، فروعي في ﴿مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ مُّرۡتَابٌ﴾ لفظ «مَنْ» فأخبر عنه بالإفراد، وروعي في البدل معنى «مَنْ» فأبدل منه موصول الجمع. وصلة ﴿ٱلَّذِينَ﴾ عُرف بها المشركين من قريش، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآ﴾ [فصلت: 40]، وقال في هذه السورة [4]: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَا يَغۡرُرۡكَ تَقَلُّبُهُمۡ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ٤﴾.

واختيار المضارع في ﴿يُجَٰدِلُونَ﴾ لإفادة تجدد مجادلتهم وتكررها وأنهم لا ينفكون عنها. وهذا صريح في ذمهم وكناية عن ذم جدالهم الذي أوجب ضلالهم.

وفي الموصولية إيماء إلى علة إضلالهم، أي: سببُ خلق الضلال في قلوبهم الإسراف بالباطل تكرر مجادلتهم قصداً للباطل.

والمجادلة تكرير الاحتجاج لإثبات مطلوب المجادل وإبطال مطلوب من يخالفه، قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: 125]، فمن المجادلة في آيات الله المحاجة لإبطال دلالتها، ومنها المكابرة فيها كما قالوا: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت: 5]، ومنها قطع الاستماع لها، كما قال عبدالله بن أُبي بن سلول في وقت صراحة كفره للنبي ﷺ وقد جاء النبي ﷺ مجلساً فيه ابن سلول فقرأ عليهم القرآن فقال عبدالله بن سلول: «لا أحسن مما تقول أيها المرء ولا تغشنا به في مجلسنا واجلس في رحلك فمن جاءك فاقرأ عليه».

و﴿بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ﴾ متعلق بـ ﴿يُجَٰدِلُونَ﴾، والباء للاستعانة، والسلطان: الحجة. والمعنى: أنهم يجادلون بما ليس بحجة ولكن باللَّجاج والاستهزاء. و﴿أَتَىٰهُمۡ﴾ صفة لـ ﴿سُلۡطَٰنٍ﴾. والإتيان مستعار للظهور والحصول.

وحصول الحجة هو اعتقادها ولَوْحُها في العقل، أي: يجادلون جدلًا ليس مما تثيره العقول والنظر الفكري ولكنه تمويه وإسكات.

وجملة: ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾ خبر (إنَّ) من باب الإخبار بالإنشاء، وهي إنشاء ذمِّ جدالهم المقصود منه كمُّ فم الحق، أي: كبر جدالهم مقتاً عند الله، ففاعل ﴿كَبُرَ﴾

ضمير الجدال المأخوذ من ﴿يُجَٰدِلُونَ﴾ على طريقة قوله: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: 8].

و﴿مَقۡتًا﴾ تمييز للكُبْر وهو تمييز نسبة محوّل عن الفاعل، والتقدير: كبر مقت جدالهم.

وفعل ﴿كَبُرَ﴾ هنا ملحق بأفعال الذم مثل: ساء، لأن وزن فَعل بضم العين يجيء بمعنى: نِعم وبِئس، ولو كانت ضمة عينه أصلية وبهذا تفظيع بالصراحة بعد أن استفيد من صلة الموصول أن جدالهم هو سبب إضلالهم ذلك الإضلال المكين، فحصل بهذا الاستئناف تقرير فظاعة جدالهم بطريقي الكناية والتصريح.

والكِبَر: مستعار للشدة، أي: مُقِت جدالهم مقتاً شديداً.

والمقت: شدة البغض، وهو كناية عن شدة العقاب على ذلك من الله. وكونه مقتاً عند الله تشنيع له وتفظيع.

أما عطف ﴿وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ﴾ فلم أر في التفاسير الكثيرة التي بين يدي من عرَّج على فائدة عطف ﴿وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ﴾ ما عدا المهائمي في «تبصرة الرحمن» إذ قال: «﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾ وهو موجب للإضلال ويدل على أنه كبر مقتاً أنه عند الذين آمنوا وهم المظاهر التي يظهر فيها ظهور الحق» اهـ.

وكلمة المهائمي كلمة حسنة، يعني أن كونه مقتاً عند الله لا يحصل في علم الناس إلا بالخبر، فزيد الخبر تأييداً بالمشاهدة فإن الذين آمنوا على قِلَّتهم يومئذ يظهر بينهم بُغض مجادلة المشركين.

وعندي: أن أظهرَ من هذا أن الله أراد التنويه بالمؤمنين ولم يرد إقناع المشركين فإنهم لا يعبأون ببغض المؤمنين ولا يصدقون ببغض الله إياهم، فالمقصود الثناء على المؤمنين بأنهم يكرهون الباطل، كما قال: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [التوبة: 71] مع الإشارة إلى تبجيل مكانتهم بأن ضمَّت عنديتهم إلى عندية الله تعالى على نحو قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: 18]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٦٤﴾ [الأنفال: 64]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: 62]، ونحو قول النبي ﷺ لما ذكر حديث كلام الذئب فتعجب بعض من حضر فقال: «**آمنت بذلك وأبو بكر**» ولم يكن أبو بكر في المجلس.

وفي إسناد كراهية الجدال في آيات الله بغير سلطان للمؤمنين تلقين للمؤمنين بالإعراض عن مجادلة المشركين على نحو ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغۡوَ أَعۡرَضُواْ

عَنۡهُ﴾ [القصص: 55]، وقوله: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ [الفرقان: 63]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا﴾ [الفرقان: 72].

والقول في: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾ كالقول في ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ مُّرۡتَابٌ﴾.

والطبع: الختم، وتقدم في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ في سورة البقرة [7].

والختم والطبع والأكِنَّة: خلق الضلالة في القلب، أي: النفس. والمتكبر: ذو الكبر المبالغ فيه ولذلك استُعيرت صيغة التكلف. والجبار: مثال مبالغة من الجبر، وهو الإكراه، فالجبار: الذي يكره الناس على ما لا يحبون عمله لظلمه.

وقرأ الجمهور: ﴿عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ﴾ بإضافة ﴿قَلۡبِ﴾ إلى ﴿مُتَكَبِّرٖ﴾. وقرأ أبو عمرو وحده وابن ذكوان عن ابن عامر بتنوين ﴿قلبٍ﴾ على أن يكون ﴿مُتَكَبِّرٖ﴾ و﴿جَبَّارٖ﴾ صفتين لـ ﴿قلبٍ﴾، ووصف القلب بالتكبر والجبر مجاز عقلي. والمقصود وصف صاحبه كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥ﴾ [البقرة: 283] لأنه سبب الإثم كما يقال: رأت عيني وسمعت أذني.

[36، 37] ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا﴾.

هذه مقالة أخرى لفرعون في مجلس آخر غير المجلس الذي حاجَّه فيه موسى ولذلك عطف قوله بالواو كما أشرنا إليه فيما عطف من الأقوال السابقة آنفاً، وكما أشرنا إليه في سورة القصص، وتقدم الكلام هنالك مستوفى على نظير معنى هذه الآية على حسب ظاهرها، وتقدم ذكر «هامان» والصرح هنالك.

وقد لاح لي هنا محمل آخر أقرب أن يكون المقصود من الآية ينتظم مع ما ذكرناه هنالك في الغاية ويخالفه في الدلالة، وذلك أن يكون فرعون أمر ببناء صرح لا لقصد الارتقاء إلى السماوات بل ليخلوَ بنفسه رياضة ليستمد الوحي من الرب الذي ادعى موسى أنه أوحى إليه إذ قال: ﴿إِنَّا قَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡنَآ أَنَّ ٱلۡعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه: 48]، فإن الارتياض في مكان منعزل عن الناس كان من شعار الاستيحاء الكهنوتي عندهم، وكان فرعون يحسب نفسه أهلاً لذلك لزعمه أنه ابن الآلهة وحامي الكهنة والهياكل.

وإنما كان يشغله تدبير أمر المملكة فكان يكل شؤون الديانة إلى الكهنة في معابدهم، فأراد في هذه الأزمة الجدلية أن يتصدى لذلك بنفسه ليكون قوله الفصل في

نفي وجود إله آخر تضليلًا لدهماء أمته، لأنه أراد التوطئة للإخبار بنفي إله آخر غير آلهتهم، فأراد أن يتولى وسائل النفي بنفسه كما كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ﴾ [مريم: 11]، وقوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ [آل عمران: 37] ومن اتخاذ الرهبان النصارى صوامع في أعالي الجبال للخلوة للتعبد، ووجودها عند هذه الأمم يدل على إنها موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم.

والأسباب: جمع سبب، والسبب ما يوصِّل إلى مكان بعيد، فيطلق السبب على الطريق، ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به إلى أعلى النخيل، والمراد هنا: طرق السماوات، كما في قول زهير:

ومن هاب أسباب المنايا يَنَلْنَه ... وإن يَرْقَ أسباب السماء بسُلَّمِ

وانتصب ﴿أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ على البدل المطابق لقوله: ﴿ٱلْأَسْبَٰبَ﴾. وجيء بهذا الأسلوب من الإجمال ثم التفصيل للتشويق إلى المراد بالأسباب تفخيماً لشأنها وشأن عمله لأنه أمرٌ عجيب ليورَدَ على نفس متشوقة إلى معرفته وهي نفس «هامان».

والاطّلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع، والطلوع: الظهور. والأكثر أن يكون ظهوراً من ارتفاع، ويعرف ذلك أو عدمُه بتعدية الفعل فإن عُدي بحرف (على) فهو الظهور من ارتفاع، وإن عُدي بحرف «إلى» فهو ظهور مطلق.

وقرأ الجمهور: ﴿فَأَطَّلِعُ﴾ بالرفع تفريعاً على ﴿أَبْلُغُ﴾ كأنه قيل: أبلغ ثم أطلع، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور، والبصريون ينكرونه كأنه قيل: متى بلغتُ اطلعت، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بُعدِ ما ترجاه، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة.

وبين ﴿إِلَىٰٓ﴾ و﴿إِلَٰهِ﴾ الجناس الناقص بحرف كما ورد مرتين في قول أبي تمام:

يمُدُّون من أيد عَواص عواصِمٍ ... تصولُ بأسيافٍ قَواضٍ قواضب

وجملة: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ معترضة للاحتراس من أن يظن «هامان» وقومه أن دعوة موسى أوهنت منه يقينه بدينه وآلهته وأنه يروم أن يبحث بحث متأمل ناظر في أدلة المعرفة فحقق لهم أنه ما أراد بذلك إلا نفي ما ادعاه موسى بدليل الحس. وجيء بحرف التوكيد المعزز بلام الابتداء لينفي عن نفسه اتهام وزيره إياه بتزلزل اعتقاده في دينه. والمعنى: إني أفعل ذلك ليظهر كذب موسى.

والظن هنا مستعمل في معنى اليقين والقطع، ولذلك سمّى الله عزمه هذا كيداً في قوله: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾.

[37] ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (37)﴾.

جملة: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ﴾ عطف على جملة: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ﴾ لبيان حال اعتقاده وعمله بعد أن بيَّن حال أقواله، والمعنى: أنه قال قولًا منبعثاً عن ضلال اعتقاد ومغرياً بفساد الأعمال. ولهذا الاعتبار اعتبار جميع أحوال فرعون لم تفصل هذه الجملة عن التي قبلها إذ لم يقصد بها ابتداء قصة أخرى، وهذا مما سمَّوه بالتوسط بين كمالَي الاتصال والانقطاع في باب الفصل والوصل من علم المعاني.

وافتتاحها بـ ﴿كذلك﴾ كافتتاح قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ في سورة البقرة [143]، أي: مثل ذلك التزيين، أي: تزيين عمل فرعون زُيِّن له سوء عمله مبالغة في أن تزيين عمله له بلغ من القوة في نوعه ما لا يوجد له شِبْه يشبَّه به، فمن أراد تشبيهه فليشبهه بعينه.

وبُني فعل ﴿زُيِّنَ﴾ إلى المجهول لأن المقصود معرفة مفعول التزيين لا معرفة فاعله، أي: حصل له تزيين سوء عمله في نفسه فحسِب الباطل حقاً والضلال اهتداء.

وقرأ الجمهور: ﴿وَصَدَّ﴾ بفتح الصاد وهو يجوز اعتباره قاصراً الذي مضارعه يصِد بكسر الصاد، ويجوز اعتباره متعدياً الذي مضارعه يصُد بضم الصاد، أي: أعرض عن السبيل ومنع قومه اتباع السبيل. وقرأه حمزة الكسائي وعاصم بضم الصاد.

والقول فيه كالقول في ﴿زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾.

وتعريف ﴿ٱلسَّبِيلِ﴾ للعهد، أي: سبيل الله، أو سبيل الخير، أو سبيل الهدى، ويجوز أن يكون التعريف للدلالة على الكمال في النوع، أي: صد عن السبيل الكامل الصالح.

وجملة: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ عطف على جملة: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾، والمراد بكيده ما أمر به من بناء الصرح والغاية منه، وسمِّي كيداً لأنه عمل ليس المراد به ظاهره بل أريد به الإفضاء إلى إيهام قومه كذب موسى عليه السلام.

والتباب: الخسران والهلاك، ومنه: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ (1)﴾ [المسد: 1]، وحرف الظرفية استعارة تبعية لمعنى شدة الملابسة كأنه قيل: وما كيد فرعون إلا في تباب شديد. والاستثناء من أحوال مقدَّرة.

[38 ـ 40] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿38﴾
يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴿39﴾ مَنْ عَمِلَ
سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿40﴾﴾.

هذا مقال في مقام آخر قاله مؤمن آل فرعون، فهذه المقالات المعطوفة بالواو مقالات متفرقة. فابتدأ موعظته بندائهم ليلفت إليه أذهانهم ويستصغي أسماعهم، وبعنوان أنهم قومه لتَصغَى إليه أفئدتهم.

ورتب خطبته على أسلوب تقديم الإجمال ثم تعقيبه بالتفصيل، فابتدأ بقوله: ﴿ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾، وسبيل الرشاد مجمل وهو على إجماله مما تتوق إليه النفوس، فربْطُ حصوله باتباعهم إياه مما يُقبل بهم على تلقي ما يفسر هذا السبيل، ويسترعي أسماعهم إلى ما يقوله إذ لعله سيأتيهم بما ترغبه أنفسهم إذ قد يظنون أنه نقح رأيه ونخل مقاله وأنه سيأتي بما هو الحق الملائم لهم. وتقدم ذكر ﴿سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ آنفاً.

وأعاد النداء تأكيداً لإقبالهم إذ لاحت بوارقه فأكمل مقدمته بتفصيل ما أجمله يذكرهم بأن الحياة الدنيا محدودة بأجل غير طويل، وأن وراءها حياة أبدية، لأنه علم أن أشد دفاعهم عن دينهم منبعث عن محبة السيادة والرفاهية، وذلك من متاع الدنيا الزائل وأن الخير لهم هو العمل للسعادة الأبدية.

وقد بنَى هذه المقدمة على ما كانوا عليه من معرفة أن وراء هذه الحياة حياة أبدية فيها حقيقة السعادة والشقاء، وفيها الجزاء على الحسنات والسيئات بالنعيم أو العذاب، إذ كانت ديانتهم تثبت حياة أخرى بعد الحياة الدنيا ولكنها حرفت معظم وسائل السعادة والشقاوة، فهذه حقائق مسلَّمة عندهم على إجمالها وهي من نوع الأصول الموضوعة في صناعة الجدل، وبذلك تمت مقدمة خطبته وتهيأت نفوسهم لبيان مقصده المفسِّر لإجمال مقدمته.

فجملة: ﴿إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾. والمتاع: ما ينتفع به انتفاعاً معجلاً. والقرار: الدوام في المكان. والقصر المستفاد من قوله: ﴿إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ﴾ قصر موصوف على صفة، أي: لا صفة للدنيا إلا أنها نفع موقت، وهو قصر قلب لتنزيل قومه في تهالكهم على منافع الدنيا منزلة من يحسبها منافع خالدة.

وجملتا: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً﴾ إلى آخرهما بيان لجملة: ﴿وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ﴾. والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ﴾ قصر

قلب نظير القصر في قوله: ﴿إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ﴾، وهو مؤكِّد للقصر في قوله: ﴿إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ﴾ من تأكيد إثبات ضد الحكم لضد المحكوم عليه، وهو قصر قلب، أي: لا الدنيا.

و﴿مَنْ﴾ من قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً﴾ شرطية. ومعنى ﴿إِلَّا مِثْلَهَا﴾ المماثلة في الوصف الذي دل عليه اسم السيئة وهو الجزاء السيئ، أي: لا يجزي عن عمل السوء بجزاء الخير، أي: لا يطمعوا أن يعملوا السيئات وأنهم يجازَون عليها جزاء خير.

وفي «صحيح البخاري» عن وهب بن منبه وكان كثير الوعظ للناس فقيل له: إنك بوعظك تقنط الناس، فقال: «أأنا أقدر أن أقنط الناس والله يقول: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 53]، ولكنكم تحبون أن تبشَّروا بالجنة على مساوي أعمالكم».

وكأن المؤمن خص الجزاء بالأعمال لأنهم كانوا متهاونين بالأعمال وكان قصارى ما يهتمون به هو حسن الاعتقاد في الآلهة، ولذلك توجد على جُدر المعابد المصرية صورة الحساب في هيئة وضع قلب الميت في الميزان ليكون جزاؤه على ما يفسر عنه ميزان قلبه.

ولذلك ترى مؤمن آل فرعون لم يهمل ذكر الإيمان بعد أن اهتم بتقديم الأعمال فتراه يقول: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، فالإيمان هو أس هيكل النجاة، ولذلك كان الكفر أسّ الشقاء الأبدي فإن كل عمل سيِّئ فإن سوءه وفساده جزئي منقض فكان العقاب عليه غير أبدي، وأما الكفر فهو سيئة دائمة مع صاحبها لأن مقرها قلبه واعتقاده وهو ملازم له فلذلك كان عقابه أبدياً، لأن الحكمة تقتضي المناسبة بين الأسباب وآثارها فدل قوله: ﴿فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ أن جزاء الكفر شقاء أبدي لأنه مثل الكفر في كونه ملازماً للكافر إن مات كافراً.

وبهذا البيان أبطلنا قول المعتزلة والخوارج بمساواة مرتكب الكبائر للكافر في الخلود في العذاب، بأنه قول يفضي إلى إزالة مزية الإيمان وذلك تنافيه أدلة الشريعة البالغة مبلغ القطع، ونظير هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿13﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿14﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿15﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿16﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البلد: 13 ـ 17].

وترتيبه دخول الجنة على عمل الصالحات معناه: من عمل صالحاً ولم يعمل سيئة بقرينة مقابلته بقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾، فإن خلط المؤمن عملًا صالحاً وسيئاً فالمقاصَّة، وبيانه في تفاصيل الشريعة.

وقوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ كناية على سعة الرزق ووفرته كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ في سورة آل عمران [37].

و«مَنْ» في قوله: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا﴾ إلخ شرطية، وجوابها: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ

﴿الْجَنَّةَ﴾. وجيء باسم الإشارة للتنبيه على أن المشار إليه يستحق ما سيذكر بعد اسم الإشارة من أجل ما ذكر قبل اسم الإشارة من الأوصاف، وهي عمل الصالحات مع الإيمان زيادة على استفادة ذلك من تعليقه على الجملة الشرطية. وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة جواب الشرط لإفادة الحصر. والمعنى: أنكم إن مِتُّم على الشرك والعمل السيئ لا تدخلونها.

وقوله: ﴿مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ بيان لما في ﴿مَنْ﴾ من الإبهام من جانب احتمال التعميم، فلفظ: ﴿ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ مراد به عموم الناس بذكر صنفيهم تنصيصاً على إرادة العموم، وليس المقصود به إفادة مساواة الأنثى للذكر في الجزاء على الأعمال إذ لا مناسبة له في هذا المقام، وتعريضاً بفرعون وخاصته أنهم غير مُفْلَتين من الجزاء.

وقرأ الجمهور ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ بفتح الياء. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بضمها وفتح الخاء، والمعنى واحد.

[41 ـ 43] ﴿۞ وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ﴿41﴾ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ﴿42﴾ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿43﴾﴾.

أعاد نداءهم وعطفت حكايته بواو العطف للإشارة إلى أن نداءه اشتمل على ما يقتضي في لغتهم أن الكلام قد تخطى من غرض إلى غرض وأنه سَيطْرق ما يغاير أول كلامه مغايرة ما تُشبه مغايرة المتعاطفين في لغة العرب، وأنه سيرتقي باستدراجهم في دَرَج الاستدلال إلى المقصود بعد المقدمات، فانتقل هنا إلى أن أنكر عليهم شيئاً جرى منهم نحوه وهو أنهم أعقبوا موعظتَهُ إياهم بدعوته للإقلاع عن ذلك وأن يتمسك بدينهم، وهذا شيء مطوي في خلال القصة دلت عليه حكاية إنكاره عليهم، وهو كلام آيسٍ من استجابتهم لقوله فيه: ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ﴾ [غافر: 44]، ومتوقع أذاهم لقوله: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾ [غافر: 44]، ولقوله تعالى آخر القصة: ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا﴾ [غافر: 45].

فصرَّح هنا وبيَّن بأنه لم يزل يدعوهم إلى اتباع ما جاء به موسى وفي اتباعه النجاة من عذاب الآخرة، فهو يدعوهم إلى النجاة حقيقة، وليس إطلاق النجاة على ما يدعوهم إليه بمجاز مرسل بل يدعوهم إلى حقيقة النجاة بوسائط.

والاستفهام في ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾ استفهام تعجبي باعتبار تقييده بجملة الحال وهي: ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾. فجملة: ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ في موضع الحال

بتقدير مبتدأ، أي: وأنتم تدعونني إلى النار وليست بعطف لأن أصل استعمال: ما لي أفعل، وما لي لا أفعل ونحوه، أن يكون استفهاماً عن فعل أو حالٍ ثبت للمجرور باللام (وهي لام الاختصاص)، ومعنى لام الاختصاص يكسب مدخولها حالةً خفياً سببُها الذي عُلق بمدخول اللام نحو قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [التوبة: 38]، ﴿مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ [النمل: 20]، وقولك لمن يستوقفك: ما لك؟ فتكون الجملة التي بعد اسم الاستفهام وخبره جملة فعلية.

وتركيب: ما لي ونحوه، هو كتركيب: هل لك ونحوه في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ﴿18﴾﴾ [النازعات: 18]، وقول كعب بن زهير:

ألا بلِّغا عني بُجيرًا رسالة ... فهل لك فيما قلتَ ويْحك هلْ لك

فإذا قامت القرينة على انتفاء إرادة الاستفهام الحقيقي انصرف ذلك إلى التعجب من الحالة، أو إلى الإنكار أو نحو ذلك. فالمعنى هنا على التعجب يعني أنه يعجب من دعوتهم إياه لدينهم مع ما رأوا من حرصه على نصحهم ودعوتهم إلى النجاة وما أتاهم به من الدلائل على صحة دعوته وبطلان دعوتهم.

وجملة: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾ بيان لجملة: ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ لأن الدعوة إلى النار أمر مجمل مستغرب فبيَّنه ببيان أنهم يدعونه إلى التلبس بالأسباب الموجبة عذاب النار. والمعنى: تدعونني للكفر بالله وإشراك ما لا أعلم مع الله في الإلهية.

ومعنى ﴿مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ما ليس لي بصحته أو بوجوده علم، والكلام كناية عن كونه يعلم أنها ليست آلهة بطريق الكناية بنفي اللازم عن نفي الملزوم.

وعطف عليه: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ فكان بياناً لمجمل جملة: ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾. وإبراز ضمير المتكلم في قوله: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ﴾ لإفادة تقوِّي الخبر بتقديم المسند إليه على خبره الفعلي.

وفعل الدعوة إذا رُبط بمتعلق غير مفعوله يعدَّى تارةً باللام وهو الأكثر في الكلام، ويعدى بحرف «إلى» وهو الأكثر في القرآن لما يشتمل عليه من الاعتبارات ولذلك علق به معموله في هذه الآية أربع مرات بـ«إلى» ومرة باللام مع ما في ربط فعل الدعوة بمتعلقه الذي هو من المعنويات من مناسبة لام التعليل مثل: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ﴾، وربطه بما هو ذات بحرف ﴿إِلَى﴾ في قوله: ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾ فإن النجاة هي نجاة من النار فهي نجاة من أمر محسوس.

وقوله: ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾. وقوله: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ﴿42﴾ لَا جَرَمَ

﴿أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا﴾ إلخ، لأن حرف «إلى» دال على الانتهاء لأن الذي يدعو أحداً إلى شيء إنما يدعوه إلى أن ينتهي إليه، فالدعاء إلى الله الدعاء إلى توحيده بالربوبية فشبه بشيء محسوس تشبيه المعقول بالمحسوس، وشبه اعتقادُه صحته بالوصول إلى الشيء المسعيّ إليه، وشبهت الدعوة إليه بالدلالة على الشيء المرغوب الوصول إليه، فكانت في حرف (إلى) استعارة مكنية وتخييلة وتبعية، وفي ﴿الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ استعارة مكنية، وفي ﴿أَدْعُوكُمْ﴾ استعارة تبعية وتخييلية.

وعدل عن اسم الجلالة إلى الصفتين ﴿الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ لإدماج الاستدلال على استحقاقه الإفراد بالإلهية والعبادة، بوصفه ﴿الْعَزِيزِ﴾ لأنه لا تناله الناس بخلاف أصنامهم فإنها ذليلة توضع على الأرض ويلتصق بها القتام وتلوثها الطيور بذرقها، ولإدماج ترغيبهم في الإقلاع عن الشرك بأن الموحد بالإلهية يغفر لهم ما سلف من شركهم به حتى لا ييأسوا من عفوه بعد أن أساؤوا إليه.

وجملة: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ بيان لجملة: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾. وكلمة ﴿لَا جَرَمَ﴾ بفتحتين في الأفصح من لغات ثلاث فيها، كلمة يراد بها معنى لا يثبت أو لا بد، فمعنى ثبوته لأن الشيء الذي لا ينقطع هو باق وكل ذلك يؤول إلى معنى حق، وقد يقولون: لا ذا جرم، ولا أن ذا جرم، ولا عنَّ ذا جرم، ولا جَرَ بدون ميم ترخيماً للتخفيف.

والأظهر أن ﴿جَرَمَ﴾ اسم لا فعل لأنه لو كان فعلًا لكان ماضياً بحسب صيغته فيكون دخول ﴿لَا﴾ عليه من خصائص استعمال الفعل في الدعاء.

والأكثر أن يقع بعدها «أنَّ» المفتوحة المشددة فيقدر معها حرف «في» ملتزماً حذفه غالباً. والتقدير: لا شك في أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة.

وتقدم بيان معنى ﴿لَا جَرَمَ﴾ وأن جرم فعل أو اسم عند قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴿22﴾﴾ في سورة هود [22].

وماصدق «ما» الأصنام، وأعيد الضمير عليها مفرداً في قوله: ﴿لَيْسَ لَهُ﴾ مراعاة لإفراد لفظ «ما».

وقوله: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿أَصْحَابُ النَّارِ﴾ واقع موقع التعليل لجملتي: ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ لأنه إذا تحقق أن لا دعوة للأصنام في الدنيا بدليل المشاهدة، ولا في الآخرة بدلالة الفحوى، فقد تحقق أنها لا تُنجي أتباعها في الدنيا، ولا يفيدهم دعاؤها ولا نداؤها. وتحقق إذن أن المرجو للإنعام في الدنيا والآخرة هو الرب الذي يدعوهم هو إليه.

وهذا دليل إقناعي غير قاطع للمنازع في إلهية رب هذا المؤمن، ولكنه أراد إقناعهم واستحفظهم دليله لأنهم سيظهر لهم قريباً أن رب موسى له دعوة في الدنيا ثقة منه بأنهم سيرون انتصار موسى على فرعون ويرون صرف فرعون عن قتل موسى بعد عزمه عليه، فيعلمون أن الذي دعا إليه موسى هو المتصرف في الدنيا فيعلمون أنه المتصرف في الآخرة.

ومعنى ﴿لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ﴾ انتفاء أن يكون الدعاء إليه بالعبادة أو الالتجاء نافعاً لا نفي وقوع الدعوة لأن وقوعها مشاهد. فهذا من باب: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، وقولهم: ليس ذلك بشيء، أي: بشيء نافع، وبهذا تعلم أن ﴿دَعْوَةٌ﴾ مصدر متحمل معنى ضمير فاعل، أي: ليست دعوة داع، وأن ضمير ﴿لَهُۥ﴾ عائد إلى «ما» الموصولة، أي: لا يملك دعوة الداعين، أي: لا يملك إجابتهم.

وعطفت على هذه الجملة جملة: ﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ عطف اللازم على ملزومه لأنه إذ تبين أن رب موسى المسمَّى «الله» هو الذي له الدعوة، تبين أن المرد، أي: المصير إلى الله في الدنيا بالالتجاء والاستنصار وفي الآخرة بالحكم والجزاء.

ولو عطف مضمون هذه الجملة بالفاء المفيدة للتفريع لكانت حقيقة بها، ولكن عُدل عن ذلك إلى عطفها بالواو اهتماماً بشأنها لتكون مستقلة الدلالة بنفسها غير باحث سامعُها على ما ترتبط به، لأن الشيء المتفرع على شيء يعتبر تابعاً له، كما قال الأصوليون في أن جواب السائل غير المستقل بنفسه تابع لعموم السؤال.

وكذلك جملة: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ بالنسبة إلى تفرع مضمونها على مضمون جملة: ﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ لأنه إذا كان المصير إليه كان الحكم والجزاء بين الصائرين إليه من مُثاب ومعاقَب، فيتعين أن المعاقب هم الكافرون بالله.

فالإسراف هنا: إفراط الكفر، ويشمل ما قيل: إنه أريد هنا سفك الدم بغير حق ليصرف فرعون عن قتل موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. والوجه أن يعم أصحاب الجرائم والآثام. والتعريف فيه تعريف الجنس المفيد للاستغراق وهو تعريض بالذين يخاطبهم إذ هم مسرفون على كل تقدير فهم مسرفون في إفراط كفرهم بالرب الذي دعا إليه موسى، ومسرفون فيما يستتبعه ذلك من المعاصي والجرائم، فضمير الفصل في قوله: ﴿هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ يفيد قصراً ادعائياً لأنهم المتناهون في صحبة النار بسبب الخلود بخلاف عصاة المؤمنين، وهذا لحمل كلام «المؤمن» على موافقة الواقع لأن المظنون به أنه نبي أو مُلَهم، وإلا فإن المقام مقام تمييز حال المؤمنين من حال المشركين، وليس مقام تفصيل درجات الجزاء في الآخرة.

[44] ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِىَ إِلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۝٤٤﴾.

هذا الكلام متاركة لقومه وتنهية لخطابه إياهم، ولعله استشعر من ملامحهم أو من مقاطعتهم كلامه بعبارات الإنكار، ما أيأسه من تأثرهم بكلامه، فتحداهم بأنهم إن أعرضوا عن الانتصاح لنصحه سيندمون حين يرون العذاب إما في الدنيا كما اقتضاه تهديده لهم بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ﴾، أو في الآخرة كما اقتضاه قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ [غافر: 32]، فالفاء تفريع على جملة: ﴿مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [غافر: 41].

وفعل «ستذكرون» مشتق من الذُّكر بضم الذال وهو ضد النسيان، أي: ستذكرون في عقولكم، أي: ما أقول لكم الآن يحضر نصب بصائركم يوم تحققه، فشبَّه الإعراض بالنسيان ورمز إلى النسيان بما هو من لوازمه في العقل ملازمة الضد لضده وهو التذكر على طريقة المكنية وفي قرينتها استعارة تبعية.

والمعنى سيحل بكم من العذاب ما يذكِّركم ما أقوله: إنه سيحل بكم.

وجملة: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىَ إِلَى ٱللَّهِ﴾ عطف على جملة: ﴿مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ﴾، ومساق هذه الجملة مساق الانتصاف منهم لما أظهروه له من الشر، يعني: أني أَكِل شأني وشأنكم معي إلى الله فهو يجزي كل فاعل بما فعل، وهذا كلام منصف، فالمراد بـ ﴿أَمْرِىَ﴾ شأني ومهمي.

ويدل لمعنى الانتصاف تعقيبه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ معللًا تفويض أمره معهم إلى الله بأن الله عليم بأحوال جميع العباد فعموم العباد شمله وشمل خصومه.

وقال في «الكشاف»: «قوله: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىَ إِلَى ٱللَّهِ﴾ لأنهم تواعدوه» اهـ. يعني أن فيه إشعاراً بذلك بمعونة ما بعده.

و﴿الْعِبَادِ﴾ الناس يطلق على جماعتهم اسم العباد، ولم أر إطلاق العبد على الإنسان الواحد ولا إطلاق العبيد على الناس.

والبصير: المطلع الذي لا يخفى عليه الأمر. والباء للتعدية كما في قوله تعالى: ﴿فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ﴾ [القصص: 11]، فإذا أرادوا تعدية فعل البصر بنفسه قالوا: أبصره.

[45، 46] ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ۝45 النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ۝46﴾.

تفريع ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ﴾ مؤذن بأنهم أضمروا مكراً به. وتسميته مكراً مؤذن بأنهم لم يشعروه به وأن الله تكفَّل بوقايته لأنه فوّض أمره إليه.

والمعنى: فأنجاه الله، فيجوز أن يكون نجا مع موسى وبني إسرائيل فخرج معهم، ويجوز أن يكون فرّ من فرعون ولم يعثروا عليه.

و«ما» مصدرية. والمعنى: سيئات مكرهم. وإضافة ﴿سَيِّئَاتِ﴾ إلى «مكر» إضافة بيانية، وهي هنا في قوة إضافة الصفة إلى الموصوف لأن المكر سيِّئ. وإنما جمع السيئات باعتبار تعدد أنواع مكرهم التي بيتوها.

وحاق: أحاط. والعذاب: الغرق. والتعريف للعهد لأنه مشهور معلوم.

وتقدم له ذكر في السور النازلة قبل هذه السورة.

ومناسبة فعل «حاق» لذلك العذاب أنه مما يحيق على الحقيقة، وإنما كان الغرق سوء عذاب لأن الغريق يعذب باحتباس النفس مدة وهو يطفو على الماء ويغوص فيه ويرعبه هول الأمواج وهو موقن بالهلاك ثم يكون عُرضة لأكل الحيتان حيًّا وميتاً وذلك ألم في الحياة وخزي بعد الممات يذكرون به بين الناس.

وقوله: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ يجوز أن يكون جملة وقعت بدلًا من جملة: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾، فيجعل ﴿النَّارُ﴾ مبتدأ ويجعل جملة: ﴿يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ خبراً عنه ويكون مجموع الجملة من المبتدأ وخبره بدل اشتمال من جملة: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾، لأن سوء العذاب إذا أريد به الغرق كان مشتملًا على موتهم، وموتُهم يشتمل على عرضهم على النار غدواً وعشياً، فالمذكور عذابان: عذاب الدنيا عذاب الغرق وما يلحق به من عذاب قبل عذاب يوم القيامة.

ويجوز أن يكون ﴿النَّارُ﴾ بدلًا مفرداً من ﴿سُوءُ الْعَذَابِ﴾ بدلًا مطابقاً، وجملة: ﴿يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ حالًا من ﴿النَّارُ﴾ فيكون المذكور في الآية عذاباً واحداً ولم يذكر عذاب الغرق.

وعلى كلا الوجهين فالمذكور ي الآية عذاب قبل عذاب يوم القيامة، فذلك هو المذكور بعده بقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾.

والعرض حقيقته: إظهار شيء لمن يراه لترغيب أو تحذير، وهو يتعدى إلى الشيء المُظْهَر بنفسه وإلى من يُظهر لأجله بحرف «على»، وهذا يقتضي أن المعروض عليه لا يكون إلا من يعقل ومنزَّلًا منزلة من يعقل، وقد يقلب هذا الاستعمال لقصد المبالغة كقول العرب: «عرضت الناقة على الحوض»، وحقه: عرضت الحوض على الناقة، وهو الاستعمال الذي في هذه الآية، وقوله في سورة الأحقاف [20]: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾.

وقد عد علماء المعاني القلب من أنواع تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ومثَّلوا له بقول العرب: عرضت الناقة على الحوض. واختلفوا في عدِّه من أفانين الكلام البليغ فعده منها أبو عبيدة والفارسي والسكاكي ولم يقبله الجمهور، وقال القزويني: «إن تضمن اعتباراً لطيفاً قُبِل وإلا رُد».

وعندي أن الاستعمالين على مقتضى الظاهر وأن العرض قد كثر في معنى الإمرار دون قصد الترغيب كما يقال: عُرض الجيش على أميره واستعرضه الأمير. ولعل أصله مجاز ساوى الحقيقة فليس في الآيتين قلب ولا في قول العرب: عرضت الناقة على الحوض، قلب، ويقال: عُرض بنو فلان على السيف، إذا قُتلوا به. وخرَّج في «الكشاف» آية الأحقاف على قولهم: عُرض على السيف.

ومعنى عرضهم على النار أن أرواحهم تشاهد المواضع التي أعِدَّت لها في جهنم، وهو ما يبينه حديث عبدالله بن عمر في «الصحيح» قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعدُه بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة**».

وقوله: ﴿غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ كناية عن الدوام، لأن الزمان لا يخلو من هاذين الوقتين.

وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ هذا ذكر عذاب الآخرة الخالد، أي: يقال: أدخلوا آل فرعون أشد العذاب، وعُلم من عذاب آل فرعون أن فرعون داخل في ذلك العذاب بدلالة الفحوى.

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص وأبو جعفر ويعقوب ﴿أَدْخِلُوٓاْ﴾ بهمزة قطع وكسر الخاء. وقرأ الباقون بهمزة وصل وضم الخاء على معنى أن القول موجَّه إلى آل فرعون وأن آل فرعون منادى بحذف الحرف.

[47، 48] ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ (47) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ (48)﴾.

يجوز أن يكون ﴿إِذْ﴾ معمولًا لـ«اذكُر» محذوف فيكون عطفاً على جملة: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾ [غافر: 18]، والضمير عائداً إلى ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ﴾ [غافر: 35] وما بين هذا وذاك اعتراض واستطراد لأنها قصد منها عظة المشركين بمن سبقهم من الأمم المكذبين، فلما استوفي ذلك عاد الكلام إليهم. ويفيد ذلك صريح الوعيد للمشركين بعد أن ضُربت لهم الأمثال كما قال تعالى: ﴿وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ [محمد: 10]، وقد تكرر في القرآن موعظة المشركين بمثل هذا كقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ الآية في سورة البقرة [166]، وقوله: ﴿قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ﴾ الآية في سورة الأعراف [38].

ويجوز أن تكون ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ﴾ عطفاً على جملة: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: 46] لأن «إذ» و«يوم» كليهما ظرف بمعنى «حين»، فيكون المعنى: وحين تقوم الساعة يقال: أدخلوا آل فرعون أشد العذاب، وحين يتحاج أهل النار فيقول الضعفاء إلخ.

وقُرن ﴿فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ﴾ بالفاء لإفادة كون هذا القول ناشئاً عن تحاجِّهم في النار مع كون ذلك دالًّا على أنه في معنى متعلَّق ﴿إِذْ﴾، وهذا استعمال من استعمالات الفاء التي يسميها النحاة زائدة، وأثبت زيادتها جماعة منهم الأخفش والفراء والأعلم وابن بَرْهان، وحكاه عن أصحابه البصريين. وضمير ﴿يَتَحَاجُّونَ﴾ على هذا الوجه عائد إلى ﴿آلَ فِرْعَوْنَ﴾ ويفيد مع ذلك تعريضاً بوعيد المشركين كما هو مقتضى المماثلة المسوقة وضمير (يتحاجون) غير عائد إلى (آل فرعون)، لأن ذلك يأبه قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ [غافر: 49]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر: 50] ولم يأت آل فرعون إلا رسول واحد هو موسى عليه السلام فيعود ضمير ﴿يَتَحَاجُّونَ﴾ إلى معلوم من المقام وهم أهل النار.

والتحاج: الاحتجاج من جانبين فأكثر، أي: إقامة كل فريق حجته وهو يقتضي وقوع خلاف بين المتحاجين إذ الحجة تأييد لدعوى لدفع الشك في صحتها.

والضعفاء: عامة الناس الذين لا تصرُّف لهم في أمور الأمة. والذين استكبروا: سادة القوم، أي: الذين تكبروا كبراً شديداً، فالسين والتاء فيه للمبالغة. وقول الضعفاء للكبراء هذا الكلام يحتمل أنه على حقيقته فهو ناشئ عما اعتادوه من اللجإ إليهم في

مهمهم حين كانوا في الدنيا فخالوا أنهم يتولون تدبير أمورهم في ذلك المكان، ولهذا أجاب الذين استكبروا بما يفيد أنهم اليوم سواء في العجز وعدم الحيلة فقالوا: ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَا﴾ أي لو أغنينا عنكم لأغنينا عن أنفسنا.

وتقديم قولهم: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ على طلب التخفيف عنهم من النار، مقدمة للطلب لقصد توجيهه وتعليله وتذكيرهم بالولاء الذي بينهم في الدنيا، يلهمهم الله هذا القول لافتضاح عجز المستكبرين أن ينفعوا أتباعهم تحقيراً لهم جزاء على تعاظمهم الذي كانوا يتعاظمون به في الدنيا.

ويحتمل أن قول الضعفاء ليس مستعملًا في حقيقة الحث على التخفيف عنهم ولكنه مستعمل في التوبيخ، أي: كنتم تدعوننا إلى دين الشرك فكانت عاقبة ذلك أنا صرنا في هذا العذاب فهل تستطيعون الدفع عنا.

وتأكيداً ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ بـ«إنَّ» للاهتمام بالخبر وليس لرد إنكار.

والتبع: اسم لمن يتبع غيره، يستوي فيه الواحد والجمع، وهو مثل خَدَم وحَشَم لأن أصله مصدر، فلذلك استوى فيه الواحد والجمع، وقيل التبع: جمع لا يجري على الواحد، فهو إذن من الجموع النادرة.

والاستفهام في قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا﴾ مستعمل في الحث واللوم على خذلانهم وترك الاهتمام بما هم فيه من عذاب.

وجيء بالجملة الاسمية الدالة على الثبات، أي: هل من شأنكم أنكم مغنون عنا. و﴿مُّغْنُونَ﴾ اسم فاعل من أغنى غَناء بفتح الغين والمد، أي: فائدة وإجزاء.

والنصيب: الحظ والحصة من الشيء، قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ إلى قوله: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: 7].

وقد ضمّن ﴿مُّغْنُونَ﴾ معنى دافعون ورادُّون، فلذلك عدي إلى مفعول وهو ﴿نَصِيبًا﴾، أي: جُزءًا من حر النار غير محدد المقدار من قوتها، و﴿مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ بيان لـ ﴿نَصِيبًا﴾ كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [إبراهيم: 21] فهم قانعون بكل ما يخفف عنهم من شدة حر النار وغير طامعين في الخروج منها.

ويجوز أن يكون ﴿مُّغْنُونَ﴾ على معناه دون تضمين ويكون ﴿نَصِيبًا﴾ منصوباً على المفعول المطلق لمغنون والتقدير غناء نصيباً، أي: غناء ما ولو قليلاً. و﴿مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ متعلقاً بـ ﴿مُّغْنُونَ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [يوسف: 67]. ويجوز أن يكون النصيب الجزء من أزمنة العذاب فيكون على حذف مضاف تقديره: من مدة النار.

ولما كان جواب الذين استكبروا للذين استضعفوا جارياً في مجرى المحاورة جرَّد فعل ﴿قَالَ﴾ من حرف العطف على طريقة المحاورة كما تقدم غير مرة.

ومعنى قولهم: ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَا﴾ نحن وأنتم مستوون في الكون في النار فكيف تطمعون أن ندفع عنكم شيئاً من العذاب.

وعلى وجه أن يكون قول الضعفاء: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ إلى آخره توبيخاً ولوماً لزعمائهم يكون قول الزعماء: ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَا﴾ اعترافاً بالغلط، أي: دعوا لومنا وتوبيخنا فقد كفانا أنا معكم في النار. وتأكيد الكلام بـ«إنَّ» للاهتمام بتحقيقه أو لتنزيل من طالبوهم بالغناء عنهم من عذاب النار مع مشاهدتهم أنهم في العذاب مثلهم، منزلة من يحسبهم غير واقعين في النار، وفي هذا التنزيل ضرب من التوبيخ يقولون: ألستم تروننا في النار مثلكم فكيف نغني عنكم. و﴿كُلٌّ﴾ مرفوع بالابتداء وخبره ﴿فِيهَا﴾، والجملة من المبتدأ وخبره خبر (إن) وتنوين (كل) تنوين عوض عن المضاف إليه، إذ التقدير: إنا كلنا في النار.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾ تتنزل منزلة بدل الاشتمال من جملة: ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَا﴾، فكلتا الجملتين جواب لهم مؤيس من حصول التخفيف عنهم. والمعنى: نحن مستوون في العذاب وهو حكم الله فلا مطمع في التفصِّي من حكمه فقد جوزي كل فريق بما يستحق.

وما في هذه الجملة الثانية من عموم تعلق فعل الحكم بين العباد ما يجعل هذا البدل بمنزلة التذييل، أي: أن الله حكم بين العباد كلهم بجزاء أعمالهم فكان قسطنا من الحكم هذا العذاب. فكلمة ﴿بَيْنَ﴾ هنا مستعملة في معناها الحقيقي وهو المكان المتوسط، أي: وقع حكمه وقضاؤه في مجمعهم الذي حضره من حُكم عليه ومن حكم له ومن لم يتعرض للحكومة لأنه من أهل الكرامة بالجنة، فليست كلمة «بين» هنا بمنزلة «بين» في قوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: 48] فإنها في ذلك مستعملة مجازاً في التفرقة بين المُحِق والمُبطل.

وفي هذه الآية عبرة لزعماء الأمم وقادتهم أن يحذروا الارتماء بأنفسهم في مهاوي الخسران فيوقعوا المقتدين بهم في تلك المهاوي، فإن كان إقدامهم ومغامرتهم بأنفسهم وأممهم على علم بعواقب ذلك كانوا أحرياء بالمذمة والخزي في الدنيا ومضاعفة العذاب في الآخرة، إذ ما كان لهم أن يَغُرُّوا بأقوام وكلوا أمورهم بقادتهم عن حسن ظن فيهم، أن يخونوا أمانتهم فيهم كما قال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: 13]، وإن كان قحمهم أنفسهم في مضائق الزعامة عن جهل بعواقب قصورهم وتقصيرهم فإنهم ملومون على عدم التوثق من كفاءتهم لتدبير الأمة فيخبطوا بها خبط عشواء حتى

يزلوا بها فيهوُوا بها من شواهق بعيدة فيصيروا رميماً، ويلقوا في الآخرة جحيماً.

[49، 50] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوٓاْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُواْ بَلَىٰ قَالُواْ فَٱدْعُواْ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿٥٠﴾﴾.

لما لم يجدوا مساغاً للتخفيف من العذاب في جانب كبرائهم، وتنصَّل كبراؤهم من ذلك أو اعترفوا بغلطهم وتوريطهم قومَهم وأنفسَهم تمالأ الجميع على محاولة طلب تخفيف العذاب بدعوة من خزنة جهنم، فلذلك أسند القول إلى الذين في النار، أي: جميعهم من الضعفاء والذين استكبروا.

وخَزَنة: جمع خازن، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض. و﴿خَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ هم الملائكة الموكَّلون بما تحويه من النار ووقودها والمعذبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها، ولذلك يقال لهم: خزنة النار، لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها، فليس قوله هنا: ﴿جَهَنَّمَ﴾ إظهاراً في مقام الإضمار إذ لا يحسن إضافة خزنة إلى النار ولو تقدم لفظ: ﴿جَهَنَّمَ﴾ لقال: لخزنتها، كما في قوله في سورة الملك [6 ـ 8]: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٦﴾﴾ إلى قوله: ﴿سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ فإن الضمير لـ ﴿جَهَنَّمَ﴾ لا لـ ﴿ٱلنَّارِ﴾.

وفي «الكشاف» أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ: ﴿جَهَنَّمَ﴾، والمسلك الذي سلكناه أوضح.

وفي إضافة «رب» إلى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء، أي: لأنكم أقرب إلى استجابته لكم. ولما ظنوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوماً من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم.

وجزم ﴿يُخَفِّفْ﴾ بعد الأمر بالدعاء، ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال، ومن أهل العربية من يجعله جزماً في جواب الطلب لتحقيق التسبب. فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم. وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو إظهار لام الأمر. وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ في سورة إبراهيم [31].

وضمِّن ﴿يُخَفِّفْ﴾ معنى ينقص فنصب ﴿يَوْمًا﴾، أو هو على تقدير مضاف، أي: عذاب يوم، أي: مقدار يوم، وانتصب ﴿يَوْمًا﴾ على المفعول به لـ ﴿يُخَفِّفْ﴾.

واليوم كناية عن القلة، أي: يخفف عنا ولو زمناً قليلاً. و﴿مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ بيان

لـ ﴿يَوْمًا﴾ لأنه أريد به المقدار فاحتاج إلى البيان على نحو التمييز. ويجوز تعلقه بـ ﴿يُخَفِّفْ﴾.

وجَوابُ خزنة جهنم لهم بطريق الاستفهام التقريري المراد به: إظهار سوء صنيعهم بأنفسهم إذ لم يتبعوا الرسل حتى وقعوا في هذا العذاب، وتنديمهم على ما أضاعوه في حياتهم الدنيا من وسائل النجاة من العقاب. وهو كلام جامع يتضمن التوبيخ، والتنديم، والتحسير، وبيان سبب تجنب الدعاء لهم، وتذكيرهم بأن الرسل كانت تحذرهم من الخلود في العذاب.

والواو في قوله: ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم﴾ لم يعرج المفسِّرون على موقعها. وهي واو العطف عطف بها «خزنة جهنم» كلامهم على كلام الذين في النار من قبيل طريقة عطف المتكلم كلاماً على كلام صدر من المخاطب إيماء إلى أن حقه أن يكون من بقية كلامه وأن لا يُغفِله، وهو ما يلقب بعطف التلقين كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة: 124] فإن أهل النار إذا تذكروا ذلك عملوا وجاهة تنصل خزنة جهنم من الشفاعة لهم، وتفريغ ﴿فَادْعُوا﴾ على ذلك ظاهر على كلا التقديرين. وهمزة الاستفهام مقدمة من التأخير على التقديرين، لوجوب صدارتها.

وجملة: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ يجوز أن تكون من كلام خزنة جهنم تذييلًا لكلامهم يبين أن قولهم (فادعوا) مستعمل في التنبيه على الخطأ، أي: دعاؤكم لم ينفعكم لأن دعاء الكافرين في ضلال والواو اعتراضية، ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى تذييلًا واعتراضاً.

والبينات: الحجج الواضحة والدعوات الصريحة إلى اتباع الهدى. فلم يسعهم إلا الاعتراف بمجيء الرسل إليهم بالبينات فقالوا: بلى، فردَّ عليهم خزنة جهنم بالتنصل من أن يدعوا الله بذلك، إلى إيكال أمرهم إلى أنفسهم بقولهم: ﴿فَادْعُوا﴾ تفريعاً على اعترافهم بمجيء الرسل إليهم بالبينات.

ومعنى تفريعه عليه هو أنه مفرع عليه باعتبار معناه الكنائي الذي هو التنصل من أن يدعوا لهم، أي: كما توليتم الإعراض عن الرسل استبدادًا بآرائكم فتولوا اليوم أمر أنفسكم فادعوا أنتم، فإن «من تولى قُرَّها يتولى حَرَّها»، فالأمر في قوله: ﴿فَادْعُوا﴾ مستعمل في الإباحة أو في التسوية، وفيه تنبيه على خطأ السائلين في سؤالهم.

وزيادة فعل الكون في ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ﴾ للدلالة على أن مجيء الرسل إلى الأمم أمر متقرر محقق، لما يدل عليه فعل الكون من الوجود بمعنى التحقق، وأما الدلالة على أن فعل الإتيان كان في الزمن الماضي فهو مستفاد من «لم» النافية في الماضي.

والضلال: الضياع، وأصله: خطأ الطريق، كما في قوله تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10].

والمعنى: أن دعاءهم لا ينفعهم ولا يقبل منهم، وسواء كان قوله: ﴿وَمَا دُعَاؤُا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ من كلام الملائكة أو من كلام الله تعالى فهو مقتض عموم دعائهم لأن المصدر المضاف من صيغ العموم فيقتضي أن دعاء الكافرين غير متقبل في الآخرة وفي الدنيا، لأن عموم الذوات يستلزم عموم الأزمنة والأمكنة.

وأما ما يوهم استجابة دعاء الكافرين نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿63﴾ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا﴾ [الأنعام: 63، 64]، وقوله: ﴿...دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿22﴾ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [يونس: 22، 23]، فظاهر أن هذه لا تدل على استجابة كرامة ولكنها لتسجيل كفرهم ونكرانهم، وقد يتوهم في بعض الأحوال أن يدعو الكافر فيقع ما طلبه وإنما ذلك لمصادفة دعائه وقت إجابة دعاء غيره من الصالحين، وكيف يستجاب دعاء الكافر وقد جاء عن النبي ﷺ استبعاد استجابة دعاء المؤمن الذي يأكل الحرام ويلبس الحرام في حديث مسلم عن أبي هريرة: ذكر رسول الله: «**رجلًا يطيلُ السفر أشعث أغبرَ يمد يديه إلى السماء: يا ربّ يا ربّ، ومطعمُه حرام ومشربُه حرام وغُذّي بالحرام فأنى يستجاب له**». ولهذا لم يقل الله: فلما استجاب دعاءهم، وإنما قال: فلما نجاهم، أي: لأنه قدر نجاتهم من قبل أن يدعوا أو لأن دعاءهم صادف دعاء بعض المؤمنين.

[51، 52] ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴿51﴾ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿52﴾﴾.

كلام مستأنف وهو استخلاص للعبرة من القصص الماضية مسوق لتسلية الرسول ﷺ ووعده بحسن العاقبة، وتسلية المؤمنين ووعدهم بالنصر وحسن العاقبة في الدنيا والآخرة. وذلك أن الكلام من ابتداء السورة كان بذكر مجادلة المشركين في القرآن بقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [غافر: 4] وأومأ إلى الرسول ﷺ بأن شيعهم آيلة إلى خسار بقوله: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ [غافر: 4]، وامتد الكلام في الرد على المجادلين وتمثيل حالهم بحال أمثالهم من الأمم التي آل أمرها إلى خيبة واضمحلال في الدنيا وإلى عذاب دائم في الآخرة، ولمَّا استوفى الغرض مقتضاه من إطناب البيان بيّن الله لرسوله ﷺ عقبه أنه ينصر رسله والذين آمنوا في الدنيا كما دل عليه قوله في آخر الكلام: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [غافر: 77].

وقد علم من فعل النصر أن هنالك فريقاً منصوراً عليهم الرسل والمؤمنون في الدنيا والآخرة، ومن المتعين أنهم الفريق المعاند للرسل وللمؤمنين، فنصر الرسل والمؤمنين عليهم في الدنيا بإظهارهم عليهم وإبادتهم، وفي الآخرة بنعيم الجنة لهم وعذاب النار لأعدائهم.

والتعبير بالمضارع في قوله: ﴿لَنَنصُرُ﴾ لما فيه من استحضار حالات النصر العجيبة التي وصف بعضها في السورة ووصف بعضٌ آخر في سور أخرى تقدم نزولها، وإلا فإن نصر الرسل الذين سبقوا محمداً ﷺ قد مضى ونصر محمد ﷺ مترقب غير حاصل حين نزول الآية.

وتأكيد الخبر بـ«إن» وبجعل المسند فعلياً في قوله: ﴿لَنَنصُرُ﴾ مراعًى فيه حال المعرِّض بهم بأن الله ينصر رسله عليهم وهم المشركون لأنهم كانوا يكذبون بذلك.

وهذا وعد للمؤمنين بأن الله ناصرهم على من ظلمهم في الحياة الدنيا بأن يوقع الظالم في سوء عاقبة أو بأن يسلط عليه من ينتقم منه بنحوٍ أو أشدَّ مما ظلم به مؤمناً.

والأشهاد: جمع شاهد. والقيام: الوقوف في الموقف. والأشهاد: الرسل، والملائكة الحفظة والمؤمنون من هذه الأمة، كما أشار إليه قوله: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: 143]، وذلك اليوم هو يوم الحشر، وشهادة الرسل على الذين كفروا بهم من جملة نصرهم عليهم وكذلك شهادة المؤمنين.

و﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ بدل من ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ وهو منصوب على البدلية من الظرف. والمراد بالظالمين: المشركون. والمعذرة اسم مصدر اعتذر، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ في سورة الأعراف [164].

وظاهر إضافة المعذرة إلى ضميرهم أنهم تصدر منهم يومئذ معذرة يعتذرون بها عن الأسباب التي أوجبت لهم العذاب مثل قولهم: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ [الأعراف: 38]، وهذا لا ينافي قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿36﴾﴾ [المرسلات: 36] الذي هو في انتفاء الاعتذار من أصله لأن ذلك الاعتذار هو الاعتذار المأذون فيه، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ في سورة الروم [57].

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وخلف ﴿لَا يَنفَعُ﴾ بالياء التحتية لأن الفاعل وهو «معذرة» غير حقيقي التأنيث وللفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول. وقرأ الباقون بالتاء الفوقية على اعتبار التأنيث اللفظي.

﴿وَلَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ﴾ عطف على الجملة: ﴿لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعۡذِرَتُهُمۡ﴾ أي: ويوم لهم اللعنة. واللعنة: البعد والطرد، أي: من رحمة الله، ﴿وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ هي جهنم. وتقديم لهم في هاتين الجملتين للاهتمام بالانتقام منهم.

[53، 54] ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡهُدَىٰ وَأَوۡرَثۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡكِتَٰبَ ۝53 هُدٗى وَذِكۡرَىٰ لِأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝54﴾.

هذا من أوضح مُثُل نصر الله ورسوله والذين آمنوا بهم وهو أشبه الأمثال بالنصر الذي قدره الله تعالى للنبي ﷺ والمؤمنين، فإن نصر موسى على قوم فرعون كوَّن الله به أمة عظيمة لم تكن يؤبه بها وأوتيت شريعة عظيمة وملكاً عظيماً، وكذلك كان نصر النبي ﷺ والمؤمنين وكان أعظم من ذلك وأكمل وأشرف.

فجملة ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ إلخ معترضة بين ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: 51] وبين التفريع عليه في قوله: ﴿فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ﴾ [غافر: 55]، وأي نصر أعظم من الخلاص من العبودية والقلة والتبع لأمة أخرى في أحكام لا تلائم أحوال الأمة التابعة، إلى مصير الأمة مالكة أمر نفسها ذات شريعة ملائمة لأحوالها ومصالحها وسيادة على أمم أخرى، وذلك مَثَل المسلمين مع النبي ﷺ وبعده وهو إيماء إلى الوعد بأن القرآن الذي كذَّب به المشركون باق موروث في الأمة الإسلامية.

والهدى الذي أوتيه موسى هو ما أوحي إليه من المر بالدعوة إلى الدين الحق، أي: الرسالة وما أنزل إليه من الشريعة وهي المراد بالكتاب، أي: التوراة، وهو الذي أورثه الله بني إسرائيل، أي: جعله باقياً فيهم بعد موسى عليه السلام، فهم ورثوه عن موسى، أي أخذوه منه في حياته وأبقاه الله لهم بعد وفاته، فإطلاق الإيراث استعارة. وفي ذلك إيذان بأن الكتاب من جملة الهدى الذي أوتيه موسى، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞ﴾ [المائدة: 44]، ففي الكلام إيجاز حذف تقديره: ولقد آتينا موسى الهدى والكتاب وأورثنا بني إسرائيل الكتاب، فإن موسى أوتي من الهدى ما لم يرثه بنو إسرائيل وهو الرسالة، وأوتي من الهدى ما أورثه بنو إسرائيل وهو الشريعة التي في التوراة.

و﴿هُدٗى وَذِكۡرَىٰ﴾ حالان من ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ أي: هدى لبني إسرائيل وذكرى لهم، ففيه علم ما لم يعلمه المتعلمون، وفيه ذكرى لما علمه أهل العلم منهم، وتشمل الذكرى استنباط الأحكام من نصوص الكتاب وهو الذي يختص بالعلماء منهم من أنبيائهم وقضاتهم وأحبارهم، فيكون ﴿لِأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ متعلقاً بـ «ذكرى».

وأولو الألباب: أولو العقول الراجحة القادرة على الاستنباط.

[55] ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴿55﴾﴾.

تفريع على قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: 51] أي: فاعلم أنا ناصروك والذين آمنوا واصبر على ما تلاقيه من قومك ولا تهن.

وجملة: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ تعليل للأمر بالصبر. و﴿إِنَّ﴾ للاهتمام بالخبر وهي في مثل هذا المقام تغني غناء فاء التعليل، فكأنه قيل: فوعد الله حق ويفاد بأن التأكيد الذي هو للاهتمام والتحقيق.

ووعد الله هو وعد رسوله بالنصر في الآية السابقة وفي غير ما آية. والمعنى لا تستبطئ النصر فإنه واقع، وذلك ما نصر به النبي ﷺ في أيامه على المشركين يوم بدر ويوم الفتح ويوم حُنين وفي أيام الغزوات الأخرى. وما عرض من الهزيمة يوم أُحُد كان امتحاناً وتنبيهاً على سوء مغبة عدم الحفاظ على وصية الرسول ﷺ أن لا يبرحوا من مكانهم، ثم كانت العاقبة للمؤمنين.

وعُطف على الأمر بالصبر الأمر بالاستغفار والتسبيح فكانا داخلين في سياق التفريع على الوعد بالنصر رمز إلى تحقيق الوعد لأنه أمرَ عقبه بما هو من آثار الشكر كناية عن كون نعمة النصر حاصلة لا محالة، وهذه كناية رمزية.

والأمر بالاستغفار أمر بأن يطلب من الله تعالى المغفرة التي اقتضتها النبوة، أي: اسأل الله دوام العصمة لتدوم المغفرة، وهذا مقام التخلية عن الأكدار النفسية، وفيه تعريض بأن أمته مطلوبون بذلك بالأحرى كقوله: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: 65]، وأيضاً فالنبي ﷺ مأمور بالاستغفار تعبداً وتأدباً. وأمر بتسبيح الله تعالى وتنزيهه بالعشي والإبكار، أي: الأوقات كلها فاقتصر على طرفي أوقات العمل.

والعشي: آخر النهار إلى ابتداء ظلمة الليل، ولذلك سمِّي طعام الليل عشاء، وسمِّيت الصلاة الأخيرة بالليل عشاء. والإبكار: اسم لبكرة النهار كالإصباح اسم للصباح، والبكرة أول النهار، وتقدمت في قوله: ﴿أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ في سورة مريم [11]. وتقدم العشي في قوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ في سورة الأنعام [52].

وهذا مقام التحلي بالكمالات النفسية وبذلك يتم الشكر ظاهراً وباطناً.

وجُعل الأمران معطوفين على الأمر بالصبر لأن الصبر هنا لانتظار النصر الموعود، ولذلك لم يؤمر بالصبر لما حصل النصر في قوله: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿1﴾

وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: 1 ـ 3] فإن ذلك مقام محض الشكر دون الصبر.

وقد أخبر الله نبيه ﷺ بأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر كما في أول سورة الفتح، فتعين أن أمره بالاستغفار في سورة غافر قبل أن يخبره بذلك، لطلب دوام المغفرة، وكان أمره به في سورة النصر بعد أن أخبره بغفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر، للإرشاد إلى شكر نعمة النصر، وقد قال بعض الصحابة للنبي ﷺ في شأن عبادته: «إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر»، فقال: «**أفلا أكون عبداً شكوراً**». وكان يكثر أن يقول في سجوده: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي**». بعد نزول سورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [النصر: 1] قالت عائشة ﵂: «يتأول القرآن».

وبحكم السياق تعلم أن الآية لا علاقة لها بفرض الصلاة ولا بأوقاتها وإنما هي على نحو قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ في سورة النصر [3].

[56] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾.

جرى الكلام من أول السورة إلى هنا في ميدان الرد على مجادلة المشركين في آيات الله ودحض شبههم وتوعدهم على كفرهم وضرب الأمثال لهم بأمثالهم من أهل العناد ابتداء من قوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [غافر: 4]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [غافر: 21]، كما ذُكرت أمثال أضدادهم من أهل الإيمان من حضر منهم ومن غبر من قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [هود: 96، 97]، ثم قوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [غافر: 28]، وخُتم ذلك بوعد النبي ﷺ والمؤمنين بالنصر كما نُصر النبيُّون من قبله والذين آمنوا بهم، وأُمر بالصبر على عناد قومه والتوجه إلى عبادة ربه، فكان ذكر الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان عقب ذلك من باب المثل المشهور: الشيء بالشيء يُذكر.

وبهذه المناسبة انتقل هنا إلى كشف ما تكنه صدور المجادلين من أسباب جدالهم بغير حق، ليعلم الرسول ﷺ دخيلتهم فلا يحسب أنهم يكذبونه تنقصاً له ولا تجويزاً للكذب عليه، ولكن الذي يدفعهم إلى التكذيب هو التكبر عن أن يكونوا تبعاً للرسول ﷺ ووراء الذين سبقوهم بالإيمان ممن كانوا لا يعبأون بهم.

وهذا نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ۝﴾ [الأنعام: 33].

فقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الآية استئناف ابتدائي وهو كالتكرير لجملة: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [غافر: 35] تكرير تعداد للتوبيخ عند تنهية غرض الاستدلال كما يوقَّف الموبخ المرة بعد المرة.

و﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ﴾ هم مشركو أهل مكة وهم المخبر عنهم في قوله أول السورة: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿4﴾﴾ [غافر: 4]. ومعنى المجادلة في آيات تقدم هنالك.

ويتعلق قوله: ﴿بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ﴾ بـ ﴿يُجَٰدِلُونَ﴾. والباء للمصاحبة، أي: مصاحب لهم غير سلطان، أي: غير حجة، أي: أنهم يجادلون مجادلة عناد وغصب.

وفائدة هذا القيد تشنيع مجادلتهم وإلا فإن المجادلة في آيات الله لا تكون إلا بغير سلطان لأن آيات الله لا تكون مخالفة للواقع، فهذا القيد نظير القيد في قوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: 50]، وكذلك وصف ﴿سُلْطَٰنٍ﴾ بجملة: ﴿أَتَىٰهُمْ﴾ لزيادة تفظيع مجادلتهم بأنها عرية عن حجة لديهم فهم يجادلون بما ليس لهم به علم، وتقدم نظير أول هذه الآية في أثناء قصة موسى وفرعون في هذه السورة.

و﴿إِن﴾ في قوله: ﴿إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ﴾ نافية والجار والمجرور خبر مقدم، والاستثناء مفرَّغ، و﴿كِبْرٌ﴾ مبتدأ مؤخر، والجملة كلها خبر عن ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ﴾. وأطلق الصدور على القلوب مجازاً بعلاقة الحلول، والمراد ضمائر أنفسهم، والعرب يطلقون القلب على العقل لأن القلب هو الذي يحس الإنسان بحركته عند الانفعالات النفسية من الفرح وضده والاهتمام بالشيء.

والكبر من الانفعالات النفسية، وهو: إدراك الإنسان خواطر تشعره بأنه أعظم من غيره فلا يرضى بمساواته بَلْهَ متابعته، وتقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ في سورة البقرة [34].

والمعنى: ما يحملهم على المجادلة في آيات الله إلا الكبر على الذي جاءهم بها وليست مجادلتهم لدليل لاح لهم. وقد أثبت لهم الكبرَ الباعثَ على المجادلة بطريق القصر ليُنفى أن يكون داعيهم إلى المجادلة شيء آخر غير الكبر على وجه مؤكد، فإن القصر تأكيد على تأكيد لما يتضمَّنه من إثبات الشيء بوجه مخصوص مؤكد، ومن نفي ما عداه فتضمن جملتين.

وجملة: ﴿مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ يجوز أن تكون معترضة، ويجوز أن تكون في موضع الصفة لـ ﴿كِبْرٌ﴾. وحقيقة البلوغ: الوصول، قال تعالى: ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ [النحل: 7] ويطلق على نوال الشيء وتحصيله مجازاً مرسلًا كما في قوله

تعالى: ﴿وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَا ءَاتَيْنَاهُمْ﴾ [سبأ: 45] وهو هنا محمول على المعنى المجازي لا محالة، أي: ما هم ببالغي الكبر.

وإذ قد كان الكبر مثبتاً حصوله في نفوسهم إثباتاً مؤكداً بقوله: ﴿إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ﴾، تعين أن نفيَ بلوغهم الكبر منصرف إلى حالات الكبر: فإما أن يراد نفي أهليتهم للكبر إذ هم أقل من أن يكون لهم الكبر كقوله تعالى: ﴿لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8]، أي: لا عزة حقاً لهم.

فالمعنى هنا: كبر زيف؛ وإما أن يراد نفي نوالهم شيئاً من آثار كِبْرهم مثل تحقير الذين يتكبرون عليهم مثل احتقار المتكبر عليهم ومخالفتهم إياهم فيما يدعونهم إليه فضلًا عن الانتظام في سلك اتباعهم، وإذلالهم، وإفحام حجتهم، فالمعنى: ما هم ببالغين مرادهم الذي يأملونه منك في نفوسهم الدالة عليه أقوالهم مثل قولهم: ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ [الطور: 30]، وقولهم: ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: 26] ونحو ذلك من أقوالهم الكاشفة لآمالهم.

فتنكير ﴿كِبْرٌ﴾ للتعظيم، أي: كبر شديد بتعدد أنواعه، وتمكنه من نفوسهم، فالضمير البارز في ﴿بِبَالِغِيهِ﴾ عائد إلى الكبر على وجه المجاز بعلاقة السببية أو المسببية، والداعي إلى هذا المجاز طلب الإيجاز لأن تعليق نفي البلوغ باسم ذات الكبر يشمل جميع الأحوال التي يثيرها الكبر، وهذا من مقاصد إسناد الأحكام إلى الذوات إن لم تقم قرينة على إرادة حالة مخصوصة، كما في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ [الزخرف: 32] أي: جميع أحوال معيشتهم. فشمل قوله: ﴿مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ عدم بلوغهم شيئاً مما ينطوي عليه كِبرُهم، فما بلغوا الفضل على غيرهم حتى يتكبروا، ولا مطمع لهم في حصول آثار كبرهم، كما قال تعالى: ﴿لَقَدِ اسْتَكْبَرُواْ فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: 21].

وقد نُفي أن يبلغوا مرادهم بصوغه في قالب الجملة الاسمية لإفادتها ثبات مدلولها ودوامه، فالمعنى: أنهم محرومون من بلوغه حرماناً مستمراً، فاشتمل تشويه حالهم إثباتاً ونفياً على خصوصيات بلاغية كثيرة.

ومن المفسرين من جعل ماصدق ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ﴾ هنا اليهود، وجعله في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء: 54]، وارتقى بذلك إلى القول بأن هذه الآية مدنية أُلحقت بالسورة المكية كما تقدم في مقدمة تفسير السورة، وأيدوا تفسيرهم هذا بآثار لو صحت لم تكن فيها دلالة على أكثر من صلوحية الآية لأن تُضرب مثلًا لكل فريق يجادلون في آيات الله بغير سلطان جدالًا يدفعهم إليه الكبر.

[56] ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿56﴾﴾.

لمَّا ضمِن الله لرسوله ﷺ إن الذين يجادلونه فيما جاءهم به يحدوهم إلى الجدال كبرهم المنطوي على كيدهم وأنهم لا يبلغون ما أضمروه وما يُضمرونه، فرِّع على ذلك أن أمَرَه بأن يجعل الله معاذه منهم، أي: لا يعبأ بما يبيِّتونه، أي: قدم على طلب العوذ بالله. وحذف متعلق «استعذ» لقصد تعميم الاستعاذة من كل ما يخاف منه.

وجملة: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ تعليل للأمر بالدوام على الاستعاذة، أي: لأنه المطلع على أقوالهم وأعمالهم وأنت لا تحيط علماً بتصاريف مكرهم وكيدهم.

والتوكيد بحرف «إن»، والحصرُ بضمير الفصل مراعى فيه التعريض بالمتحدث عنهم وهم الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان. والمعنى: أنه هو القادر على إبطال ما يصنعونه لا أنت، فكيف يتم لهم ما أضمروه لك.

[57] ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿57﴾﴾.

مناسبة اتصال هذا الكلام بما قبله أن أهم ما جادلوا فيه من آيات الله هي الآيات المثبِتة للبعث وجدالهم في إثبات البعث هو أكبر شبهة لهم ضلَّلت أنفسهم وروَّجوها في عامَّتهم فقالوا: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: 5]. فكانوا يسخرون من النبي ﷺ لأجل ذلك: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿7﴾ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [سبأ: 7، 8]، ولما كانوا مقرِّين بأن الله هو خالق السماوات والأرض أقيمت عليهم الحجة على إثبات البعث بأنَّ بعْثَ الأموات لا يبلغ أمره مقدار أمر خلق السماوات والأرض بالنسبة إلى قدرة الله تعالى. والكلام مؤذن بقَسَم مقدَّر، لأن اللام لام جواب القسم، والمقصود: تأكيد الخبر.

ومعنى ﴿أَكْبَرُ﴾ أنه أعظم وأهم وأكثر متعلقات قدرة بالقادر عليه لا يعجز عن خلق ناس يبعثهم للحساب.

فالمراد بالناس في قوله: ﴿مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ الذين يعيد الله خلقتهم كما بدأهم أول مرة ويودع فيهم أرواحهم كما أودعها فيهم أول مرة. والخبر مستعمل في غير معناه لأن كون خلْقها أكبر هو أمر معلوم، وإنما أريد التذكير والتنبيه عليه لعدم جريهم على موجَب علمهم به.

وموقع الاستدراك في قوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ما اقتضاه التوكيد بالقَسَم من اتضاح أن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس.

فالمعنى: أن حجة إمكان البعث واضحة ولكن الذين ينكرونها لا يعلمون، أي: لا يعلمون الدليل لأنهم متلاهون عن النظر في الأدلة مقتنعون ببادئ الخواطر التي تبدو لهم فيتخذونها عقيدة دون بحث عن معارضها، فلما جرَوا على حالة انتقاء العلم نزلوا منزلة من لا علم لهم، فلذلك نزل فعل ﴿يَعْلَمُونَ﴾ منزلة اللازم ولم يذكر له مفعول.

فالمراد بـ ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ هم الذين يجادلون في آيات البعث وهم المشركون، وأما الذين علموا ذلك فهم المؤمنون وهم أقل منهم عدداً. وإظهار لفظ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ مع أن مقتضى الظاهر الإضمار، لتكون الجملة مستقلة بالدلالة فتصلح لأن تسير مسير الأمثال، فالمعنى أنهم أنكروا البعث لاستبعادهم خلق الأجسام مع أن في خلق السماوات والأرض ما لا يبقى معه استبعاد مثل ذلك.

[58] ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ﴿58﴾﴾.

لما نزَّلهم منزلة من لا يعلم ضرب مثلًا لهم وللمؤمنين، فمثل الذين يجادلون في أمر البعث مع وضوح إمكانه مثل الأعمى، ومثل المؤمنين الذين آمنوا به حال البصير، وقد علم حال المؤمنين من مفهوم صفة ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ لأن الأكثرين من الذين لا يعلمون يقابلهم أقلون يعلمون. والمعنى: لا يستوي الذين اهتدوا والذين هم في ضلال، فإطلاق الأعمى والبصير استعارة للفريقين اللذين تضمَّنهما قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: 57].

ونفيُ الاستواء بينهما يقتضي تفضيل أحدهما على الآخر كما قدمنا في قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية في سورة النساء [95]، ومن المتبادر أن الأفضل هو صاحب الحال الأفضل وهو البصير إذ لا يختلف الناس في أن البصر أشرف من العمى في شخص واحد، ونفي الاستواء بدون متعلِّق يقتضي العموم في متعلقاته، لكنه يُخص بالمتعلِّقات التي يدل عليها سياق الكلام وهي آيات الله ودلائل صفاته، ويسمَّى مثل هذا العموم العموم العرفي، وتقدم نظيرها في سورة فاطر [19].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ﴾ زيادة بيان لفضيلة أهل الإيمان بذكر فضيلتهم في أعمالهم بعد ذكر فضلهم في إدراك أدلة إمكان البعث ونحوه من أدلة الإيمان. والمعنى: وما يستوي الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمسيئون، أي: في أعمالهم كما يؤذن بذلك قوله: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ﴾، وفيه إيماء إلى اختلاف جزاء الفريقين، وهذا الإيماء إدماج للتنبيه على الثواب والعقاب.

والواو في قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ عاطفة الجملة على الجملة بتقدير: وما يستوي الذين آمنوا.

والواو في قوله: ﴿وَلَا الْمُسِيءُ﴾ عاطفة ﴿الْمُسِيءُ﴾ على ﴿الذين ءَامَنُوا﴾ عطف المفرد على المفرد، فالعطف الأول عطف المجموع مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: 3].

وإنما قدم ذكر الأعمى على ذكر البصير مع أن البصر أشرف من العمى بالنسبة لذات واحدة، والمشبه بالبصير أشرفُ من المشبه بالأعمى إذ المشبه بالبصير المؤمنون، فقدم ذكر تشبيه الكافرين مراعاة لكون الأهم في المقام بيان حال الذين يجادلون في الآيات إذ هم المقصود بالموعظة.

وأما قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ﴾ فإنما رتب فيه ذكر الفريقين على عكس ترتيبه في التشبيه بالأعمى والبصير اهتماماً بشرف المؤمنين.

وأعيدت «لا» النافية بعد واو العطف على النفي، وكان العطف مغنياً عنها فإعادتها لإفادة تأكيد نفي المساواة ومقام التوبيخ يقتضي الإطناب، ولذلك تعد «لا» في مثله زائدة كما في «مغني اللبيب»، وكان الظاهر أن تقع «لا» قبل «الذين آمنوا»، فعُدل عن ذلك للتنبيه على أن المقصود عدم مساواة المسيء لمن عمل الصالحات، وأن ذكر الذين آمنوا قبل المسيء للاهتمام بالذين آمنوا ولا مقتضي للعدول عنه بعد أن قضي حق الاهتمام بالذين سبق الكلام لأجل تمثيلهم، فحصل في الكلام اهتمامان.

وقريب منه ما في سورة فاطر في أربع جمل: اثنتين قُدم فيهما جانب تشبيه الكافرين، واثنتين قدِّم فيهما تشبيه جانب المؤمنين، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ۝19 وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۝20 وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ۝21 وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: 19 ـ 22].

و﴿قَلِيلًا﴾ حال من ﴿أَكْثَرَ النَّاسِ﴾ في قوله تعالى قبله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، و﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ مصدرية وهي في محل رفع على الفاعلية. وهذا مؤكد لمعنى قوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لأن قلة التذكر تؤول إلى عدم العلم، والقلة هنا كناية عن العدم وهو استعمال كثير، كقوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 88]، ويجوز أن تكون على صريح معناها ويكون المراد بالقلة عدم التمام، أي: لا يعلمون فإذا تذكروا تذكراً لا يتمِّمونه فينقطعون في أثنائه عن التعمق إلى استنباط الدلالة منه فهو كالعدم في عدم ترتب أثره عليه.

وقرأ الجمهور ﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾ بياء الغيبة جرياً على مقتضى ظاهر الكلام، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف ﴿تتذكرون﴾ بتاء الخطاب على الالتفات، والخطاب للذين يجادلون في آيات الله.

وكون الخطاب لجميع الأمة من مؤمنين ومشركين وأن التذكر القليل هو تذكر المؤمنين فهو قليل بالنسبة لعدم تذكر المشركين بعيد عن سياق الرد ولا يلاقي الالتفات.

[59] ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٌ لَّا رَيۡبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٥٩﴾.

لما أعطي إثبات البعث ما يحق من الحجاج والاستدلال، تهيأ المقام لاستخلاص تحقيقه كما تُستخلص النتيجة من القياس، فأعلن بتحقيق مجيء ﴿ٱلسَّاعَةَ﴾ وهي ساعة البعث إذ ﴿ٱلسَّاعَةَ﴾ في اصطلاح الإسلام عَلَم بالغلبة على ساعة البعث، فالساعة والبعث مترادفان في المآل، فكأنه قيل: إن الذي جادل فيه المجادلون سيقع لا محالة إذ انكشفت عنه شبه الضالين وتمويهاتهم فصار بيناً لا ريب فيه.

وتأكيد الخبر بـ﴿إِنَّ﴾ ولام الابتداء لزيادة التحقيق، وللإشارة إلى أن الخبر تحقَّق بالأدلة السابقة. وذلك أن الكلام موجه للذين أنكروا البعث، ولهذا لم يؤت بلام الابتداء في قوله في سورة طه [15]: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ لأن الخطاب لموسى عليه السلام.

وجيء باسم الفاعل في ﴿آتية﴾ الذي هو حقيقة في الحال، للإيماء إلى أنها لما تحققت فقد صارت كالشيء الحاضر المُشاهَد. والمراد تحقيق وقوعها لا الإخبار عن وقوعها.

وجملة: ﴿لَا رَيۡبَ فِيهَا﴾ مؤكدة لجملة: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٌ﴾، ونُفي الريب عن نفس الساعة، والمراد نفيه عن إتيانها لدلالة قوله: ﴿آتية﴾ على ذلك.

ومعنى نفي الريب في وقوعها: أن دلائلها واضحة بحيث لا يُعتد بريب المرتابين فيها لأنهم ارتابوا فيها لعدم الرويَّة والتفكر، وهذا قريب من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: 2].

فموقع الاستدراك الذي في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ هو ما يثيره نفي الريب عن وقوعها من أن يتساءل متسائل كيف ينفي الريب عنها والريب حاصل لكثير من الناس، فكان الاستدراك بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ جواباً لذلك السؤال. والمعنى: ولكن أكثر الناس يمرون بالأدلة والآيات وهم معرضون عن دلالتها فيبقون غير مؤمنين بمدلولاتها، ولو تأملوا واستنبطوا بعقولهم لظهر لهم من الأدلة ما يؤمنون بعده، فلذلك نفي عنهم هنا وصف الإيمان.

وهذا الاستدراك استئناف بياني، ولولا أنَّ «لكنَّ» يكثر أن تقع بعد واو العطف لكانت الجملة جديرة بالفصل دون عطف، فهذا العطف تحلية لفظية.

و﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ هم المشركون، وهم يومئذ أكثر من المؤمنين جداً.

[60] ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾.

لما كانت المجادلة في آيات الله تشمل مجادلتهم في وحدانية الإلهية كما دل عليه قوله الآتي: ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ [غافر: 73، 74]، فجعل ﴿لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ﴾ نقيض ما قيل لهم: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾، وتشمل المجادلة في وقوع البعث كما دل عليه قوله بعد هذه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ [غافر: 69 ـ 71] الآية، أعقب ذكر المجادلة أولًا بقوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: 57]، وذلك استدلال على إمكان البعث، ثم عطف عليه قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ الآية تحذيراً من الإشراك به، وأيضاً لما ذُكر أمر الله رسوله ﷺ بدعاء الله وحده أمراً مفرَّعاً على توبيخ المشركين بقوله: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ﴾ وعلى قوله عقب ذلك: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾، وانتقل الكلام إثر ذلك إلى الأهم وهو الأمر بإنذار المشركين بقوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْأَزِفَةِ﴾ [غافر: 18] إلخ، وتتابعت الأغراض حتى استوفت مقتضاها، عاد الكلام الآن إلى ما يشمل عبادة المؤمنين الخالصة لله تعالى وهو أيضاً متصل بقوله: ﴿وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ [غافر: 50]. فلما تقدم ذكر الدعاء بمعنييه: معنى العبادة، ومعنى سؤال المطلوب، أردف بهذا الأمر الجامع لكلا المعنيين.

والقول المخبر عنه بفعل ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ﴾ يجوز أن يراد به كلام الله النفسي، أي: ما تعلقت إرادة الله تعلقاً صلاحياً، بأن يقوله عند إرادة تكوينه، ويجوز أن يراد القول اللفظي ويكون التعبير بـ«قال» الماضي إخبارًا عن أقوال مضت في آيات قبل نزول هذه الآية مثل قوله: ﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: 14] بخلاف قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: 186] فإنه نزل بعد هذه الآية، ويجوز أن يكون الماضي مستعملًا في الحال مجازاً، أي: يقول ربكم: ادعوني.

والدعاء يطلق بمعنى النداء المستلزم للاعتراف بالمنادى، ويطلق على الطلب وقد جاء من كلام النبي ﷺ ما فيه صلاحية معنى الدعاء الذي في هذه الآية لما يلائم المعنيين في حديث النعمان بن بشير قال: «سمعت النبي ﷺ يقول: «**الدعاء هو العبادة**» ثم قرأ: «﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ

جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿60﴾» رواه الترمذي. وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، فإن قوله: «**الدعاء هو العبادة**» يقتضي اتحاد الحقيقتين، فإذا كان الدعاء هو العبادة كانت العبادة هي الدعاء لا محالة. فالدعاء يطلق على سؤال العبد من الله حاجته وهو ظاهر معناه في اللغة، ويطلق على عبادة الله على طريق الكناية لأن العبادة لا تخلو من دعاء المعبود بنداء تعظيمه والتضرع إليه، وهذا إطلاق أقل شيوعاً من الأول، ويراد بالعبادة في اصطلاح القرآن إفراد الله بالعبادة، أي: الاعتراف بوحدانيته.

والاستجابة تطلق على إعطاء المسؤول لمن سأله وهو أشهر إطلاقها وتطلق على أثر قبول العبادة بمغفرة الشرك السابق وبحصول الثواب على أعمال الإيمان، فإفادة الآية على معنى طلب الحاجة من الله يناسب ترتب الاستجابة على ذلك الطلب معلَّقًا على مشيئة الله أو على استيفاء شروط قبول الطلب، وإعطاء خير منه في الدنيا، أو إعطاء عوض منه في الآخرة. وإفادتها على معنى إفراد الله بالعبادة، أي: بأن يتوبوا عن الشرك، فترتب الاستجابة هو قبول ذلك، فإن قبول التوبة من الشرك مقطوع به.

فلما جمعت الآية بين الفعلين على تفاوت بين شيوع الإطلاق في كليهما علمنا أن في المعنى المراد ما يشبه الاحتباك بأن صرَّح بالمعنى المشهور في كلا الفعلين ثم أعقب بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾، فعلمنا أن المراد الدعاء والعبادة، وأن الاستجابة أريد بها قبول الدعاء وحصول أثر العبادة. ففعل ﴿ٱدۡعُونِي﴾ مستعمل في معنييه بطريقة عموم المشترك.

وفعل ﴿أَسۡتَجِبۡ﴾ مستعمل في حقيقته ومجازه، والقرينة ما علمت، وذلك من الإيجاز والكلام الجامع.

وتعريف الله بوصف الرب مضافاً إلى ضمير المخاطبين لما في هذا الوصف وإضافته من الإيماء إلى وجوب امتثال أمره لأن من حق الربوبية امتثال ما يأمر به موصوفها لأن المربوب محقوق بالطاعة لربه، ولهذا لم يعرج مع هذا الوصف على تذكير بنعمته ولا إشارة إلى كمالات ذاته.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ﴾ تعليل للأمر بالدعاء تعليلًا يفيد التحذير من إباية دعاء الله حين الإقبال على دعاء الأصنام، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْ﴾ [غافر: 12]، وكان المشركون لا يضرعون إلى الله إلا إذا لم يتوسَّموا استجابة شركائهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰكُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ أَعۡرَضۡتُمۡ﴾ [الإسراء: 67].

ومعنى التعليل للأمر بالدعاء بهذا التحذير: أن الله لا يحب لعباده ما يفضي بهم إلى العذاب، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزمر: 7]، ففي الآية دليل على طلب الله

من عباده أن يدعوه في حاجاتهم. ومشروعية الدعاء لا خلاف فيها بين المسلمين وإنما الخلاف في أنه ينفع في رد القدر أو لا؟ وهو خلاف بيننا وبين المعتزلة. وليس في الآية حجة عليهم لأنهم تأولوا معنى ﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، وتقدم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ الآية في سورة البقرة [186]، وفي الإتيان بالموصول إيماء إلى التعليل.

و﴿دَاخِرِينَ﴾ حال من ضمير ﴿سَيَدْخُلُونَ﴾ أي: أذلة، دَخَر كمنع وفرح: صغر وذل، وتقدم قوله: ﴿سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ في سورة النحل [48].

وقرأ الجمهور: ﴿سَيَدْخُلُونَ﴾ بفتح التحتية وضم الخاء. وقرأه أبو جعفر ورويس عن يعقوب بضم التحتية وفتح الخاء على البناء للنائب، أي: سيدخلهم ملائكة العذاب جهنم.

[61] ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿61﴾﴾.

يجوز أن يكون اسم الجلالة بدلًا من ﴿رَبُّكُمُ﴾ في ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ﴾ [غافر: 60] أتبع ﴿رَبُّكُمُ﴾ بالاسم العَلَم ليُقضى بذلك حقان: حق استحقاقه أن يطاع بمقتضى الربوبية والعبودية، وحق استحقاقه الطاعة لصفات كماله التي يجمعها اسم الذات. ولذلك لم يؤت مع وصف الرب المتقدم بشيء من ذكر نعمه ولا كمالاته اجتزاء بمقتضى حق الربوبية، وذكر مع الاسم العَلَم بعض إنعامه وإفضاله، ثم وُصِف الاسم بالموصول وصلته إشارة إلى بعض صفاته، وإيماءً إلى وجه الأمر بعبادته، وتكون الجملة استئنافاً بيانياً ناشئاً عن تقوية الأمر بدعائه.

ويجوز أن يكون اسم الجلالة مبتدأ والموصول صفة له ويكون الخبر قوله: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ [غافر: 64]، ويكون جملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ معترضة، أو أن يكون اسم الجلالة مبتدأ والموصول خبراً.

واعتبار الجملة مستأنفة أحسن من اعتبار اسم الجلالة بدلًا لأنه أنسب بالتوقيف على سوء شكرهم، وبمقام تعداد الدلائل وأسعد بقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [غافر: 64]، فتكون الجملة واقعة موقع التعليل لجملة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: 60]، أي: تسببوا لأنفسهم بذلك العقاب لأنهم كفروا نعمة الله إذ جعل لهم الليل والنهار.

وعلى هذه الاعتبارات كلها فقد سجلت هذه الآية على الناس تقسيمهم إلى: شاكر نعمة، وكفورها، كما سجلت عليهم الآية السابقة تقسيمهم إلى: مؤمن بوحدانية الله، وكافر بها.

وهذه الآية للتذكير بنعمة الله تعالى على الخلق كما اقتضاه لام التعليل في قوله: ﴿لَكُمُ﴾ واقتضاه التذييل بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

يَشۡكُرُونَ﴾. وأدمج في التذكير بالنعمة استدلال على انفراده تعالى بالتصرف بالخلق، والتدبير الذي هو ملازم حقيقة الإلهية.

وابتدئ الاستدلال بدلائل الأكوان العلوية وآثارها الواصلة إلى الأكوان السفلية، وهي مظهر النعمة بالليل والنهار فهما تكوينان عظيمان دالَّان على عظيم قدرة مكونهما ومنظمهما وجاعلهما متعاقبين، فنيطت بهما أكثر مصالح هذا العالم ومصالح أهله، فمن مصالح العالم حصول التعادل بين الضياء والظلمة، والحرارة والبرودة لتكون الأرض لائقة بمصالح من عليها فتنبت الكلأ وتنضج الثمار، ومن مصالح سكان العالم سكون الإنسان والحيوان في الليل لاسترداد النشاط العصبي الذي يُعييه عمل الحواس والجسد في النهار، فيعود النشاط إلى المجموع العصبي في الجسد كله وإلى الحواس، ولولا ظلمة الليل لكان النوم غيرَ كامل فكان عود النشاط بطيئاً وواهناً ولعاد على القوة العصبية بالانحطاط والاضمحلال في أقرب وقت فلم يتمتع الإنسان بعمر طويل.

ومنها انتشار الناس والحيوان في النهار وتبيُّن الذوات بالضياء، وبذلك تتم المساعي للناس في أعمالهم التي بها انتظام أمر المجتمع من المدن والبوادي، والحضر والسفر، فإن الإنسان مدني بالطبع، وكادح للعمل والاكتساب، فحاجته للضياء ضرورية ولولا الضياء لكانت تصرفات الناس مضطربة مختبطة.

وللتنويه بشأن إبصار الناس في الضياء وكثرة الفوائد الحاصلة لهم من ذلك أُسند الإبصار إلى النهار على طريقة المجاز العقلي لقوة الملابسة بين الأفعال وزمانها، فأسند إبصار الناس إلى نفس النهار لأنه سبب بعضه وسبب كمال بعض آخر. فأما نعمة السكون في الليل فهي نعمة واحدة هي رجوع النشاط.

وفي ذكر الليل تذكير بآية عظيمة من المخلوقات وهي الشمس التي ينشأ الليل من احتجاب أشعتها عن نصف الكرة الأرضية وينشأ النهار من انتشار شعاعها على النصف المقابل من الكرة الأرضية، ولكن لما كان المقصد الأول من هذه الآية الامتنان ذَكَرَ الليل والنهار دون الشمس، وقد ذكرت الشمس في آيات أخرى كان الغرض الأهم منها الدلالة على عظيم القدرة والوحدانية كقوله: ﴿وَالشَّمۡسَ وَالۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [الأنعام: 96].

ودلت مقابلةُ تعليل إيجاد الليل بعلة سكون الناس فيه، بإسناد الإبصار إلى ذات النهار على طريقة المجاز العقلي وإنما المبصرون الناس في النهار، على احتباك إذ يفهم من كليهما أن الليل ساكن أيضاً، وأن النهار خُلق ليبصر الناس فيه إذ المنة بهما سواء، فهذا من بديع الإيجاز مع ما فيه من تفنن أسلوبي الحقيقة والمجاز العقلي. ولم يعكس

فيُقَلْ: جعل لكم الليل ساكناً والنهار لتبصروا فيه، لئلا تفوت صراحة المراد من السكون كيلا يتوهم أن سكون الليل هو شدة الظلام فيه كما يقال: ليل ساج، لقلة الأصوات فيه.

وتقدم الكلام على الليل والنهار في سورة البقرة [164] عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾، وفي مواضع أخرى.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ اعتراض هو كالتذليل لجملة: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ لأن الفضل يشمل جعل الليل والنهار وغير ذلك من النعم، ولأن ﴿ٱلنَّاسِ﴾ يعم المخاطبين بقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ﴾ وغيرهم من الناس.

وتنكير ﴿فَضْلٍ﴾ للتعظيم لأن نعم الله تعالى عظيمة جليلة ولذلك قال: ﴿لَذُو فَضْلٍ﴾ ولم يقل: لمتفضل، ولا لَمُفْضِل، فعدل إلى إضافة «ذو» إلى ﴿فَضْلٍ﴾ لتأتي التنكير المشعر بالتعظيم. وعدل عن نحو: له فضل، إلى ﴿لَذُو فَضْلٍ﴾ لما يدل عليه «ذو» من شرف ما يضاف هو إليه.

والاستدراك بـ ﴿لَٰكِنَّ﴾ ناشئ عن لازم ﴿ذو عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ لأن الشأن أن يشكر الناس ربهم على فضله فكان أكثرهم كافراً بنعمه، وأي كفر للنعمة أعظم من أن يتركوا عبادة خالقهم المتفضل عليهم ويعبدوا ما لا يملك لهم نفعاً ولا ضراً.

وخرج بـ ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ الأقل وهم المؤمنون، فإنهم أقل ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ﴾ [المائدة: 100].

والعدول عن ضمير ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ إلى الاسم الظاهر ليتكرر لفظ الناس عند ذكر عدم الشكر كما ذكر عند التفضل عليهم فيسجل عليهم الكفران بوجه أصرح.

وقد علمت مما تقدم وجه اختلاف المنفيات في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: 57]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [غافر: 59]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾، فقد أُتبع كل غرض أريد إثباته بما يناسب حال منكريه.

[62] ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿62﴾﴾.

اتصل الكلام على دلائل التفرد بالإلهية من قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ إلى قوله: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: 62 ـ 65] اتصال الأدلة بالمستدل عليه.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إلى اسم الجلالة في قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ [غافر: 61]. وعدل عن الضمير إلى اسم الإشارة لإفادة أنه تعالى معلوم

متميز بأفعاله المنفرد بها بحيث إذا ذكرت أفعاله تميز عما سواه فصار كالمشاهد المشار إليه، فكيف تلتبس إلهيته بإلهية مزعومة للأصنام، فليست للذين أشركوا به شبهة تلبِّس عليهم ما لا يفعلُ مثل فعله، أي: ذلكم ربكم لا غيره، وفي اسم الإشارة هذا تعريض بغباوة المخاطبين الذين التبست عليهم حقيقة إلهيته.

وقوله: ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أخبار أربعة عن اسم الإشارة، ابتدئ فيها بالاسم الجامع لصفات الإلهية إجمالًا، وأردف بـ ﴿رَبُّكُمْ﴾ أي: الذي دبر خلق الناس وهيَّأ لهم ما به قوام حياتهم.

ولما كان في معنى الربوبية من معنى الخلق ما هو خلق خاص بالبشر بأنه خالق الأشياء كلها كما خلقهم، وأردف بنفي الإلهية عن غيره فجاءت مضامين هذه الأخبار الأربعة مترتبة بطريقة الترقي، وكان رابعها نتيجة لها، ثم فرع عليها استفهام تعجيبي من انصرافهم عن عبادته إلى جانب عبادة غيره مع وضوح فساد إعراضهم عن عبادته.

و«أَنَّى» اسم استفهام عن الكيفية، وأصله استفهام عن المكان فإذا جعلوا الحالة في معنى الجانب ومثار الشيء استفهموا بـ«أنى» عن الحالة، ويشعر بذلك قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ في سورة الأنعام [101].

و﴿تُؤْفَكُونَ﴾ تُصرفون، وتقدم في قوله تعالى: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ في سورة براءة [30]، وبناؤه للمجهول لإجمال بسبب إعراضهم إذ سيبين بحاصل الجملة بعده.

[63] ﴿كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿63﴾﴾.

هذه الجملة معترضة بمنزلة التعليل لمضمون الجملة التي قبلها وهو التعجيب من انصرافهم عن عبادة ربهم خالقهم وخالق كل شيء، فإن في تعليل ذلك ما يبين سبب التعجيب فجيء في جانب المأفوكين بالموصول لأن الصلة تومئ إلى وجه بناء الخبر وعلَّته، أي: أن استمرارهم على الجحد بآيات الله دون تأمل ولا تدبر في معانيها ودلائلها يطبع نفوسهم على الانصراف عن العلم بوجوب الوحدانية له تعالى. فالإشارة بذلك إلى الإفك المأخوذ من فعل ﴿تُؤْفَكُونَ﴾ [غافر: 62] أي: مثل إفككم ذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون.

فيجوز أن يكون المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ المخاطبين بقوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ [غافر: 62]، ويكون الموصول وصلته إظهاراً في مقام الإضمار، والمعنى: كذلك تؤفكون، أي: مثل إفككم تؤفكون، ويكون التشبيه مبالغة في أن إفكهم بلغ في كنه الأفك النهاية بحيث لو أراد المقرِّب أن يقربه للسامعين بشبيه له لم يجد شبيهاً له أوضح منه وأجلى في ماهيته، فلا يسعه إلا أن يشبهه بنفسه على الطريقة

المألوفة المبينة في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143]، وبذلك تكون صلة الموصول من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ إيماء إلى علة إفكهم تعليلًا صريحاً.

ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ كلَّ من جحد بآيات الله من مشركي العرب ومن غيرهم من المشركين والمكذبين فيصير التعليل المومَى إليه بالصلة تعليلًا تعريضياً لأنه إذا كان الإفك شأن الذين يجحدون بآيات الله كلهم فقد شمل ذلك هؤلاء بحكم المماثلة. وصيغة المضارع لاستحضار الحالة، وذكر فعل الكون للدلالة على أن الجحد بآيات الله شأنهم وهجِّيراهم.

وهذا أصل عظيم في الأخلاق العلمية، فإن العقول التي تتخلق بالإنكار والمكابرة قبل التأمل في المعلومات تُصرف عن انكشاف الحقائق العلمية فتختلط عليها المعلومات ولا تميز بين الصحيح والفاسد.

[64] ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾.

استئناف ثان بناءً على أحسن الوجوه التي فسرنا بها موقع قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ [غافر: 61] كما تقدم فلذلك لم تعطف على التي قبلها لأن المقام مقام تعداد دلائل انفراده تعالى بالتصرف وبالإنعام عليهم حتى يفتضح خطَلُهم في الإشراك به وكفران نعمه، فذكرهم في الآية السابقة بآثار قدرته في إيجاد الأعراض القائمة بجواهر هذا العالم وهما عَرَضا الظلمة والنور، وفي كليهما نعم عظيمة على الناس، وذكرهم في هذه الآية بآثار خلق الجواهر في هذا العالم على كيفيات هي نعمة لهم، وفي خلق أنفسهم على صور صالحة بهم، فأما إن جعلتَ اسم الجلالة في قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ﴾ إلخ بدلًا من ﴿رَبُّكُمُ﴾ في ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ﴾ [غافر: 60]، فإن جملة: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ تكون مستأنفة استئنافاً ابتدائياً.

والموصول وصلته يجوز أن يكون صفة لاسم الجلالة فيكون الخبر قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ وهو أولى لأن المقصود إثبات إلهيته وحده بدليل ما هو مشاهد من إتقان صنعه الممزوج بنعمته. ويجوز أن يكون الموصول خبراً فيكون الخبر مستعملًا في الامتنان والاعتبار. ولما كان المقصود الأول من هذه الآية الامتنان كما دل عليه قوله: ﴿لَكُمُ﴾ قُدمت الأرض على السماء لأن الانتفاع بها محسوس وذكرت السماء بعدها كما يستحضر الشيء بضده مع قصد إيداع دلائل علم الهيئة لمن فيهم استعداد للنظر فيها وتتبع أحوالها على تفاوت المدارك وتعاقب الأجيال واتساع العلوم.

والقرار أصله، مصدر قر، إذا سكن. وهو هنا من صفات الأرض لأنه في حكم

الخبر عن الأرض، فالمعنى يحتمل: أنه جعلها قارة غير مائدة ولا مضطربة فلم تكن مثل كرة الهواء مضطربة متحركة ولو لم تكن قارة لكان الناس في عناء من اضطرابها وتزلزلها، وقد يفضي ذلك بأكثرهم إلى الهلاك وهذا في معنى قوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ في سورة الأنبياء [31] .

ويحتمل أن المعنى جعل الأرض ذات قرار، أي: قرار لكم، أي: جعلها مستقراً لكم كقوله تعالى: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَا إِلَىٰ رُبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ [المؤمنون: 50] أي: خلقها على كيفية تلائم الاستقرار عليها بأن جعلها يابسة غير سائلة ولو شاء لجعل سطح الأرض سيالًا كالزئبق أو كالعَجَل فلا يزال الإنسان سائخاً فيها يطفو تارةً ويسيخ أخرى فلا يكاد يبقى على تلك الحالة، وذلك كوسط سبخة «التَّاكْمَرْتْ»(1) المسمَّاة «شط الجريد» الفاصل بين «نفطة» و«نفزاوة» من الجنوب التونسي، فإن فيها مسافات إذا مشت فيها القوافل ساخت في الأرض فلا يعثر عليها ولذلك لا تسير فيها القوافل إلا بهداة عارفين بمسالك السير في علامات منصوبة، فكانت خلقة الأرض دالة على عظيم قدرة الله وعلى دقيق حكمته وعلى رحمته بالإنسان والحيوان المعمور بهما وجه الأرض.

والبناء: ما يُرفع سَمكه على الأرض للاتقاء من الحر والبرد والمطر والدواب. ووصف السماء بالبناء جار على طريقة التشبيه البليغ، وتقدم الكلام مستوفي عند قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ في سورة البقرة [22].

[64] ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾.

لا جرم أن حكمة الله تعالى التي تعلقت بإيجاد ما يحف بالإنسان من العوالم على كيفيات ملائمة لحياة الإنسان وراحته قد تعلقت بإيجاد الإنسان في ذاته على كيفية ملائمة له مدة بقاء نوعه على الأرض وتحت أديم السماء ولذلك أعقب التذكير بما مهَّد له من خلق الأرض والسماء، بالتذكير بأنه خلقه خَلقاً مستوفياً مصلحته وراحته.

وعبر عن هذا الخلق بفعل ﴿صَوَّرَكُمْ﴾ لأن التصوير خلق على صورة مراده تُشعر بالعناية، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: 11] فاقتضى حسن الصور فلذلك عُدل في جانب خلق الإنسان عن فعل الجعل إلى فعل التصوير بقوله: ﴿وَصَوَّرَكُمْ﴾ فهو كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِي أَيِّ صُورَةٍ﴾ [الانفطار: 7، 8]، ثم صرح بما اقتضاه فعل التصوير من الإتقان والتحسين بقوله:

---

(1) التاكمرت كلمة بلغة البربر بمعنى السبخة.

﴿فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ﴾. والفاء في قوله: ﴿فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ﴾ عاطفة جملة على جملة ودالة على التعقيب، أي: أوجد صورة الإنسان فجاءت حسنة.

وعطف على هذه العبرة والمنة منةٌ أخرى فيها عبرة، أي: خلقكم في أحسن صورة ثم أمدكم بأحسن رزق فجمع لكم بين الإيجاد والإمداد، ولما كان الرزق شهوة في ظاهره وكان مشتملًا على حكمة إمداد الجسم بوسائل تجديد قواه الحيوية وكان في قوله: ﴿وَرَزَقَكُم﴾ إيماء إلى نعمة طول الوجود فلم يكن الإنسان من الموجودات التي تظهر على الأرض ثم تضمحل في زمن قريب وجمع له بين حسن الإيجاد وبين حسن الإمداد فجعل ما به مدد الحياة وهو الرزق من أحسن الطيبات على خلاف رزق بقية أنواع الحيوان.

[64] ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٦٤﴾.

موقع ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ﴾ كموقع نظيره المتقدم آنفاً. وإعادة هذا تكرير للتوقيف على خطل رأيهم في عبادة غيره على طريقة التعريض، بقرينة ما تقدم في نظيره من قوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ [غافر: 62]، وقرينة قوله هنا: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ﴾ [غافر: 65].

وفُرّع على ما ذُكر من بدائع صنعه وجزيل مَنِّه، أن أنشئ الثناء عليه بما يفيد اتصافه بعظيم صفات الكمال فقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ﴾، وفعل «تبارك» صيغة مفاعلة مستعملة مجازاً في قوة ما اشتق منه الفعل. وهو مشتق من اسم جامد وهو البَركَة، والبركة: اسم يدل على تزايد الخير. وإظهار اسم الجلالة مع فعل «تبارك» دون الإتيان بضمير مع تقدم اسمه، فالإظهار لتكون الجملة كلمة ثناء مستقلة.

و﴿رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ خالق أجناس العقلاء من الناس والملائكة والجن. وهذا الوصف من تمام الإنشاء لأن في ذكر ربوبيته للعالمين وهم أشرف أجناس الموجودات استحضارًا لما أفاضه عليهم من خيرات الإيجاد والإمداد.

[65] ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ﴾.

استئناف ثالث للارتقاء في إثبات إلهيته الحق بإثبات ما يناسبها وهو الحياة الكاملة، فهذه الجملة مقدمة لجملة: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإثبات الحياة الواجبة لذاته فإن الذي رب العالمين أوجدهم على أكمل الأحوال وأمدهم بما به قوامهم على ممر الأزمان لا جرم أنه موصوف بالحياة الحق لأن مدبر المخلوقات على طول العصور يجب أن يكون موصوفاً بالحياة، إذ الحياة (مع ما عُرض من عسر في تعريفها عند الحكماء والمتكلمين)

هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به الإدراك والإرادة والفعل، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ في سورة البقرة [28].

فإن كان اتصاف موصوفها بها مسبوقاً بعدم فهي حياة ممكنة عارضة مثل حياة الملائكة وحياة الأرواح وحياة الإنسان وحياة الحيوان وحياة الأساريع، فتكون متفاوتة في موصوفاتها بتفاوت قوتها فيها ومتفاوتة في موصوفها الواحد بتفاوت أزمانها مثل تفاوت حياة الشخص الواحد في وقت شبابه، وحياته في وقت هرمه ومثل حياة الشخص وقت نشاطه وحياته وقت نومه، وبذلك التفاوت تصير إلى الخفوت ثم إلى الزوال، ويظهر أثر تفاوتها في تفاوت آثارها من الإدراك والإرادة والفعل.

وإن كان اتصاف موصوفها بها أزلياً غير مسبوق بعدم فهي حياة واجب الوجود سبحانه وهي حياة واجبة ذاتية. وهي الحياة الحقيقية لأنها غير معرَّضة للنقص ولا للزوال، فلذلك كان الحي حقيقة هو الله تعالى كما أنبأت عنه صيغة الحصر في قوله: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ﴾ وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بحياة ما سواه من الأحياء لأنها عارضة ومعرضة للفناء والزوال.

فموقع قوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ موقع النتيجة من الدليل لأن كل من سواه لا حياة له واجبة، فهو معرض للزوال فكيف يكون إلهاً مدبراً للعالم. وجميع ما عبد من دون الله هو بين ما لم يتصف بالحياة تماماً كالأصنام من الحجارة أو الخشب أو المعادن. ومثل الكواكب الشمس والقمر والشجر، وبين ما اتصف بحياة عارضة غير زائلة كالملائكة، وبين ما اتصف بحياة عارضة زائلة من معبودات البشر مثل «بُوذة» و«بَرْهَما» بَلْهَ المعبودات من البقر والثعابين.

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿20﴾﴾ [النحل: 20] أي: لا يستطيع أحدهم التصرف بالإيجاد والإحياء وهو مخلوق، أي: معرض للحياة ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿21﴾﴾ [النحل: 21] فجعل نفي الحياة عنهم في الحال أو في المآل دلالة على انتفاء إلهيتهم وجعل نفي إدراك بعض المدركات عنهم دلالة على انتفاء إلهيتهم.

وبعد اتضاح الدلالة على انفراده تعالى بالإلهية فرَّع عليه الأمر بعبادته وحده غير مشركين غيره في العبادة لنهوض انفراده باستحقاق أن يعبد.

والدعاء: العبادة لأنها يلازمها السؤال والنداء في أولها وفي أثنائها غالباً، لأن الدعاء عنوان انكسار النفس وخضوعها كما تقدم آنفاً عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: 60] الآية، وكما في قوله الآتي: ﴿بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ [غافر: 74].

والإخلاص: الإفراد وتصفية الشيء مما ينافيه أو يفسده.

والدين: المعاملة. وأطلق على الطاعة وهو المراد هنا لأنها أشد أنواع المعاملة بين المطيع والمطاع. والمعنى: فإذ كان هو الحي دون الأصنام وكان لا إله غيره فاعبدوه غير مشركين معه غيره في عبادته.

ويدخل في ماهية الإخلاص دخولًا أولياً ترك الرياء في العبادة لأن الرياء وهو أن يقصد المتعبد من عبادته أن يراه الناس سواء كان قصداً مجرداً أو مخلوطاً مع قصد التقرب إلى الله. كل ذلك لا يخلو من حصول حظ في تلك العبادة لغير الله وإن لم يكن ذلك الحظ في جوهرها. وهذا معنى ما جاء في الحديث: «**إن الرياء الشرك الأصغر**»(1).

وتقديم ﴿لَهُ﴾ المتعلق بمخلصين على مفعول ﴿مُخْلِصِينَ﴾ لأنه الأهم في هذا المقام به لأنه أشد تعلقاً بمتعلقه من تعلُّق المفعول بعامله.

[65] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦٥﴾.

يجوز أن تكون إنشاء للثناء على الله كما هو شأن أمثالها في غالب مواقع استعمالها كما تقدم في سورة الفاتحة، فيجوز أن تكون متصلة بفعل ﴿فَادْعُوهُ﴾ على تقدير قول محذوف، أي: قائلين: الحمد لله رب العالمين، أو قولوا: الحمد لله رب العالمين، وقرينة المحذوف هو أن مثل هذه الجملة مما يجري على ألسنة الناس كثيراً فصارت كالمثل في إنشاء الثناء على الله.

والمعنى: فاعبدوه بالعمل وبالثناء عليه وشكره. ويجوز أن تكون كلاماً مستأنفاً أريد به إنشاء الثناء على الله من نفسه تعليماً للناس كيف يحمدونه، كما تقدم في وجوه نظيرها في سورة الفاتحة. أو جارياً على لسان الرسول ﷺ على نحو قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٥﴾ [الأنعام: 45]، عقب قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٤٠﴾ الآيات من سورة الأنعام [40].

وعندي: أنه يجوز أن يكون ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ مصدراً جيء به بدلًا من فعله على معنى الأمر، أي: احمدوا الله ربَّ العالمين. وعُدل به عن النصب إلى الرفع لقصد الدلالة على الدوام والثبات كما تقدم في أول الفاتحة.

وفصل الجملة عن الكلام الذي قبلها أسعد بالاحتمالين الأول والرابع.

---

(1) رواه الطبراني عن شداد بن أوس قال: «كنا نعد الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر».

وعن محمد بن رافع بن خديج رفعه: «**إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر**» قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: «**الرياء**» الحديث.

[66] ﴿۞قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿66﴾﴾.

جملة معترضة بين أدلة الوحدانية بدلالة الآيات الكونية والنفسية ليَجْروا على مقتضاها في أنفسهم بأن يعبدوا الله وحده، فانتقل إلى تقرير دليل الوحدانية بخبر الوحي الإلهي بإبطال عبادة غير الله على لسان رسوله ﷺ ليعمل بذلك في نفسه ويبلغ ذلك إليهم فيعلموا أنه حكم الله فيهم، وأنهم لا عذر لهم في الغفلة عنها أو عدم إتقان النظر فيها أو قصور الاستنتاج منها بعد أن جاءهم رسول من الله يبين لهم أنواعاً بمختلف البيان من أدلة برهانية وتقريبية إقناعية.

وأن هذا الرسول ﷺ إنما يدعوهم إلى ما يريده لنفسه فهو ممحض لهم النصيحة، وهاديهم إلى الحجة لتتظاهر الأدلة النظرية بأدلة الأمر الإلهي بحيث يقوى إبطال مذهبهم في الشرك، فإن ما نزل من الوحي تضمن أدلة عقلية وإقناعية وأوامر إلهية وزواجر وترغيبات، وكل ذلك يحوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلهية والربوبية تفرداً مطلقاً لا تشوبه شائبة مشاركة ولو في ظاهر الحال كما تشوب المشاركة في كثير من الصفات الأخرى في مثل المُلك والمِلك والحمد، والنفع والضر، والكرم والإعانة وذلك كثير.

فكان قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِن رَّبِّي﴾ إبطالًا لعبادة غير الله بالقول الدال على التحذير والتخويف بعد أن أبطل ذلك بدلالة الحجة على المقصود. وهذه دلالة كنائية لأن النهي يستلزم التحذير.

وذكر مجيء البينات في أثناء هذا الخبر إشارة إلى طرق أخرى من الأدلة على تفرد الله بالإلهية تكررت قبل نزول هذه الآية. وكان تقديم المسند إليه وهو ضمير ﴿إِنِّي﴾ على الخبر الفعلي لتقوية الحكم نحو: هو يعطي الجزيل، وكان تخصيص ذاته بهذا النهي دون تشريكهم في ذلك الغرض الذي تقدم مع العلم بأنهم منهيون عن ذلك وإلا فلا فائدة لهم في إبلاغ هذا القول، فكان الرسول ﷺ من حين نشأته لم يسجد لصنم قط وكان ذلك مصرفة من الله تعالى إياه عن ذلك إلهاماً إلهياً إرهاصاً لنبوءته.

و﴿لَمَّا﴾ حرف أو ظرف على خلاف بينهم، وأياً ما كان فهي كلمة تفيد اقتران مضمون جملتين تليانها تشبهان جملتي الشرط والجزاء، ولذلك يدعونها «لما» التوقيتية، وحصول ذلك في الزمن الماضي، فقوله: ﴿لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِن رَّبِّي﴾ توقيت لنهيه عن عبادة غير الله بوقت مجيء البينات، أي: بينات الوحي فيما مضى وهو يقتضي أن النهي لم يكن قبل وقت مجيء البينات.

والمقصود من إسناد المنهية إلى الرسول ﷺ التعريض بنهي المشركين، فإن الأمر بأن يقول ذلك لا قصد منه إلا التبليغ لهم وإلا فلا فائدة لهم في الإخبار بأن الرسول عليه الصلاة والسلام منهي عن أن يعبد الذين يدعون من دون الله، يعني: فإذا كنت أنا منهياً عن ذلك فتأملوا في شأنكم واستعملوا أنظاركم فيه، ليسوقهم إلى النظر في الأدلة سوقاً ليناً خفياً لاتباعه فيما نهى عنه، كما جاء ذلك صريحاً لا تعريضاً في قول إبراهيم ﷺ لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾﴾ [مريم: 43، 44] وبُني الفعل للنائب لظهور أن الناهي هو الله تعالى بقرينة مقام التبليغ والرسالة.

ومعنى الدعاء في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ يجوز أن يكون على ظاهر الدعاء، وهو القول الذي تسأل به حاجة، ويجوز أن يكون بمعنى تعبدون كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: 60] فيكون العدول عن أن يقول: أن اعبد الذين تعبدون، تفنناً.

و﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿مِن رَّبِّي﴾ ابتدائية، وجعل المجرور بـ«من» وصف «رب» مضافاً إلى ضمير المتكلم دون أن يجعل مجرورها ضميراً يعود على اسم الجلالة إظهاراً في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر لتربية المهابة في نفوس المعرَّض بهم ليعلموا أن هذا النهي ومجيء البينات هو من جانب سيّده وسيدهم فما يسعهم إلا أن يطيعوه ولذلك عززه بإضافة الرب إلى الجميع في قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: ربكم ورب غيركم فلا منصرف لكم عن طاعته.

والإسلام: الانقياد بالقول والعمل، وفعله متعد، وكثر حذف مفعوله فنزِّل منزلة اللازم، فأصله: أسلم نفسه أو ذاته أو وجهه كما صرح به في نحو قوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾، ومن استعماله كاللازم قوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ في سورة آل عمران [20]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ في سورة البقرة [131]، وكذلك هو هنا.

[67] ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾.

استئناف رابع بعد استئناف جملة ﴿هُوَ ٱلْحَيُّ﴾ [غافر: 65] وما تفرَّع عليها، وكلها ناشئ بعضه عن بغض. وهذا الامتنان بنعمة الإيجاد وهو نعمة لأن الموجود شرف

والمعدوم لا عناية به. وأدمج فيه الاستدلال على الإبداع. وتقدم الكلام على أطوار خلق الإنسان في سورة الحج، وتقدم الكلام على بعضه في سورة فاطر.

والطفل: اسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع، للمذكر والمؤنث، قال تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: 31] وقد يطابق فيقال: طفل وطفلان وأطفال.

واللَّامات في قوله: ﴿ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ﴾ وما عُطف عليه بـ﴿ثُمَّ﴾ متعلِّقات بمحذوف تقديره: ثم يبقيكم، أو ثم ينشئكم لتبلغوا أشدكم، وهي لامات التعليل مستعملة في معنى «إلى» لأن الغاية المقدرة من الله تشبه العلة فيما يفضي إليها، وتقدم نظيره في سورة الحج.

وقوله: ﴿وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى﴾ عطف على ﴿لِتَكُونُوا شُيُوخًا﴾ أي: للشيخوخة غاية وهي الأجل المسمَّى، أي: الموت فلا طور بعد الشيخوخة. وأما الأجل المقدر للذين يهلكون قبل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله: ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ﴾ أن من قبل بعض هذه الأطوار، أي: يتوفى قبل أن يخرج طفلًا وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشد، أو يتوفّى قبل أن يكون شيخاً.

ولتعلقه بما يليه خاصة عُطف عليه بالواو ولم يعطف بـ«ثم» كما عطفت المجرورات الأخرى، والمعنى: أن الله قدَّر انقراض الأجيال وخَلَفَها بأجيال أخرى، فالحي غايته الفناء وإن طالت حياته، ولمّا خلقه على حالة تؤول إلى الفناء لا محالة كان عالماً بأن من جملة الغايات في ذلك الخلق أن يبلغوا أجلًا.

وبُني ﴿قَبْلُ﴾ على الضم على نية معنى المضاف إليه، أي: من قبل ما ذُكر. والأشد: القوة في البدن، وهو ما بين ثمان عشرة إلى الثلاثين، وتقدم في سورة يوسف.

وشيوخ: جمع شيخ، وهو من بلغ سن الخمسين إلى الثمانين، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ في سورة هود [72]. ويجوز في «شُيوخ» ضم الشين. وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف. ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة، والكسائي.

وقوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ عطف على ﴿وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى﴾ أي: أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخلقَ البديع، وعلى انفراده بالإلهية، وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلهية، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه ومن لم

يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل. ولأجل هذه النكتة لم يؤت لفعل ﴿تَعْقِلُونَ﴾ بمفعول ولا بمجرور لأنه نزل منزلة اللازم، أي: رجاء أن يكون لكم عقول، فهو مراد الله من ذلك الخلق فمن حكمته أن جعل ذلك الخلق العجيب علة لأمور كثيرة.

[68] ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿68﴾﴾.

استئناف خامس ومناسبة موقعه من قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ إلى ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [غافر: 67] فإن من أول ما يُرجى أن يعقلوه هو ذلك التصرف البديع بخلق الحياة في الإنسان عند تكوينه بعد أن كان جثة لا حياة فيها، وخلق الموت فيه عند انتهاء أجله بعد أن كان حياً متصرفاً بقوته وتدبيره.

فمعنى ﴿يُحْيِۦ﴾ يوجِد المخلوق حياً. ومعنى ﴿يُمِيتُ﴾ أنه يعدم الحياة عن الذي كان حياً، وهذا هو محل العبرة. وأما إمكان الإحياء بعد الإماتة فمدلول بدلالة قياس التمثيل العقلي وليس هو صريح الآية. والمقصود: الامتنان بالحياة تبعاً لقوله قبل هذا: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: 67].

وفي قوله: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ المحسِّن البديعي المسمَّى الطباق. وفرع على هذا الخبر إخبار بأنه إذا أراد أمراً من أمور التكوين من إحياء أو إماتة أو غيرهما فإنه يقدر على فعله دون تردد ولا معالجة، بل بمجرد تعلق قدرته بالمقدور وذلك التعلق هو توجيه قدرته للإيجاد أو الإعدام. فالفاء من قوله: ﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ﴾ فاء تفريع الإخبار بما بعدها على الإخبار بما قبلها.

وقول: ﴿كُن﴾ تمثيل لتعلق القدرة بالمقدور بلا تأخير ولا عُدّة ولا معاناة وعلاج بحال من يريد إذن غيره بعمل فلا يزيد على أن يوجه إليه أمراً فإن صدور القول عن القائل أسرع أعمال الإنسان وأيسر وقد اختير لتقريب ذلك أخصر فعل وهو ﴿كُن﴾ المركب من حرفين متحرك وساكن.

[69 ـ 72] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴿69﴾ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿70﴾ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿71﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿72﴾﴾.

بنيت هذه السورة على إبطال جدل الذين يجادلون في آيات الله جدال التكذيب والتورك كما تقدم في أول السورة إذ كان من أولها قوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [غافر: 4] وتكرر ذلك خمس مرات فيها، فنبه على إبطال جدالهم في

مناسبات الإبطال كلها إذ ابتدئ بإبطاله على الإجمال عقب الآيات الثلاث من أولها بقوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر: 4]، ثم بإبطاله بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [غافر: 35]، ثم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ﴾ [غافر: 56]، ثم بقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصۡرَفُونَ ﴿69﴾﴾.

وذلك كله إيماء إلى أن الباعث لهم على المجادلة في آيات الله هو ما اشتمل عليه القرآن من إبطال الشرك، فلذلك أعقب كل طريقة من طرائق إبطال شركهم بالإنحاء على جدالهم في آيات الله، فجملة: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ مستأنفة للتعجيب من حال انصرافهم عن التصديق بعد تلك الدلائل البينة.

والاستفهام مستعمل في التقرير وهو منفي لفظاً، والمراد به: التقرير على الإثبات، كما تقدم غير مرة، منها عند قوله: ﴿قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِن﴾ في سورة البقرة [260].

والرؤية علمية، وفعلها معلق عن العمل بالاستفهام بـ ﴿أَنَّىٰ يُصۡرَفُونَ﴾، و«أنى» بمعنى «كيف»، وهي مستعملة في التعجيب مثل قوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ﴾ [آل عمران: 47]، أي: أرأيت عجيب انصرافهم عن التصديق بالقرآن بصارف غير بيِّن منشؤه، ولذلك بُني فعل ﴿يُصۡرَفُونَ﴾ للنائب لأن سبب صرفهم عن الآيات ليس غير أنفسهم.

ويجوز أن تكون «أنى» بمعنى «أين»، أي: ألا تعجبُ من أين يصرفهم صارف عن الإيمان حتى جادلوا في آيات الله مع أن شبه انصرافهم عن الإيمان منتفية بما تكرر من دلائل الآفاق وأنفسهم وبما شاهدوا من عاقبة الذين جادلوا في آيات الله ممن سبقهم، وهذا كما يقول المتعجب من فعل أحد: «أين يُذْهب بك».

وبناء فعل ﴿يُصۡرَفُونَ﴾ للمجهول على هذا الوجه للتعجب من الصارف الذي يصرفهم وهو غير كائن في مكان غير نفوسهم.

وأبدل ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِٱلۡكِتَٰبِ﴾ من ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ﴾ لأن صِلَتَي الموصولين صادقتان على شيء واحد، فالتكذيب هو ماصدق للجدال، والكتاب: القرآن.

وعطف: ﴿وَبِمَآ أَرۡسَلۡنَا بِهِۦ رُسُلَنَا﴾ يجوز أن يكون على أصل العطف مقتضياً المغايرة، فيكون المراد: وبما أرسلنا به رسلنا من الكتب قبل نزول القرآن، فيكون تكذيبهم ما أُرسلت به الرسل مراداً به تكذيبهم جميع الأديان كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: 91]، ويحتمل أنه أريد به التكذيب بالبعث فلعلهم لما جاءهم محمد ﷺ بإثبات البعث سألوا عنه أهل الكتاب فأثبتوه فأنكر المشركون جميع الشرائع لذلك.

ويجوز أن يكون عطف مرادف فائدته التوكيد، والمراد بـ ﴿رُسُلَنَا﴾ محمد ﷺ كقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿105﴾﴾ [الشعراء: 105] يعني الرسول نوحاً على أن في العطف فائدة زائدة على ما في المعطوف عليه وهي أن مما جاء به الرسول ﷺ مواعظ وإرشادًا كثيراً ليس من القرآن.

وتفرع على تكذيبهم وعيدهم بما سيلقَونه يوم القيامة فقيل فسوف يعلمون، أي: سوف يجدون العذاب الذي كانوا يجادلون فيه فيعلمونه. وعبِّر عن وجدانهم العذاب بالعلم به بمناسبة استمرارهم على جهلهم بالبعث وتظاهرهم بعد فهم ما يقوله الرسول ﷺ فأنذروا بأن ما جهلوه سيتحققونه يومئذ كقول الناس: ستعرف منه ما تجهل، قال أبو علي البصير:

فتذم رأيك في الذين خصصتَهم ... دوني وتعرف منهم ما تجهل

وحُذف مفعول ﴿يَعْلَمُونَ﴾ لدلالة ﴿كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ﴾ عليه، أي: يتحققون ما كذبوا به. والظرف الذي في قوله: ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿يَعْلَمُونَ﴾ أي: يعلمون في ذلك الزمن. وشأن «إذ» أن تكون اسماً للزمن الماضي واستعملت هنا للزمن المستقبل بقرينة «سوف»، فهو إما استعمال المجاز بعلاقة الإطلاق، وإما استعارة تبعية للزمن المستقبل المحقق الوقوع تشبيهاً بالزمن الماضي وقد تكرر ذلك. ومنه اقترانها بـ«يوم» في نحو قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿4﴾﴾ [الزلزلة: 4]، وقوله: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿4﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ﴾ [الروم: 4، 5]. وأول ما يعلمونه حين تكون الأغلال في أعناقهم أنهم يتحققون وقوع البعث.

والأغلال: جمع غُل، بضم العين، وهو حلقة من قِدٍّ أو حديد تحيط بالعنق تناط بها سلسلة من حديد، أو سير من قِدٍّ يمسك بها المجرم والأسير.

والسلاسل: جمع سلسلة بكسر السينين، وهي مجموع حلق غليظة من حديد متصل بعضها ببعض.

ومن المسائل ما رأيته أن الشيخ ابن عرفة كان يوماً في درسه في التفسير سئل: هل تكون هذه الآية سنداً لما يفعله أمراء المغرب أصلحهم الله من وضع الجناة بالأغلال والسلاسل جرياً على حكم القياس على فعل الله في العقوبات كما استنبطوا بعض صور عقاب من عمل قوم لوط من الرجم بالحجارة، أو الإلقاء من شاهق. فأجاب بالمنع لأن وضع الغل في العنق ضرب من التمثيل وإنما يوثق الجاني من يده، قال: لأنهم إنما قاسوا على فعل الله في الدنيا ولا يقاس على تصرفه في الآخرة لنهي النبي ﷺ عن الإحراق بالنار، وقوله: «**إنما يعذب بها رب العزة**».

وجملة: ﴿يُسۡحَبُونَ ۝٧١ فِي ٱلۡحَمِيمِ﴾ حال من ضمير ﴿أَعۡنَٰقِهِمۡ﴾ أو من ضمير ﴿يَعۡلَمُونَ﴾. والسّحب: الجر، وهو يجمع بين الإيلام والإهانة. والحميم: أشد الحر.

و«ثم» عاطفة جملة: ﴿فِي ٱلنَّارِ يُسۡجَرُونَ﴾ على جملة: ﴿يُسۡحَبُونَ ۝٧١ فِي ٱلۡحَمِيمِ﴾. وشأن «ثم» إذا عطفت الجمل أن تكون للتراخي الرتبي وذلك أن احتراقهم بالنار أشد في تعذيبهم من سحبهم على النار، فهو ارتقاء في وصف التعذيب الذي أجمل بقوله: ﴿فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾. والسّجر بالنار حاصل عقب السحب سواء كان بتراخٍ أم بدونه.

والسجر: ملءُ التنور بالوقود لتقوية النار فيه، فإسناد فعل ﴿يُسۡجَرُونَ﴾ إلى ضميرهم إسناد مجازي لأن الذي يسجر هو مكانهم من جهنم، فأريد بإسناد المسجور إليهم المبالغة في تعلق السجر بهم، أو هو استعارة تبعية بتشبيههم بالتنور في استقرار النار بباطنهم كما قال تعالى: ﴿يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ ۝٢٠﴾ [الحج: 20].

[73 ـ 76] ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ۝٧٣ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمۡ نَكُن نَّدۡعُواْ مِن قَبۡلُ شَيۡـٔٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٧٤ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمۡ تَفۡرَحُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَبِمَا كُنتُمۡ تَمۡرَحُونَ ۝٧٥ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ۝٧٦﴾.

﴿ثُمَّ﴾ هذه للتراخي الرتبي لا محالة لأن هذا القول يقال لهم قبل دخول النار، بدليل أن مما وقع في آخر القول: ﴿ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾، ودخول أبواب جهنم قبل السحب في حميمها والسجر في نارها. وهذا القيل ارتقاء في تقريعهم وإعلان خطل آرائهم بين أهل المحشر وهو أشد على النفس من ألم الجسم، ولأن هذا القول مقدمة لتسليط العذاب عليهم لاشتماله على بيان سبب العذاب من عبادة الأصنام وازدهائهم في الأرض بكفرهم ومرحهم، وهو أيضاً ارتقاء في وصف أحوالهم الدالة على نكالهم إذ ارتقى من صفة جزائهم على إشراكهم وهو شيء غير مستغرب ترتبه على الشرك إلى وصف تحقيرهم آلهتهم التي كانوا يعبدونها وذلك غريب من أحوالهم وأشد دلالة على بطلان إلهية أصنامهم وهو المقصد المهم من القوارع التي سلطت عليهم في هذه السورة. فموقع المعطوف بـ«ثم» هنا كموقع المعطوف بها في قول أبي نواس:

قل إن ساد ثم ساد أبوه ... قبله ثم ساد من قبلُ جدُّه

من حيث كانت سيادة جده أرسخت له سيادة أبيه وأعقبت سيادة نفسه، وهذا استعمال موجود بكثرة. وصيغ «قيل» بصيغة المضي لأنه محقق الوقوع فكأنه وقع ومضى وكذلك فعل ﴿قَالُواْ ضَلُّواْ﴾.

والقائل لهم: ناطق بإذن الله. و«أين» للاستفهام عن مكان الشيء المجهول المكان، والاستفهام هنا مستعمل في التنبيه على الغلط والفضيحة في الموقف، فإنهم كانوا يزعمون أنهم يعبدون الأصنام ليكونوا شفعاء لهم من غضب الله، فلما حق عليهم العذاب فلم يجدوا شفعاء ذكّروا بما كانوا يزعمونه فقيل لهم: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ۝73 مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، فابتدروا بالجواب قبل انتهاء المقالة طمعاً في أن ينفعهم الاعتذار. فجملة: ﴿قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا﴾ معترضة في أثناء القول الذي قيل لهم، ومعنى ﴿ضَلُّواْ﴾ غابوا كقوله: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10] أي: غُيِّبنا في التراب، ثم عرض لهم فعلموا أن الأصنام لا تفيدهم. فأضربوا عن قولهم ﴿ضَلُّواْ عَنَّا﴾ وقالوا: ﴿بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ أي لم نكن في الدنيا ندعو شيئاً يغني عنا، فنفي دعاء شيء هنا راجع إلى نفي دعاء شيء يعتد به، كما تقول: حسبت أن فلاناً شيء فإذا هو ليس بشيء، إن كنت خبرته فلم تر عنده خيراً.

وفي الحديث: سئل النبي ﷺ عن الكهان فقال: «**ليسوا بشيء**» أي: ليسوا بشيء معتد به فيما يقصدهم الناس لأجله، وقال عباس بن مرداس:

وقد كنتُ في الحرب ذا تُدْراءٍ ... فلم أعط شيئاً ولم أُمنَعِ

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ في سورة العقود [68]، إذ ليس المعنى على إنكار أن يكونوا عبدوا شيئاً لمنافاته لقولهم: ﴿ضَلُّواْ عَنَّا﴾ المقتضي الاعتراف الضمني بعبادتهم.

وفسر كثير من المفسرين قولهم: ﴿بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ أنه إنكار لعبادة الأصنام بعد الاعتراف بها لاضطرابهم من الرعب، فيكون من نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ۝23﴾ [الأنعام: 23]. ويجوز أن يكون لهم في ذلك الموقف مقالان، وهذا كله قبل أن يحشروا في النار هم وأصنامهم فإنهم يكونون متماثلين حينئذ كما قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾.

وجملة: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ تذييل معترض بين أجزاء القول الذي يقال لهم. ومعنى الإشارة تعجيب من ضلالهم، أي: مثل ضلالهم ذلك يُضل الله الكافرين. والمراد بالكافرين: عموم الكافرين، فليس هذا من الإظهار في مقام الإضمار.

والتشبيه في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ يفيد تشبيه إضلال جميع الكافرين بإضلاله هؤلاء الذين يجادلون في آيات الله، فتكون جملة: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ تذييلًا، أي: مثل إضلال الذين يجادلون في آيات الله يضل الله جميع الكافرين، فيكون إضلال هؤلاء الذين يجادلون مشبهاً به إضلال الكافرين كلهم، والتشبيه كناية عن كون

إضلال الذين يجادلون في آيات الله بلغ قوة نوعه بحيث ينظر به كل ما خفي من أصناف الضلال، وهو كناية عن كون مجادلة هؤلاء في آيات الله أشد الكفر.

والتشبيه جار على أصله وهو إلحاق ناقص بكامل في وصف ولا يكون من قبيل: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143]، ولا هو نظير قوله المتقدم: ﴿كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿63﴾﴾ [غافر: 63].

وقوله: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ﴾ تكملة القيل الذي يقال لهم حين إذ الأغلال في أعناقهم. والإشارة إلى ما هم فيه من العذاب. و«ما» في الموضعين مصدرية، أي: ذلكم مسبب على فرحكم ومرحكم اللذين كانا لكم في الدنيا، والأرض: مطلقة على الدنيا.

والفرح: المسرة ورضي الإنسان على أحواله، فهو انفعال نفساني. والمرح ما يظهر على الفارح من الحركات في مشيه ونظره ومعاملته مع الناس وكلامه وتكبره، فهو هيئة ظاهرية.

و﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ يتنازعه كل من ﴿تَفْرَحُونَ﴾ و﴿تَمْرَحُونَ﴾ أي: تفرحون بما يسركم من الباطل وتزدهون بالباطل، فمن آثار فرحهم بالباطل تطاولهم على الرسول ﷺ، ومن المرح بالباطل استهزاؤهم بالرسول ﷺ والمؤمنين، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿30﴾ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ﴿31﴾﴾ [المطففين: 30، 31]. فالفرح كلما جاء منهياً عنه في القرآن فالمراد به هذا الصنف منه، كقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: 76] لا كل فرح، فإن الله امتن على المؤمنين بالفرح في قوله: ﴿...وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿4﴾ بِنَصْرِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: 4، 5].

وبين ﴿تَفْرَحُونَ﴾ و﴿تَمْرَحُونَ﴾ الجناس المحرَّف.

وجملة: ﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ يجوز أن تكون استئنافاً بيانياً لأنهم لما سمعوا التقريع والتوبيخ وأيقنوا بانتفاء الشفيع ترقبوا ماذا سيؤمر به في حقهم فقيل لهم: ﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾، ويجوز أن تكون بدل اشتمال من جملة: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ﴾ إلخ، فإن مدلول اسم الإشارة العذاب المشاهد لهم وهو يشتمل على إدخالهم أبواب جهنم والخلود فيها.

ودخول الأبواب كناية عن الكون في جهنم، لأن الأبواب إنما جُعلت ليسلك منها إلى البيت ونحوه.

و﴿خَٰلِدِينَ﴾ حال مقدرة، أي: مقدَّراً خلودكم.

وفرِّع عليه: ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾، والمخصوص بالذم محذوف لأنه يدل عليه

ذكر جهنم، أي: فبئس مثوى المتكبرين جهنم، ولم يتصل فعل «بئس» بتاء التأنيث لأن فاعله في الظاهر هو ﴿مَثْوَى﴾ لأن العبرة بإسناد فعل الذم والمدح إلى الاسم المذكور بعدهما، وأما اسم المخصوص فهو بمنزلة البيان بعد الإجمال فهو مبتدأ خبره محذوف أو خبر مبتدأ محذوف، ولذلك عد باب نعم وبئس من طرق الإطناب.

والمثوى: محل الثواء، والثواء: الإقامة الدائمة، وأوثر لفظ: ﴿مَثْوَى﴾ دون «مُدخل» المناسب لـ ﴿ادْخُلُوا﴾ لأن المثوى أدل على الخلود فهو أولى بمساءتهم.

والمراد بالمتكبرين: المخاطبون ابتداء لأنهم جادلوا في آيات الله عن كبر في صدورهم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر: 56]، ولأن تكبرهم من فرحهم.

وإنما عُدل عن ضميرهم إلى الاسم الظاهر وهو ﴿الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ للإشارة إلى أن من أسباب وقوعهم في النار تكبرهم على الرسل. وليكون لكل موصوف بالكبر حظ من استحقاق العقاب إذا لم يتب ولم تغلب حسناته على سيئاته إن كان من أهل الإيمان.

[77] ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ (77)﴾.

قد كان فيما سبق من السورة ما فيه تسلية للنبي ﷺ على ما تلقَّاه به المشركون من الإساءة والتصميم على الإعراض ابتداء من قوله في أول السورة: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ [غافر: 4]، ثم قوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ﴾ [غافر: 21]، ثم قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: 51]، ثم قوله: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [غافر: 55] الآية، ففرِّع هنا على جميع ما سبق وما تخلله من تصريح وتعريض أن أمَرَ اللهُ النبيَّ ﷺ بالصبر على ما يلاقيه منهم، وهذا كالتكرير لقوله فيما تقدم: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [غافر: 55].

وذلك أن نظيره المتقدم ورد بعد الوعد بالنصر في قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ (51)﴾ [غافر: 51]، ثم قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ (53)﴾ [غافر: 53] الآية، فلما تم الكلام على ما أخذ الله به المكذبين من عذاب الدنيا انتقل الكلام إلى ذكر ما يلقونه في الآخرة بقوله: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (70) إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ﴾ [غافر: 70، 71] الآيات، ثم أعقبه بقوله: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ عوداً إلى بدء، إذ الأمر بالصبر مفرَّع على ما اقتضاء قوله: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي

﴿ٱلْبِلَٰدِ ۝٤ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [غافر: 4، 5] الآيات، ثم قوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْأَزِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ﴾ [غافر: 18]، ثم قوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ﴾ [غافر: 21] وما بعده، فلما حصل الوعد بالانتصاف من مكذبي النبي ﷺ في الدنيا والآخرة، أعقب بقوله: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ فإن مناسبة الأمر بالصبر عقب ذلك أن يكون تعريضاً بالانتصار له ولذلك فرّع على الأمر بالصبر الشرط المردد بين أن يريه بعض ما توعدهم الله به وبين أن لا يراه، فإن جواب الشرط حاصل على كلتا الحالتين وهو مضمون: ﴿فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾، أي: أنهم غير مفلَتين من العقاب، فلا شك أن أحد الترديدين هو أن يرى النبي ﷺ عذابهم في الدنيا.

ولهذا كان للتأكيد بـ﴿إِنَّ﴾ في قوله: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ موقعه، وذلك أن النبي ﷺ والمؤمنين استبطأوا النصر كما قال تعالى: ﴿وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 214] فنزِّلوا منزلة المتردد فيه، فأكد وعده بحرف التوكيد. والتعبير بالمضارع في قوله: ﴿يُرْجَعُونَ﴾ لإفادته التجدد فيشعر بأنه رجوع إلى الله في الدنيا.

وقوله: ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ شرط، اقترن حرف «إنْ» الشرطية بحرف «ما» الزائدة للتأكيد، ولذلك لحقت نون التوكيد بفعل الشرط. وعطف عليه ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ وهو فعل شرط ثان. وجملة: ﴿فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ جواب لفعل الشرط الثاني لأن المعنى على أنه جواب له. وأما فعل الشرط الأول فجوابه محذوف دل عليه أول الكلام وهو قوله: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ وتقدير جوابه: فإما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك، أو نتوفينك فإلينا يُرجعون، أي: فهم غير مفلتين مما نعدهم.

وتقدم نظير هذين الشرطين في سورة يونس إلا أن في سورة يونس [46]: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾، وفي سورة غافر: ﴿فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾، والمخالفة بين الآيتين تفنن، ولأن ما في يونس اقتضى تهديدهم بأن الله شهيد على ما يفعلون، أي: على ما يفعله الفريقان من قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: 42]، وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ [يونس: 43] فكانت الفاصلة حاصلة بقوله: ﴿عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: 46]، وأما هنا فالفاصلة معاقبة للشرط فاقتضت صوغ الرجوع بصيغة المضارع المختتم بواو ونون، على أن ﴿مَرْجِعُهُمْ﴾ معرَّف بالإضافة فهو مشعر بالمرجع المعهود وهو مرجعهم في الآخرة بخلاف قوله: ﴿يُرْجَعُونَ﴾ المشعر برجوع متجدد كما علمت.

والمعنى: أنهم واقعون في قبضة قدرتنا في الدنيا سواء كان ذلك في حياتك مثل عذاب يوم بدر أو بعد وفاتك مثل قتلهم يوم اليمامة، وأما عذاب الآخرة فذلك مقرر لهم

بطريق الأولى، وهذا كقوله: ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الزخرف: 42].

وتقديم المجرور في قوله: ﴿فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ للرعاية على الفاصلة وللاهتمام.

[78] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِىَ بِٱلْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾﴾.

ذكرنا عند قوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ في أول هذه السورة [4] أن من صور مجادلتهم في الآيات إظهارهم عدم الاقتناع بمعجزة القرآن فكانوا يقترحون آيات كما يريدون لقصدهم إفحام الرسول ﷺ، فلما انقضى تفصيل الإبطال لضلالهم بالأدلة البينة والتذكير بالنعمة والإنذار بالترهيب والترغيب وضرب الأمثال بأحوال الأمم المكذبة ثم بوعد الرسول ﷺ والمؤمنين بالنصر وتحقيق الوعد، أعقب ذلك بتثبيت الرسول ﷺ بأنه ما كان شأنه إلا شأن الرسل من قبله أن لا يأتوا بالآيات من تلقاء أنفسهم ولا استجابة لرغائب معانديهم، ولكنها الآيات عند الله يُظهر ما شاء منها بمقتضى إرادته الجارية على وفق علمه وحكمته، وفي ذلك تعريض بالرد على المجادلين في آيات الله، وتبنيه لهم على خطأ ظنهم أن الرسل تنتصب لمناقشة المعاندين.

فالمقصود الأهم من هذه الآية هو قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، وأما قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ﴾ إلخ فهو كمقدمة للمقصود لتأكيد العموم من قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، وهو مع ذلك يفيد بتقديمه معنى مستقلًا من رد مجاملتهم فإنهم كانوا يقولون: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 91] ويقولون: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: 8] فدُمغت مزاعمهم بما هو معلوم بالتواتر من تكرر بعثة الرسل في العصور والأمم الكثيرة.

وقد بعث الله رسلًا وأنبياء لا يعلم عددهم إلا الله تعالى لأن منهم من أعلم الله بهم نبيه ﷺ ومنهم من لم يعلمه بهم إذ لا كمال في الإعلام بمن لم يعلمه بهم، والذين أعلمه بهم منهم مَن قصَّهُ في القرآن، ومنهم من أعلمه بهم بوحي غير القرآن فورد ذكر بعضهم في الآثار الصحيحة بتعيين أو بدون تعيين، ففي الحديث: «**أن الله بعث نبياً اسمه عبُّود عبداً أسود**» وفي الحديث: ذكر «**حَنظلة بن صفوان نَبيُ أهل الرس**»، وذكر «**خالد بن سنان [نبي] بني عَبس**»، وفي الحديث: «**أن نبياً لسعته نملة فأحرق قريتها**

فعوتب في ذلك». ولا يكاد الناس يحصون عددهم لتباعد أزمانهم وتكاثر أممهم وتقاصي أقطارهم مما لا تحيط به علوم الناس ولا تستطيع إحصاءه أقلام المؤرخين وأخبار القصَّاصين وقد حصل من العلم ببعضهم وبعض أممهم ما فيه كفاية لتحصيل العبرة في الخير والشر، والترغيب والترهيب.

وقد جاء في القرآن تسمية خمسة عشر رسولًا وهم: نوح، وإبراهيم، ولوط، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وهود، وصالح، وشعيب، وموسى، وهارون، وعيسى، ويونس، ومحمد ﷺ واثنا عشر نبياً وهم: داود وسليمان وأيوب وزكريا ويحيى وإلياس واليسع وإدريس وآدم وذو الكفل، وذو القرنين، ولقمان، ونبيئة وهي مريم. وورد بالإجمال دون تسمية صاحب موسى المسمَّى في السنة خضر ونبي بني إسرائيل وهو صمويل، وتُبَّع.

وليس المسلمون مطالبين بأن يعلموا غير محمد ﷺ، ولكن الأنبياء الذين ذكروا في القرآن بصريح وصف النبوة يجب الإيمان بنبوتهم لمن قرأ الآيات التي ذكروا فيها وعِدَّتهم خمس وعشرون بين رسول ونبي، وقد اشتمل قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ءَاتَيْنَٰهَا إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿وَلُوطًا﴾ [الأنعام: 83 ـ 86] على أسماء ثمانية عشر منهم، وذُكر أسماء سبعة آخرين في آيات أخرى وقد جمعها من قال:

حَتْم على كل ذي التكليف معرفة ... بأنبياء على التفصيل قد عُلموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية ... من بعد عشر ويبقى سبعة وهمُ
إدريس هود شعيب صالح وكذا ... ذو الكفل آدم بالمختار قد خُتموا

واعلم أن في كون يوسف رسولًا تردداً بينته عند قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ في هذه السورة [34]، وأن في نبوة الخضر ولقمان وذي القرنين ومريم تردداً. واخترت إثبات نبوتهم لأن الله ذكر في بعضهم أنه خاطبهم، وذكر في بعضهم أنه أوتي الحكمة وقد اشتهرت في النبوة، وفي بعضهم أنه كلمته الملائكة. ولا يجب الإيمان إلا بوقوع الرسالة والنبوة على الإجمال.

ولا يجب على الأمة الإيمان بنبوة رسالة معين إلا محمدًا ﷺ، أو من بلغ العلمُ بنبوته بين المسلمين مبلغ اليقين لتواتره مثل موسى وعيسى وإبراهيم ونوح.

ولكن من اطلع على ذكر نبوة نبي بوصفه ذلك في القرآن صريحاً وجب عليه الإيمان بما علمه.

وما ثبت بأخبار الآحاد لا يجب الإيمان به لأن الاعتقادات لا تجب بالظن ولكن

ذلك تعليم لا وجوب اعتقاد. وتنكير ﴿رُسُلًا﴾ مفيد للتعظيم والتكثير، أي: أرسلنا رسلًا عددهم كثير وشأنهم عظيم.

وعطف ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ﴾ إلخ بالواو دون الفاء يفيد استقلال هذه الجملة بنفسها لما فيها من معنى عظيم حقيق بأن لا يكون تابعاً لغيره، ويكتفي في الدلالة على ارتباط الجملتين بموقع إحداهما من الأخرى.

والآية: المعجزة، وإذن الله: هو أمر التكوين الذي يخلق الله به خارق العادة ليجعله علامة على صدق الرسول. ومعنى إتيان الرسول بآية: هو تحديه قومه بأن الله سيؤيده بآية يعيِّنها مثل قول صالح عليه السلام: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ [الأعراف: 73]، وقول موسى عليه السلام لفرعون: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴿30﴾﴾ [الشعراء: 30] الآية.

وقول عيسى عليه السلام: ﴿إِنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 49]، وقول محمد ﷺ: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: 23].

فالباء في ﴿بِـَٔايَةٍ﴾ باء التعدية لفعل: ﴿أَن يَأْتِىَ﴾، وأما الباء في ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فهي باء السببية دخلت على مستثنى من أسباب محذوفة في الاستثناء المفرغ، أي: ما كان له أن يأتي بآية بسبب من الأسباب إلا بسبب إذن الله تعالى. وهذا إبطال لما يتوركون به من المقترحات والتعلات.

وفرّع عليه قول: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِىَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: فإذا جاء أمر الله بإظهار الرسول آية ظهر صدق الرسول وكان ذلك قضاء من الله تعالى لرسوله بالحق على مكذبيه، فإذن الله هو أمره التكويني بخلق آية وظهورها.

وقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ الأمر: القضاء والتقدير، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: 1]، وقوله: ﴿أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: 52] وهو الحدث القاهر للناس كما في قول عمر لما قال له أبو قتادة يوم حنين: «ما شأن الناس» حين انهزموا وفروا قال عمر: «أمرُ الله».

وفي العدول عن: إذن الله، إلى ﴿أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ تعريض بأن ما سيظهره الله من الإذن لمحمد ﷺ هي آيات عقاب لمعانديه، فمنها: آية الجوع سبع سنين حتى أكلوا الميتة، وآية السيف يوم بدر إذ استأصل صناديد المكذبين من أهل مكة، وآية السيف يوم حُنين إذ استأصل صناديد أهل الطائف، وآية الأحزاب التي قال عنها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: 9]، ثم قال: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿25﴾ وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا

تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿26﴾ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿27﴾﴾ [الأحزاب: 25 ـ 27].

وفي إيثار ﴿قُضِىَ بِٱلْحَقِّ﴾ بالذكر دون غيره من نحو: ظهر الحق، أو تبين الصدق، ترشيح لما في قوله: ﴿أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ من التعريض بأنه أمر انتصاف من المكذبين. ولذلك عطف عليه: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ أي: خسر الذين جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق.

والخسران: مستعار لحصول الضر لمن أراد النفع، كخسارة التاجر الذي أراد الربح فذهب رأس ماله، وقد تقدم معناه غير مرة، منها قول تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ في أوائل سورة البقرة [16].

و﴿هُنَالِكَ﴾ أصله اسم إشارة إلى المكان، واستعير هنا للإشارة إلى الزمان المعبر عنه بـ«إذا» في قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾.

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء إلى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم فكانت آيات محمد ﷺ حجة على معانديه أقوى من الآيات السماوية نحو الصواعق أو الريح، وعن الآيات الأرضية نحو الغرق والخسف لأنها كانت مع مشاركتهم ومداخلتهم حتى يكون انغلابهم أقطع لحجتهم وأخزى لهم نظير آية عصا موسى مع عصي السحرة.

[79، 80] ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَـٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿79﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿80﴾﴾.

انتقال من الامتنان على الناس بما سخر لأجلهم من نظام العوالم العليا والسفلى، وبما منحهم من الإيجاد وتطوره وما في ذلك من الألطاف بهم وما أدمج فيه من الاستدلال على انفراده تعالى بالتصرف، فكيف ينصرف عن عبادته الذين أشركوا به آلهة أخرى، إلى الامتنان بما سخر لهم من الإبل لمنافعهم الجمة خاصة وعامة، فالجملة استئناف سادس.

والقول في افتتاحها كالقول في افتتاح نظائرها السابقة باسم الجلالة أو بضميره.

والأنعام: الإبل، والغنم، والمعز، والبقر. والمراد هنا: الإبل خاصة لقوله: ﴿وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً﴾، وقوله: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿22﴾﴾ وكانت الإبل غالب مكاسبهم.

والجَعْل: الوضع والتمكين والتهيئة، فيحمل في كل مقام على ما يناسبه، وفائدة الامتنان تقريب نفوسهم من التوحيد، لأن شأن أهل المروءة الاستحياء من المنعِم. وأُدمج في الامتنان استدلال على دقيق الصنع وبليغ الحكمة كما دل عليه قوله: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [غافر: 81] أي في ذلك كله.

واللام في: ﴿لَكُمُ﴾ لام التعليل، أي: لأجلكم، وهو امتنان مجمل يشمل بالتأمل كل ما في الإبل لهم من منافع وهم يعلمونها إذا تذكروها وعدُّوها. ثم فصل ذلك الإجمال بعض التفصيل بذكر المهم من النعم التي في الإبل بقوله: ﴿لِتَرْكَبُواْ مِنْهَا﴾ إلى ﴿تُحْمَلُونَ﴾. فاللام في ﴿لِتَرْكَبُواْ مِنْهَا﴾ لام كي وهي متعلقة بـ ﴿جَعَلَ﴾ أي لركوبكم.

و«مِنْ» في الموضعين هنا للتبعيض وهي صفة لمحذوف يدل عليه «من» أي: بعضاً منها، وهو ما أعد للأسفار من الرواحل. ويتعلق حرف «من» بـ «تركبوا»، وتعلق «من» التبعيضية بالفعل تعلق ضعيف وهو الذي دعا التفتازاني إلى القول بأن «من» في مثله اسم بمعنى بعض، وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ في سورة البقرة [8].

وأريد بالركوب هنا الركوب للراحة من تعب الرِّجلين في الحاجة القريبة بقرينة مقابلته بقوله: ﴿وَلِتَبْلُغُواْ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ﴾.

وجملة: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ في موضع الحال من ﴿ٱلْأَنْعَٰمَ﴾، أو عطف على المعنى من جملة: ﴿لِتَرْكَبُواْ مِنْهَا﴾ لأنها في قوة أن يقال: تركبون منها، على وجه الاستئناف لبيان الإجمال الذي في ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ﴾، وعلى الاعتبارين فهي في حيز ما دخلت عليه لام كي فمعناها: ولتأكلوا منها.

وجملة: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ عطف على جملة: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾، والمعنى أيضاً على اعتبار التعليل كأنه قيل: ولتجتنوا منافعها المجعولة لكم: وإنما غيَّر أسلوب التعليل تفنناً في الكلام وتنشيطاً للسامع لئلا يتكرر حرف التعليل تكرارات كثيرة.

والمنافع: جمع منفعة، وهي مَفْعلة من النفع، وهي: الشيء الذي ينتفع به، أي: يستصلح به.

فالمنافع في هذه الآية أريد بها ما قابل منافع أكل لحومها في قوله: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ مثل الانتفاع بأوبارها وألبانها وأثمانها وأعواضها في الديات والمهور، وكذلك الانتفاع بجلودها باتخاذها قبابًا وغيرها وبالجلوس عليها، وكذلك الانتفاع بجمال مرآها في العيون في المسرح والمراح، والمنافع شاملة للركوب الذي في قوله: ﴿لِتَرْكَبُواْ مِنْهَا﴾، فذِكرُ المنافع بعد ﴿لِتَرْكَبُواْ مِنْهَا﴾ تعميم بعد تخصيص كقوله تعالى: ﴿وَلِىَ فِيهَا

مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ﴾ [طه: 18] بعد قوله: ﴿هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا﴾ [طه: 18]، فذكر هنا الشائع المطروق عندهم ثم ذكر مثيله في الشيوع وهو الأكل منها، ثم عاد إلى عموم المنافع، ثم خص من المنافع الأسفار فإن اشتداد الحاجة إلى الأنعام فيها تجعل الانتفاع بركوبها للسفر في محل الاهتمام. ولما كانت المنافع ليست منحصرة في أجزاء الأنعام جيء في متعلقها بحرف «في» دون «من» لأن «في» للظرفية المجازية بقرينة السياق فتشمل كل ما يعد كالشيء المحوي في الأنعام، كقول سَبرة بن عمرو الفقعسي من شعراء الحماسة يذكر ما أخذه من الإبل في دية قريب:

نحابي بها أكْفاءنا ونُهينُها ... ونَشْرَب في أثمانها ونُقامر

وأنبأ فعل: ﴿لِتَبۡلُغُواْ﴾ أن الحاجة التي في الصدور حاجة في مكان بعيد يطلبها صاحبها. والحاجة: النية والعزيمة.

والصدور أطلق على العقول اتباعاً للمتعارف الشائع كما يطلق القلوب على العقول.

وأعقب الامتنان بالأنعام بالامتنان بالفُلك لمناسبة قوله: ﴿وَلِتَبۡلُغُواْ عَلَيۡهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمۡ﴾ فقال: ﴿وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ ﴿80﴾﴾، وهو انتقال من الامتنان بجعل الأنعام، إلى الامتنان بنعمة الركوب في الفُلك في البحار والأنهار، فالمقصود هو قوله: ﴿وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ﴾. وأما قوله: ﴿وَعَلَيۡهَا﴾ فهو تمهيد له وهو اعتراض بالواو الاعتراضية تكريراً للمنة، على أنه قد يشمل حمل الأثقال على الإبل كقوله تعالى: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ﴾ [النحل: 7] فيكون إسناد الحمل إلى ضمير الناس تغليباً.

ووجه الامتنان بالفُلك أنه امتنان بما ركَّب الله في الإنسان من التدبير والذكاء الذي توصل به إلى المخترعات النافعة بحسب مختلف العصور والأجيال، كما تقدم في سورة البقرة [164] عند قوله تعالى: ﴿وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِى تَجۡرِى فِى ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾، وبيَّنا هنالك أن العرب كانوا يركبون البحر الأحمر في التجارة ويركبون الأنهار، أيضاً قال النابغة يصف الفرات:

يظل من خوفه الملّاح معتصمًا ... بالخيزرانة بعد الأين والنجَد

والجمع بين السفر بالإبل والسفر بالفُلك جمع لطيف، فإن الإبل سفائن البر، وقديمًا سمَّوها بذلك، قاله الزمخشري في تفسير سورة المؤمن.

وإنما قال: ﴿وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ ولم يقل: وفي الفلك، كما قال: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِى ٱلۡفُلۡكِ﴾ [العنكبوت: 65] للمزاوجة والمشاكلة مع ﴿وَعَلَيۡهَا﴾، وإنما أعيد حرف «على» في الفلك لأنها هي المقصودة بالذكر وكان ذكر ﴿وَعَلَيۡهَا﴾ كالتوطئة لها فجاءت على مثالها.

وتقديم المجرورات في قوله: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ وقوله: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ لرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بما هو المقصود في السياق. وتقديم: ﴿لَكُمُ﴾ على: ﴿ٱلْأَنْعَٰمَ﴾ مع أن المفعول أشد اتصالًا بفعله من المجرور لقصد الاهتمام بالمنعم عليهم.

وأما تقديم المجرورين في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾، فللاهتمام بالمُنعِم عليهم والمُنعِم بها لأنه الغرض الأول من قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ﴾.

[81] ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ﴾ [غافر: 79] أي: الله الذي يريكم آياته. وهذا انتقال من متعدد الامتنان بما تقدم من قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ [غافر: 61]، ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [غافر: 64]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [غافر: 67]، ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ﴾ [غافر: 79]، فإن تلك ذكرت في معرض الامتنان تذكيراً بالشكر، فنبه هنا على أن في تلك المنن آيات دالة على ما يجب لله من الوحدانية والقدرة والحكمة.

ولذلك كان قوله: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ مفيداً مُفاد التذييل لما في قوله: ﴿ءَايَٰتِهِۦ﴾ من العموم، لأن الجمع المعرف بالإضافة من صيغ العموم، أي: يريكم آياته في النعم المذكورات وغيرها من كل ما يدل على وجوب توحيده وتصديق رسله ونبذ المكابرة فيما يأتونهم به من آيات صدقهم.

وقد جيء في جانب إراءة الآيات بالفعل المضارع لدلالته على التجدد لأن الإنسان كلما انتفع بشيء من النعم علم ما في ذلك من دلالة على وحدانية خالقها وقدرته وحكمته. والإراءة هنا بصرية، عُبِّر بها عن العلم بصفات الله إذ كان طريق ذلك العلم هو مشاهدة تلك الأحوال المختلفة، فمن تلك المشاهدة ينتقل العقل إلى الاستدلال، وفيه إشارة إلى أن دلالة وجود الخالق ووحدانيته وقدرته برهانية تنتهي إلى اليقين والضرورة.

وإضافة الآيات إلى ضمير الجلالة لزيادة التنويه بها، والإرشاد إلى إجادة النظر العقلي في دلائلها، وأما كونها جائية من لدن الله وكون إضافتها من الإضافة إلى ما هو في معنى الفاعل، فذلك أمر مستفاد من إسناد فعل: ﴿وَيُرِيكُمْ﴾ إلى ضميره تعالى. وفرّع على إراءة الآيات استفهام إنكاري عليهم من أجل إنكارهم ما دلت عليه تلك الآيات.

و«أي» اسم استفهام يطلب به تمييز شيء عن مشاركة فيما يضاف إليه «أي»، وهو هنا مستعمل في إنكار أن يكون شيء من آيات الله يمكن أن ينكر دون غيره من الآيات فيفيد أن جميع الآيات صالح للدلالة على وحدانية الله وقدرته لا مساغ لادعاء خفائه

وأنهم لا عذر لهم في عدم الاستفادة من إحدى الآيات.

والأكثر في استعمال «أي» إذا أضيفت إلى اسم مؤنث اللفظ أن لا تلحقها هاء التأنيث اكتفاء بتأنيث ما تضاف إليه لأن الغالب في الأسماء التي ليست بصفات أن لا يُفْرَق بين مذكرها ومؤنثها بالهاء نحو حمار فلا يقال للمؤنث حمارة. و«أي» اسم ويزيد بما فيه من الإبهام فلا يفسره إلا المضاف إليه فلذلك قال هنا: ﴿فَأَيَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ دون: فأيَّة آيات الله، لأن إلحاق علامة التأنيث بـ«أي» في مثل هذا قليل، ومن غير الغالب تأنيث «أي» في قول الكميت:

بأي كتاب أم بأيّةِ سُنَّة ... ترى حُبهم عاراً عليَّ وتحسبُ

[82، 83] ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿82﴾ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿83﴾﴾.

تفريع هذا الاستفهام عقب قوله: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [غافر: 81]، يقتضي أنه مساوق للتفريع الذي قبله وهو: ﴿فَأَيَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ [غافر: 81] فيقتضي أن السير المستفهم عنه بالإنكار على تركه هو سير تحصل فيه آيات ودلائل على وجود الله ووحدانيته، وكلا التفريعين متصل بقوله: ﴿وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [غافر: 80]، فذلك هو مناسبة الانتقال إلى التذكير بعبرة آثار الأمم التي استأصلها الله تعالى لما كذبت رسله وجحدت آياته ونعمه.

وحصل بذلك تكرير الإنكار الذي في قوله قبل هذا: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [غافر: 21] الآية، فكان ما تقدم انتقالًا عقب آيات الإنذار والتهديد، وكان هذا انتقالًا عقب آيات الامتنان والاستدلال، وفي كلا الانتقالين تذكير وتهديد ووعيد. وهو يشير إلى أنهم إن لم يكونوا ممن تزعهم النعم عن كفران مسديها كشأن أهل النفوس الكريمة فليكونوا ممن يردعهم الخوف من البطش كشأن أهل النفوس اللئيمة، فليضعوا أنفسهم حيث يختارون من إحدى الخطتين.

والقول في قوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ مثل القول في نظيره السابق في هذه السورة، وخولف في عطف جملة: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟﴾ بين هذه الآية فعطفت بالفاء للتفريع لوقوعها بعدما يصلح لأن يفرع عنه إنكار عدم النظر في عاقبة الذين من قبلهم بخلاف نظيرها الذي قبلها فقد وقع بعد إنذارهم بيوم الآزفة.

وجملة: ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ معترضة والفاء للتفريع على قوله: ﴿كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾﴾ [ص: 57]، وقول عنترة:

ولقد نزلتِ فلا تظني غيره *** مني بمنزلة المحبِّ المكرَمِ

وفائدة هذا الاعتراض التعجيل بإفادة أن كثرتهم وقوتهم وحصونهم وجناتهم لم تغن عنهم من بأس الله شيئاً.

وجملة: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الآية، مفرَّعة على جملة: ﴿كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ﴾ أي: كانوا كذلك إلى أن جاءتهم رسل الله إليهم بالبينات فلم يصدقوهم فرأوا بأسنا. وجعلها في «الكشاف» جارية مجرى البيان والتفسير لقوله: ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ﴾، وما سلكتُه أنا أحسن، وموقع الفاء يؤيده.

ولِما في «لمّا» من معنى التوقيت أفادت معنى أن الله لم يغير ما بهم من النعم العظمى حتى كذبوا رسله.

وجواب «لما» جملة: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ وما عُطف عليها.

واعلم أن المفسرين ذهبوا في تفسير هذه الآية طرائق قدداً ذكر بعضها الطبري عن بعض سلف المفسرين. وأنهاها «صاحب الكشاف» إلى ست، ومال صاحب «الكشف» إلى إحداها، وأبو حيان إلى أخرى ولا حاجة إلى جلب ذلك.

والطريقة التي يرجح سلوكها هي أن هنا ضمائر عشرة هي ضمائر جمع الغائبين وأن بعضها عائد لا محالة على ﴿الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وأن وجه النظم أن تكون الضمائر متناسقة غير مفككة، فلذا يتعين أن تكون عائدة إلى معاد واحد، فالذين ﴿فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ هم الذين ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾، وهم «الذين حاق بهم ما كانوا به يستهزئون»، والذين رأوا بأس الله، فما بنا إلا أن نبين معنى: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾.

فالفرح هنا مكنّى به عن آثاره وهي الازدهاء كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ﴾ [القصص: 76] أي: بما أنت فيه، مكنًى به هنا عن تمسكهم بما هم عليه، فالمعنى: أنهم جادلوا الرسل وكابروا الأدلة وأعرضوا عن النظر. وما عندهم من العلم هو معتقداتهم الموروثة عن أهل الضلالة من أسلافهم.

قال مجاهد: قالوا لرسلهم: «نحن أعلم منكم لن نُبعث ولن نُعذب» اهـ. وإطلاق العلم على اعتقادهم تهكم وجري على حسب معتقدهم وإلا فهو جهل. وقال السدي: فرحوا بما عندهم من العلم بجهلهم»، يعني فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 148].

وحاق بهم: أحاط، يقال: حاق يحيق حيقاً، إذا أحاط، وهو هنا مستعار للشدة التي لا تنفيس بها لأن المحيط بشيء لا يدع له مَفرجاً.

و﴿مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ هو الاستئصال والعذاب. والمعنى: أن رسلهم أوعدوهم بالعذاب فاستهزؤوا بالعذاب، أي: بوقوعه، وفي ذكر فعل الكون تنبيه على أن الاستهزاء بوعيد الرسل كان شنشنة لهم، وفي الإتيان بـ ﴿يَسْتَهْزِءُونَ﴾ مضارعاً إفادة لتكرر استهزائهم.

[84، 85] ﴿فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾.

موقع جملة: ﴿فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾ من قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: 83] كموقع جملة: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم﴾ من قوله: ﴿كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِنْهُمْ﴾ [غافر: 82]، لأن إفادة «لما» معنى التوقيت يثير معنى توقيت انتهاء ما قبلها، أي: دام دعاء الرسل إياهم ودام تكذيبهم واستهزاؤهم إلى أن رأوا بأسنا، فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده.

والبأس: الشدة في المكروه، وهو جامع لأصناف العذاب كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ [الأعراف: 94]، ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ [الأنعام: 43]، فذلك البأس بمعنى البأساء، ألا ترى إلى قوله: ﴿تَضَرَّعُواْ﴾ وهو هنا يقول: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾. فالبأس هنا العذاب الخارق للعادة المنذر بالفناء فإنهم لما رأوه علموا أنه العذاب الذي أنذروه. وفرّع عليه قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾، أي: حين شاهدوا العذاب لم ينفعهم الإيمان لأن الله لا يقبل الإيمان عند نزول عذابه.

وعُدل عن أن يقال: فلم ينفعهم، إلى قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ﴾ لدلالة فعل الكون على أن خبره مقررُ الثبوت لاسمه، فلما أريد نفي ثبوت النفع إياهم بعد فوات وقته اجتُلب لذلك نفي فعل الكون الذي خبره: ﴿يَنفَعُهُمْ﴾. والمعنى أن الإيمان بعد رؤية بوارق العذاب لا يفيد صاحبه مثل الإيمان عند الغرغرة ومثل الإيمان عند طلوع الشمس من مغربها كما جاء في الحديث الصحيح وسيأتي بيان هذا عقبه.

[85] ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾.

انتصب ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ﴾ على النيابة عن المفعول المطلق لأن ﴿سُنَّتَ﴾ اسم مصدر السَّن، وهو آت بدلًا من فعله، والتقدير: سَنَّ الله ذلك سُنَّة، فالجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال من يسأل: لماذا لم ينفعهم الإيمان وقد آمنوا؟ فالجواب: أن ذلك

تقديره قدَّره الله للأمم السالفة أعلمهم به وشَرَطه عليهم فهي قديمة في عباده لا ينفع الكافر الإيمان إلا قبل ظهور البأس، ولم يستثن من ذلك إلا قوم يونس، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَٰنُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: 98].

وهذا حكم الله في البأس بمعنى العقاب الخارق للعادة والذي هو آية بينة، فأما البأس الذي هو معتاد والذي هو آية خفية مثل عذاب بأس السيف الذي نصر الله به رسوله يوم بدر ويوم فتح مكة، فإن من يؤمن عند رؤيته مثل أبي سفيان بن حرب حين رأى جيش الفتح، أو بعد أن ينجو منه مثل إيمان قريش يوم الفتح بعد رفع السيف عنهم، فإيمانه كامل مثل إيمان خالد بن الوليد، وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح بعد ارتداده.

ووجه عدم قَبول الإيمان عند حلول عذاب الاستئصال وقبول الإيمان عند نزول بأس السيف أن عذاب الاستئصال مشارفة للهلاك والخروج من عالم الدنيا، فإيقاع الإيمان عنده لا يحصِّل المقصد من إيجاب الإيمان وهو أن يكون المؤمنون حزباً وأنصاراً لدينه وأنصارًا لرسله، وماذا يغني إيمان قوم لم يبق فيهم إلا رمق ضعيف من حياة، فإيمانهم حينئذ بمنزلة اعتراف أهل الحشر بذنوبهم وليست ساعة عمل.

قال تعالى في شأن فرعون: ﴿إِذَا أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿90﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿91﴾﴾ [يونس: 90، 91]، أي: فلم يبق وقت لاستدراك عصيانه وإفساده، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: 158]، فأشار قوله: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ إلى حكمة عدم انتفاع أحد بإيمانه ساعتئذ. وإنما كان ما حل بقوم يونس حالًا وسيطاً بين ظهور البأس وبين الشعور به عند ظهور علاماته كما بيناه في سورة يونس.

وجملة: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ كالفذلكة لقوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾، وبذلك آذنت بانتهاء الغرض من السورة. و﴿هُنَالِكَ﴾ اسم إشارة إلى مكان، استعير للإشارة إلى الزمان، أي: خسروا وقت رؤيتهم بأسنا إذ انقضت حياتهم وسلطانهم وصاروا إلى ترقب عذاب خالد مستقبل.

والعدول عن ضمير ﴿ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [غافر: 21] إلى الاسم الظاهر وهو ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ إيماء إلى أن سبب خسرانهم هو الكفر بالله وذلك إعذار للمشركين من قريش.

أسلوب سورة غافر

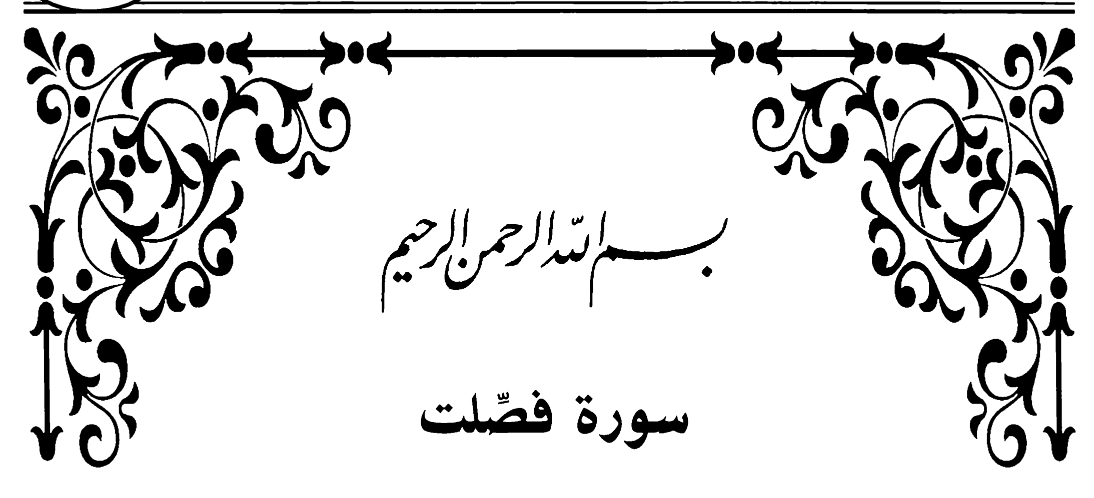
أسلوبها أسلوب المحاجة والاستدلال على صدق القرآن وأنه منزل من عند الله، وإبطال ضلالة المكذبين وضرب مثلهم بالأمم المكذبة، وترهيبهم من التمادي في ضلالهم وترغيبهم في التبصر ليهتدوا. وافتتحت بالحرفين المقطعين من حروف الهجاء لأن أول أغراضها أن القرآن من عند الله ففي حرفي الهجاء رمز إلى عجزهم عن معارضته بعد أن تحداهم، لذلك فلم يفعلوا، كما تقدم في فاتحة سورة البقرة. وفي ذلك الافتتاح تشويق إلى تطلع ما يأتي بعده للاهتمام به.

وكان في الصفات التي أجريت على اسم منزل القرآن إيماء إلى أنه لا يشبه كلام البشر لأنه كلام العزيز العليم، وإيماء إلى تيسير إقلاعهم عن الكفر، وترهيب من العقاب على الإصرار، وذلك كله من براعة الاستهلال. ثم تُخلِّص من الإيماء والرمز إلى صريح وصف ضلال المعاندين وتنظيرهم بسابقيهم من الأمم التي استأصلها الله.

وخُصَّ بالذكر أعظم الرسل السالفين وهو موسى مع أمة من أعظم الأمم السالفة وهم أهل مصر، وأطيل ذلك لشدة مماثلة حالهم لحال المشركين من العرب في الاعتزاز بأنفسهم، وفي قلة المؤمنين منهم مثل مؤمن آل فرعون، وتخلل ذلك ثبات موسى وثبات مؤمن آل فرعون إيماء إلى التنظير بثبات محمد ﷺ وأبي بكر، ثم انتقل إلى الاستدلال على الوحدانية وسعة القدرة على إعادة الأموات.

وخُتمت بذكر أهل الضلال من الأمم السالفة الذين أوبقهم الإعجاب برأيهم وثقتهم بجهلهم فصمَّت آذانهم عن سماع حجج الحق، وأعماهم عن النظر في دلائل الكون فحسبوا أنهم على كمال لا ينقصهم ما به حاجة إلى الكمال، فحاق بهم العذاب، وفي هذا رد العجز على الصدر. وخوَّف الله المشركين من الانزلاق في مهواة الأولين بأن سنة الله في عباده الإمهال ثم المؤاخذة، فكان ذلك كلمة جامعة للغرض أذنت بانتهاء الكلام فكانت محسِّن الختام.

وتخلل في ذلك كلّه من المستطردات والانتقالات بذكر ثناء الملأ الأعلى على المؤمنين وردهم على الكافرين، وذكر ما هم صائرون إليه من العذاب والندامة، وتمثيل الفارق بين المؤمنين والكافرين، وتشويه حال الكافرين في الآخرة، وتثبيت المؤمنين على إيمانهم وأن الله ناصر رسوله والمؤمنين في الدنيا والآخرة، وأمرهم بالصبر والتوكل، وأن شأن الرسول ﷺ كشأن الرسل من قبله في لُقيان التكذيب وفي أنه يأتي بالآيات التي أجراها الله على يديه دون مقترحات المعاندين.



تسمَّى (حم السجدة) بإضافة (حم) إلى (السجدة) كما قدَّمناه في أول سورة المؤمن، وبذلك تُرجمت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي لأنها تميزت عن السور المفتتحة بحروف ﴿حمٓ ۝١﴾ بأن فيها سجدة من سجود القرآن.

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن خليل بن مُرَّة[1] أن رسول الله ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ: تبارك، وحم السجدة[2].

وسمِّيت في معظم مصاحف المشرق والتفاسير: سورة السجدة، وهو اختصار قولهم: «حم السجدة» وليس تمييزاً لها بذات السجدة. وسمِّيت هذه السورة في كثير من التفاسير سورة فصِّلت.

واشتهرت تسميتها في تونس والمغرب سورة فصِّلت لوقوع كلمة: ﴿فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ في أولها فعُرِّفت بها تمييزاً لها من السور المفتتحة بحروف ﴿حمٓ ۝١﴾. كما تميزت سورة المؤمن باسم سورة غافر عن بقية السور المفتتحة بحروف ﴿حمٓ ۝١﴾.

وقال الكواشي: وتسمَّى سورة المصابيح لقوله تعالى فيها: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا

---

(1) هو خليل بن مرة الضُّبَعي «بضم الضاد المعجمة وفتح الموحدة» البصري الرقِّي، روى عن عطاء وقتادة، وروى عنه الليث وابن وهب وأحمد بن حنبل. قال البخاري: هو منكر الحديث توفي سنة ستين ومائة.

(2) المعروف هو حديث الترمذي عن جابر: كان رسول الله لا ينام حتى يقرأ: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ و﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ ولا منافاة بين الحديثين.

﴿بِمَصَٰبِيحَ﴾ [فصلت: 12]، وتسمَّى سورة الأقوات لقوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: 10].

وقال الكواشي في التبصرة: تسمَّى سجدة المؤمن، ووجه هذه التسمية قصد تمييزها عن سورة (الم السجدة) المسمَّاة سورة المضاجع، فأضافوا هذه إلى السورة التي قبلها وهي سورة المؤمن، كما ميزوا سورة المضاجع باسم (سجدة لقمان) لأنها واقعة بعد سورة لقمان.

وهي مكية بالاتفاق نزلت بعد سورة غافر وقبل سورة الزخرف، وعُدَّت الحادية والستين في ترتيب نزول السور. وعُدت آيها عند أهل المدينة وأهل مكة ثلاثاً وخمسين، وعند أهل الشام والبصرة اثنتين وخمسين، وعند أهل الكوفة أربعاً وخمسين.

❊ ❊ ❊

أغراضها

التنويه بالقرآن والإشارة إلى عجزهم عن معارضته. وذكر هديه، وأنه معصوم من أن يتطرقه الباطل، وتأييده بما أنزل إلى الرسل من قبل الإسلام. وتلقي المشركين له بالإعراض وصمِّ الآذان. وإبطال مطاعن المشركين فيه وتذكيرهم بأن القرآن نزل بلغتهم فلا عذر لهم أصلًا في عدم انتفاعهم بهديه. وزجر المشركين وتوبيخهم على كفرهم بخالق السماوات والأرض مع بيان ما في خلقها من الدلائل على تفرده بالإلهية.

وإنذارهم بما حل بالأمم المكذبة من عذاب الدنيا، ووعيدهم بعذاب الآخرة وشهادة سمعهم وأبصارهم وأجسادهم عليهم. وتحذيرهم من القرناء المزينين لهم الكفر من الشياطين والناس، وأنهم سيندمون يوم القيامة على اتباعهم في الدنيا وقوبل ذلك بما للموحدين من الكرامة عند الله.

وأمر النبي ﷺ بدفعهم بالتي هي أحسن وبالصبر على جفوتهم وأن يستعيذ بالله من الشيطان. وذكرت دلائل تفرد الله بخلق المخلوقات العظيمة كالشمس والقمر. ودلائل إمكان البعث وأنه واقع لا محالة ولا يعلم وقته إلا الله تعالى. وتثبيت النبي ﷺ والمؤمنين بتأييد الله إياهم بتنزل الملائكة بالوحي، وبالبشارة للمؤمنين. وتخلَّل ذلك أمثال مختلفة في ابتداء خلق العوالم وعِبَر في تقلبات أهل الشرك. والتنويه بإيتاء الزكاة.

[1] ﴿حمٓ ①﴾.

القول في الحروف الواقعة فاتحة هذه السورة كالقول في ﴿الٓمٓ﴾.

[2 ـ 4] ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ② كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ ③ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ④﴾.

افتتح الكلام باسم نكرة لما في التنكير من التعظيم. والوجه أن يكون ﴿تَنزِيلٌ﴾ مبتدأ سوَّغ الابتداء به ما في التنكير من معنى التعظيم، فكانت بذلك كالموصوفة. وقوله: ﴿مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ خبر عنه. وقوله: ﴿كِتَٰبٌ﴾ بدل من ﴿تَنزِيلٌ﴾ فحصل من المعنى: أن التنزيل من الله كتاب، وأن صفته فصِّلت آياته، موسوماً بكونه قرآناً عربياً، فحصل من هذا الأسلوب أن القرآن منزَّل من الرحمٰن الرحيم مفصَّلًا عربياً.

ولك أن تجعل قوله: ﴿مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في موضع الصفة للمبتدأ وتجعل قوله: ﴿كِتَٰبٌ﴾ خبر المبتدأ، وعلى كلا التقديرين هو أسلوب فخم، وقد مضى مثله في قوله تعالى: ﴿الٓمٓصٓ ① كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: 1، 2].

والمراد: أنه منزّل، فالمصدر بمعنى المفعول كقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ⑲② نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ⑲③﴾ [الشعراء: 192، 193]، وهو مبالغة في كونه فَعَلَ الله تنزيله، تحقيقاً لكونه موحى به وليس منقولًا من صحف الأولين. وتنكير ﴿تَنزِيلٌ﴾ و﴿كِتَٰبٌ﴾ لإفادة التعظيم.

والكتاب: اسم لمجموع حروف دالة على ألفاظ مفيدة، وسمِّي القرآن كتاباً لأن الله أوحى بألفاظه وأمر رسوله ﷺ بأن يكتب ما أوحي إليه، ولذلك اتخذ الرسول ﷺ كتَّاباً يكتبون له كل ما ينزل عليه من القرآن.

وإيثار الصفتين ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ على غيرهما من الصفات العليَّة للإيماء إلى أن هذا التنزيل رحمة من الله بعباده ليخرجهم من الظلمات إلى النور كقوله تعالى: ﴿فَقَدۡ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمۡ وَهُدًى وَرَحۡمَةٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ⑩⑦﴾ [الأنبياء: 107]، وقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةً وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٍ يُؤۡمِنُونَ ⑤①﴾ [العنكبوت: 51].

والجمع بين صفتي ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ للإيماء إلى أن الرحمة صفة ذاتية لله تعالى، وأن متعلقها منتشر في المخلوقات كما تقدم في أول سورة الفاتحة والبسملة.

وفي ذلك إيماء إلى استحقاق الذين أعرضوا عن الاهتداء بهذا الكتاب بأنهم أعرضوا عن رحمة، وأن الذين اهتدوا به هم أهل المرحمة لقوله بعد ذلك: ﴿قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٌ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًى﴾ [فصلت: 44].

ومعنى ﴿فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ بُيِّنت، والتفصيل: التبيين والإخلاء من الالتباس. والمراد: أن آيات القرآن واضحة الأغراض لا تلتبس إلا على مكابر في دلالة كل آية على المقصود منها، وفي مواقعها وتمييز بعضها عن بعض في المعنى باختلاف فنون المعاني التي تشتمل عليها، وقد تقدم في طالعة سورة هود.

ومن كمال تفصيله أنه كان بلغة كثيرة المعاني، واسعة الأفنان، فصيحة الألفاظ، فكانت سالمة من التباس الدلالة، وانغلاق الألفاظ، مع وفرة المعاني غير المتنافية في قلة التراكيب، فكان وصفه بأنه عربي من مكملات الإخبار عنه بالتفصيل. وقد تكرر التنويه بالقرآن من هذه الجهة كقوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿195﴾﴾ [الشعراء: 195]، ولهذا فرَّع عليه ذم الذين أعرضوا عنه بقوله هنا: ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾، وقوله هنالك: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿200﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿201﴾﴾ [الشعراء: 200، 201].

والقرآن: الكلام المقروء المتلوّ. وكونه قرآناً من صفات كماله، وهو أنه سهل الحفظ، سهل التلاوة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: 22]، ولذلك كان شأن الرسول ﷺ حفظ القرآن عن ظهر قلب، وكان شأن المسلمين اقتداء به في ذلك على حسب الهمم والمَكْنات، وكان النبي ﷺ يشير إلى تفضيل المؤمنين بما عندهم من القرآن.

وكان يوم أحد يقدِّم في لحد شهدائه من كان أكثرهم أخذاً للقرآن تنبيهاً على فضل حفظ القرآن زيادة على فضل تلك الشهادة.

وانتصب ﴿قُرْءَانًا﴾ على النعت المقطوع للاختصاص بالمدح وإلا لكان مرفوعاً على أنه خبر ثالث أو صفة للخبر الثاني، فقوله ﴿قُرْءَانًا﴾ مقصود بالذكر للإشارة إلى هذه الخصوصية التي اختص بها من بين سائر الكتب الدينية، ولولا ذلك لقال: كتاب فصلت آياته عربي، كما قال في سورة الشعراء: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿195﴾﴾.

ولك أن تجعله منصوباً على حال.

وقوله ﴿لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ صفة لـ ﴿قُرْءَانًا﴾ ظرف مستقر، أي: كائناً لقوم يعلمون باعتبار ما أفاده قوله: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ من معنى وضوح الدلالة وسطوع الحجة، أو يتعلق ﴿لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ بقوله: ﴿تَنزِيلٌ﴾ أو بقوله ﴿فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ على معنى أنَّ فوائد تنزيله وتفصيله لقوم يعلمون دون غيرهم فكأنه لم يُنزل إلا لهم، أي: فلا بدع إذا أعرض عن فهمه المعاندون فإنهم قوم لا يعلمون، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: 101]، وقوله: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ

قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ [يوسف: 2]، وقوله: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: 49].

والبشير: اسم للمبشر وهو المخبر بخبر يسر المُخْبَر. والنذير: المُخبِر بأمر مَخُوف، شبِّه القرآن بالبشير فيما اشتمل عليه من الآيات المبشرة للمؤمنين الصالحين، وبالنذير فيما فيه من الوعيد للكافرين وأهل المعاصي، فالكلام تشبيه بليغ. وليس ﴿بَشِيرًا﴾ أو ﴿نَذِيرًا﴾ اسمي فاعل، لأنه لو أريد ذلك لقيل: مبشراً ومنذراً. والجمع بين ﴿بَشِيرًا﴾ و﴿نَذِيرًا﴾ من قبيل محسِّن الطباق. وانتصب ﴿بَشِيرًا﴾ على أنه حال ثانية من ﴿كِتَٰبٌ﴾ أو صفة لـ ﴿قُرْءَانًا﴾، وصفة الحال في معنى الحال، فالأولى كونه حالًا ثانية.

وجيء بقوله: ﴿نَذِيرًا﴾ معطوفاً بالواو للتنبيه على اختلاف موقع كل من الحالين فهو بشير لقوم وهم الذين اتبعوه ونذير لآخرين، وهم المعرضون عنه، وليس هو جامعاً بين البشارة والنذارة لطائفة واحدة، فالواو هنا كالواو في قوله: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: 5] بعد قوله: ﴿مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ﴾ [التحريم: 5].

وتفريع ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ﴾ على ما ذكر من صفات القرآن. وضمير ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ عائد إلى معلوم من المقام وهم المشركون كما هي عادة القرآن في غير موضع. والمعنى: فأعرض أكثر هؤلاء عما في القرآن من الهدى فلم يهتدوا، ومن البشارة فلم يعنوا بها، ومن النذارة فلم يحذروها، فكانوا في أشد الحماقة، إذ لم يعنوا بخير، ولا حذِروا الشر، فلم يأخذوا بالحيطة لأنفسهم، وليس عائداً ﴿لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ لأن الذين يعلمون لا يُعرض أحد منهم.

والفاء في قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ للتفريع على الإعراض، أي: فهم لا يُلقون أسماعهم للقرآن فضلًا عن تدبره، وهذا إجمال لإعراضهم.

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ دون أن يقول: فلا يسمعون لإفادة تقوي الحكم وتأكيده.

[5] ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴿٥﴾﴾.

عطف ﴿وَقَالُوا۟﴾ على ﴿فَأَعْرَضَ﴾ [فصلت: 4] أو حال من ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ [فصلت: 4]، أو عطف على ﴿لَا يَسْمَعُونَ﴾ [فصلت: 4] أو حال من ضميره، والمعنى: أنهم أعرضوا مصرحين بقلة الاكتراث وبالانتصاب للجفاء والعداء. وهذا تفصيل للإعراض عما وُصِف به القرآن من الصفات التي شأنها أن تقربهم إلى تلقيه لا أن يبعدوا ويعرضوا، وقد جاء

بالتفصيل بأقوالهم التي حرمتهم من الانتفاع بالقرآن واحداً واحداً كما ستعلمه.

والمراد بالقلوب: العقول، حكي بمصطلح كلامهم قولهم إذ يطلقون القلب على العقل.

والأكنة: جمع كنان مثل: غطاء وأغطية وزناً ومعنى، أثبتت لقلوبهم أغطية على طريقة التخييل، وشبِّهت القلوب بالأشياء المغطاة على طريقة الاستعارة المكنية. ووجه الشبه حيلولة وصول الدعوة إلى عقولهم كما يحول الغطاء والغلاف دون تناول ما تحته. وما يدعوهم إليه يعم كل ما دعاهم إليه من المدلولات وأدلتها، ومنها دلالة معجزة القرآن وما تتضمنه من دلالة أمية الرسول ﷺ من نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: 48].

وجُعلت القلوب في أكنة لإفادة حرف ﴿فِى﴾ معنى إحاطة الظرف بالمظروف. وكذلك جعل الوقر في القلوب لإفادة تغلغله في إدراكهم.

و«من» في قوله: ﴿مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ بمعنى «عن» مثل قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 22]، وقوله: ﴿قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: 97]، والمعنى: قلوبنا في أكنة فهي بعيدة عما تدعونا إليه لا ينفذ إليها.

والوقر بفتح الواو: ثقل السمع وهو الصَّمَم، وكأن اللغة أخذته من الوقر بكسر الواو، وهو الحِمل لأنه يُثقل الدابة عن التحرك، فأطلقوه على عدم تحرك السمع عند قرع الصوت المسموع، وشاع ذلك حتى ساوى الحقيقة ففتحوا له الواو تفرقة بين الحقيقة والمجاز، كما فرقوا بين العض الحقيقي وعَظّ الدهر بأن صيروا ضادَه ظاءً. وقد تقدم ذكر الأكنة والوقر في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ في الأنعام [25] وفي سورة الإسراء [46]

والحجاب: الساتر للمرئي من حائط أو ثوب. أطلقوا اسم الحجاب على ما يمنع نفوسهم أن يأخذوا بالدين الذي جاء به النبي ﷺ من كراهية دينه وتجافي تقلده بجامع أن الحجاب يحول بين الرائي والمرئي فلا ينظر أحدهما الآخر ولا يصل إليه، ومرادهم البراءة منه. مُثِّلَ نُبُوّ قلوبهم عن تقبل الإسلام واعتقاده بحال ما هو في أكنة، وعدم تأثر أسماعهم بدعوته بصم الآذان. وعدم التقارب بين ما هم عليه وما هو عليه بالحجاب الممدود بينه وبينهم فلا تلاقيَ ولا ترائي.

وقد جمعوا بين الحالات الثلاث في التمثيل للمبالغة في أنهم لا يقبلون ما يدعوهم إليه.

واجتلاب حرف «من» في قوله: ﴿وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ لتقوية معنى الحجب بين الطرفين وتمكُّن لازمه الذي هو بُعد المسافة التي بين الطرفين لأن «من» هذه زائدة لتأكيد مضمون الجملة. وضمير ﴿بَيۡنِنَا﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير ﴿أَكۡثَرُهُمۡ﴾ [فصلت: 4].

وعطف ﴿وَبَيۡنِكَ﴾ تأكيد لأن واو العطف مغنية عنه وأكثر استعمال «بين» أن يكون معطوفاً عليه مثله كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ﴾ [الزخرف: 38].

وقد جعل ابن مالك «من» الداخلة على «قبل» و«بعد» زائدة فيكون «بين» مقيساً على «قبل» و«بعد» لأن الجميع ظروف. وهذا القول المحكي عنهم في القرآن بـ «قالوا» يحتمل أن يكون القرآن حكاه عنهم بالمعنى، فجمع القرآن بإيجازه وبلاغته ما أطالوا به الجدال وأطنبوا في اللجاج، ويحتمل أنه حكاه بلفظهم فيكون مما قاله أحد بلغائهم في مجامعهم التي جمعت بينهم وبين النبي ﷺ، وهذا ظاهر ما في سيرة ابن إسحاق، وزعم أنهم قالوه استهزاء وأن الله حكاه في سورة الكهف..

ويحتمل أن يكونوا تلقفوه مما سمعوه في القرآن من وصف قلوبهم وسمعهم وتباعدهم كقوله ﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗا﴾ في سورة الإسراء [46]، فإن سورة الإسراء معدودة في النزول قبل سورة فصِّلت. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا ۝٤٥﴾ في سورة الإسراء [45] أيضاً، فجمعوا ذلك وجادلوا به الرسول. فيكون ما في هذه الآية من البلاغة قد اقتبسوه من آيات أخرى. قيل: إن قائله أبو جهل في مجمع من قريش، فلذلك أسند القول إليهم جميعًا لأنهم مشائعون له.

وقد جاء في حكاية أقوالهم ما فيه تفصيل ما يقابل ما ذُكر قبله من صفات القرآن وهي: ﴿تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا﴾ [فصلت: 2، 3]، فإن كونه تنزيلًا من الرحمٰن الرحيم يستدعي تفهمه والانتفاع بما فيه، فقوبل بقولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾، وكونه فصِّلت آياته يستدعي تلقيها والاستماع إليها فقوبل بقولهم: ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ﴾ أي فلا نسمع تفصيله، وكونه قرآناً عربياً أشد إلزاماً لهم بفهمه فقوبل ذلك بما يقطع هذه الحجة وهو: ﴿وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ أي: فلا يصل كلامه إليهم ولا يتطرق جانبهم، فهذه تفاصيل إعراضهم عن صفات القرآن.

وقولهم: ﴿فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾ تفريع على تأييسهم الرسول من قبولهم دعوته، وجعل قولهم هذا مقابل وصف القرآن بأنه بشير ونذير لظهور أنه تعين كونه نذيراً لهم بعذاب عظيم لأنهم أعرضوا، فحكي ما فيه تصريحهم بأنهم لا يعبأون بنذارته فإن كان له أذى فليؤذهم به، وهذا كقول فرعون: ﴿ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ مُوسَىٰ وَلۡيَدۡعُ رَبَّهُۥٓ﴾.

وحذف مفعولا «اعمل» و﴿عَٰمِلُونَ﴾ ليعم كل ما يمكن عمله، كلٌّ مع الآخر ما يناسبه.

والأمر في قوله: ﴿فَٱعۡمَلۡ﴾ مستعمل في التسوية كقول عنترة بن الأخرس المعني:

أَطِلْ حَمْلَ الشَّناءة لي وبُغضي وعِشْ ما شئتَ فانظر من تضيرُ

وكقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: 40].

والخبر في قولهم: ﴿إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾ مستعمل في التهديد.

[6] ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ وَٱسۡتَغۡفِرُوهُۗ﴾.

استئناف ابتدائي هو تلقين الرسول ﷺ أن يجيب قولهم: ﴿فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾ [فصلت: 5] المفرَّع على قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾ [فصلت: 5] إلى آخره جوابَ المتبرئ من أن يكون له حول وقوة ليعمل في إلجائهم إلى الإيمان لمَّا أبَوْه إذ ما هو إلا بشر مثلهم في البشرية لا حول له على تقليب القلوب الضالة، إلى الهدى، وما عليه إلا أن يبلغهم ما أوحى الله إليه. وهذا الخبر يفيد كناية عن تفويض الأمر في العمل بجزائهم إلى الله تعالى كأنه يقول: وماذا أستطيع أن أعمل معكم فإني رسول من الله فحسابكم على الله.

فصيغة القصر في: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ تفيد قصراً إضافياً، أي: أنا مقصور على البشرية دون التصرف في قلوب الناس.

وبيَّن ما تميز به عنهم على وجه الاحتراس من أن يتلقفوا قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ تلقف من حصَّل على اعتراف خصمه بنهوض حجته بما يثبت الفارق بينه وبينهم في البشرية، وهو مضمون جملة: ﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ وذلك للتسجيل عليهم إبطال زعمهم المشهور المكرر أن كونه بشراً مانع من إرساله عن الله تعالى لقولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 7]، ونحوه مما تكرر في القرآن.

ومثل هذا الاحتراس ما حكاه الله عن قول الكفار لرسلهم: ﴿...إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ⑩ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: 10، 11].

وحرصاً على إبلاغ الإرشاد إليهم بيَّن له ما يوحى إليه بقوله: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ إعادة لما أبلغهم إياه غير مرة، شأن القائم بهدي الناس أن لا يغادر فرصة

لإبلاغهم الحق إلا انتهزها. ونظيره ما جاء في محاورة موسى وفرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿23﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿24﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿25﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿26﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿27﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿28﴾﴾ [الشعراء 23 ـ 28].

و﴿أَنَّمَا﴾ مفتوحة الهمزة، وهي أخت ﴿إِنَّمَا﴾ المكسورة. وإنما تفتح همزتها إذا وقعت معمولة لما قبلها ولم تكن في الابتداء كما تفتح همزة «أن» وتكسر همزة «إن» لأن «إنما» أو «أنما» مركبان من «إن» أو «أن» مع «ما» الكافة الزائدة للدلالة على معنى «ما» و«إلا» حتى ذهب وهلُ بعضهم أن «ما» التي معها هي النافية اغتراراً بأن معنى القصر إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه مثل «ما» و«إلا»، ولا ينبغي التردد في كون «أنما» المفتوحة الهمزة مفيدة القصر مثل أختها المكسورة الهمزة، وبذلك جزم الزمخشري في تفسير سورة الأنبياء، وما رده أبو حيان عليه إنما هو مجازفة، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿108﴾﴾ في سورة الأنبياء [108].

فقوله: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ إدماج للدعوة إلى الحق في خلال الجواب حرصاً على الهدي.

وكذلك التفريع بقوله ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾ فإنه إتمام لذلك الإدماج بتفريع فائدته عليه، لأن إثبات أن الله إله واحد إنما يقصد منه إفراده بالعبادة ونبذ الشرك. هذا هو الوجه في توجيه ارتباط: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ﴾ بقولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾ [فصلت: 5] إلخ.

وموقع ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أنه نائب فاعل ﴿يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾، أي: يوحى إليَّ معنى المصدر المنسبك من: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ وهو حصر صفة الله تعالى في أنه واحد، أي: دون شريك.

ومماثلته لهم: المماثلة في البشرية فتفيد تأكيد كونه بشراً.

والاستقامة: كون الشيء قويماً، أي: غير ذي عوج، وتطلق مجازاً على كون الشيء حقاً خالصاً ليست فيه شائبة تمويه ولا باطل.

وعلى كون الشخص صادقاً في معاملته أو عهده غير خالطٍ به شيئاً من الحيلة أو الخيانة، فيقال: فلان رجل مستقيم، أي: صادق الخُلُق، وإن أريد صدقه مع غيره يقال: استقام له، أي: استقام لأجله، أي: لأجل معاملته منه. ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: 7]، والاستقامة هنا بهذا المعنى، وإنما عدِّي بحرف «إلى»

لأنها كثيراً ما تعاقب اللام، يقال: ذهبتُ له وذهبت إليه، والأحسن أن إيثار «إلى» هنا لتضمين «استقيموا» معنى: توجهوا، لأن التوحيد توجه، أي: صرف الوجه إلى الله دون غيره، كما حكى عن إبراهيم: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿79﴾﴾ [الأنعام: 79].

أو ضمّن «استقيموا» معنى: أنيبوا، أي: توبوا من الشرك كما دل عليه عطف ﴿وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾.

والاستغفار: طلب العفو عما فرط من ذنب أو عصيان، وهو مشتق من الغفر وهو الستر.

والمعنى: فأخلِصوا إلى الله في عبادته ولا تشركوا به غيره واسألوا منه الصفح عما فرط منكم من الشرك والعناد.

[6، 7] ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿6﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿7﴾﴾.

وعيد للمشركين بسوء الحال والشقاء في الآخرة، يجوز أن يكون من جملة القول الذي أُمر الرسول ﷺ أن يقوله فهو معطوف على جملة: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ﴾.

ويجوز أن يكون كلاماً معترضاً من جانب الله تعالى فتكون الواو اعتراضية بين جملة: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ﴾، وجملة: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ﴾ [فصلت: 9] أي: أجبهم بقولك: أنا بشر مثلكم يوحي إلي ونحن أعتدنا لهم الويل والشقاء إن لم يقبلوا ما تدعوهم إليه، فيكون هذا إخباراً من الله تعالى.

وذكر المشركين إظهار في مقام الإضمار ويستفاد تعليق الوعيد على استمرارهم على الكفر من الإخبار عن الويل بكونه ثابتاً للمشركين والموصوفين بالذين لا يؤتون الزكاة وبأنهم كافرون بالبعث لأن تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعليَّة ما منه الاشتقاق، ولأن الموصول يؤذن بالإيماء إلى وجه بناء الخبر.

فأما كون الشرك وإنكار البعث موجِبَيْن للويل فظاهر، وأما كون عدم إيتاء الزكاة موجباً للويل فذلك لأنه حمَّل عليهم ما قارن الإشراك وإنكار البعث من عدم الانتفاع بالأعمال التي جاء بها الإسلام، فذكر ذلك هنا لتشويه كفرهم وتفظيع شركهم وكفرانهم بالبعث بأنهما يدعوانهم إلى منع الزكاة، أي: إلى القسوة على الفقراء الضعفاء وإلى الشح بالمال وكفى بذلك تشويهاً في حكم الأخلاق وحكم العرف فيهم لأنهم يتعيرون باللؤم، ولكنهم يبذلون المال في غير وجهه ويحرمون منه مستحقيه.

ويعلم من هذا أن مانع الزكاة من المسلمين له حظ من الويل الذي استحقه

المشركون لمنعهم الزكاة في ضمن شركهم، ولذلك رأي أبو بكر قتال مانعي الزكاة ممن لم يرتدوا عن الإسلام ومنعوا الزكاة مع المرتدين، ووافقه جميع أصحاب رسول الله ﷺ.

فـ ﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ في الآية هي الصدقة لوقوعها مفعول ﴿يُؤۡتُونَ﴾، ولم تكن يومئذ زكاة مفروضة في الإسلام غير الصدقة دون تعيين نُصُب ولا أصناف الأرزاق المزكاة، وكانت الصدقة مفروضة على الجملة، ولبعض الصدقة ميقات وهي الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾ [المجادلة: 12].

وجملة: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ إما حال من ضمير ﴿يُؤۡتُونَ﴾ وإما معطوفة على الصلة.

وضمير ﴿هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ ضمير فصل لا يفيد هنا إلا توكيد الحكم ويشبه أن يكون هنا توكيداً لفظياً لا ضمير فصل، ومثله قوله: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ في سورة يوسف [37]، وقوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ في سورة طه [14].

وتقديم ﴿بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ على متعلقه وهو ﴿كَٰفِرُونَ﴾ لإفادة الاهتمام.

[8] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ ٨﴾.

استئناف بياني نشأ عن الوعيد الذي تُوعِّد به المشركون بعد أن أُمروا بالاستقامة إلى الله واستغفاره عما فرط منهم، كأن سائلًا يقول: فإن اتعظوا وارتدعوا فماذا يكون جزاؤهم، فأفيد ذلك وهو أنهم حينئذ يكونون من زمرة ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ﴾، وفي هذا تنويه بشأن المؤمنين.

وتقديم ﴿لَهُمۡ﴾ للاهتمام بهم.

والأجر: الجزاء النافع، عن العمل الصالح، أو هو ما يُعطونَه من نعيم الجنة.

والممنون: مفعول من المن، وهو ذكر النعمة للمنعم عليه بها، والتقدير غير ممنون به عليهم، وذلك كناية عن كونهم أعطوه شكراً لهم على ما أسلفوه من عمل صالح فإن الله غفور شكور، يعني: أن الإنعام عليهم في الجنة ترافقه الكرامة والثناء فلا يحسون بخجل العطاء، وهو من قبيل قوله تعالى: ﴿لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾ [البقرة: 264] فأجرهم بمنزلة الشيء المملوك لهم الذي لم يعطه إياهم أحد وذلك تفضل من الله، وقريب منه قول لبيد:

غُضفٌ كواسبُ لا يُمَنُّ طعامها

أي: تأخذ طعامها بأنفسها فلا منة لأحد عليها.

[9] ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿9﴾﴾.

بعد أن أمر الله رسوله ﷺ أن يجيب المشركين بأنه بشر يوحى إليه فما يملك إلجاءهم إلى الإيمان أمره عقب ذلك بمعاودة إرشادهم إلى الحق على طريقة الاستفهام عن كفرهم بالله، مدمجاً في ذلك تذكيرهم بالأدلة الدالة على أن الله واحد، بطريقة التوبيخ على إشراكهم به في حين وضوح الدلائل على انفراده بالخلق واتصافه بتمام القدرة والعلم.

فجملة: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ إلى آخرها استئناف ابتدائي ثان هو جواب ثان عن مضمون قولهم: ﴿إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ [فصلت: 5].

وهمزة الاستفهام المفتتح بها الكلام مستعملة في التوبيخ، فقوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ كقوله في سورة البقرة [28]: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾.

وفي الافتتاح بالاستفهام وحرفي التوكيد تشويق لتلقي ما بعد ذلك لدلالة ذلك على أن أمراً مهمًّا سيُلقى إليهم، وتوكيد الخبر بـ«إن» ولام الابتداء بعد الاستفهام التوبيخي أو التعجيبي استعمال وارد كثيراً في الكلام الفصيح، ليكون الإنكار لأمر محقق، وهو هنا مبني على أنهم يحسبون أنهم مهتدون وعلى تجاهلهم الملازمة بين الانفراد بالخلق وبين استحقاق الإفراد بالعبادة فأُعلموا بتوكيد أنهم يكفرون، وبتوبيخهم على ذلك، فالتوبيخ المفاد من الاستفهام مسلط على تحقيق كفرهم بالله، وذلك من البلاغة بالمكانة العليا، واحتمالُ أن يكون التوكيد مسلطاً على التوبيخ والإنكار قلب لنظام الكلام.

ومجيء فعل «تكفرون» بصيغة المضارع لإفادة أن تجدد كفرهم يوماً فيومًا مع سطوع الأدلة التي تقتضي الإقلاع عنه أمر أحق بالتوبيخ. ومعنى الكفر به الكفر بانفراده بالإلهية، فلما أشركوا معه آلهة كانوا واقعين في إبطال إلهيته لأن التعدد ينافي حقيقة الإلهية فكأنهم أنكروا وجوده لأنهم لما أنكروا صفات ذاته فقد تصوروه على غير كنهه.

وأدمج في هذا الاستدلال بيان ابتداء خلق هذه العوالم، فمحل الاستدلال هو صلة الموصول، وأما ما تعلق بها فهو إدماج.

و﴿الْأَرْضَ﴾: هي الكرة الأرضية بما فيها من يابس وبحار، أي: خلق جِرمها. واليومان: تثنية يوم، وهو الحصة التي بين طلوع الشمس من المشرق وطلوعها ثانية. والمراد: في مدة تساوي يومين مما عرفه الناس بعد خلق الأرض لأن النور والظلمة

اللذيْن يقدر اليوم بظهورهما على الأرض لم يظهرا إلا بعد خلق الأرض، وقد تقدم ذلك في سورة الأعراف.

وإنما ابتدئ بذكر خلق الأرض لأن آثاره أظهرُ للعيان وهي في متناول الإنسان، فلا جرم أن كانت الحجة عليهم بخلق الأرض أسبق نهوضاً. ولأن النعمة بما تحتوي عليه الأرض أقوى وأعم فيظهر قبح الكفران بخالقها أوضح وأشنع.

وعطفُ ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ على ﴿لَتَكْفُرُونَ﴾ تفسيرٌ لكفرهم بالله. وكان مقتضى الظاهر أن في التفسير لا يعطف فعدل إلى عطفه ليكون مضمونه مستقلًّا بذاته.

والأنداد: جمع نِد بكسر النون وهو المِثل. والمراد: أنداد في الإلهية.

والتعبير عن الجلالة بالموصول دون الاسم العَلَم لما تؤذن به الصلة من تعليل التوبيخ، لأن الذي خلق الأرض هو المستحق للعبادة.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلى «الذي خلق الأرض في يومين» وفي الإشارة نداء على بلادة رأيهم إذ لم يتفطنوا إلى أن الذي خلق الأرض هو رب العالمين لأنه خالق الأرض وما فيها، ولا إلى أن ربوبيته تقتضي انتفاء الند والشريك، وإذا كان هو رب العالمين فهو رب ما دون العالمين من الأجناس التي هي أحط من العقلاء كالحجارة والأخشاب التي منها صُنِع أصنامهم.

وجملة: ﴿ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ معترضة بين المعطوفات على الصلة.

[10] ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿10﴾﴾.

عطف على فعل الصلة لا على معمول الفعل، فجملة: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ إلخ صلة ثانية في المعنى، ولذلك جيء بفعل آخر غير فعل «خلق»، لأن هذا الجعل تكوين آخر حصل بعد خلق الأرض وهو خلق أجزاء تتصل بها إما من جنسها كالجبال، وإما من غير جنسها كالأقوات، ولذلك أعقب بقوله: ﴿فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ بعد قوله: ﴿فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 9].

والرواسي: الثوابت، وهو صفة للجبال لأن الجبال حجارة لا تنتقل بخلاف الرمال والكثبان، وهي كثيرة في بلاد العرب. وحذف الموصوف لدلالة الصفة عليه كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الشورى: 32] أي: السفن الجواري. وقد تقدم تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ في سورة الأنبياء [31].

ووصف الرواسي بـ ﴿مِن فَوْقِهَا﴾ لاستحضار الصورة الرائعة لمناظر الجبال، فمنها

الجميل المنظر المجلل بالخضرة أو المكسو بالثلوج، ومنها الرهيب المرأى مثل جبال النار (البراكين)، والجبال المعدنية السود.

﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ جعل فيها البركة. والبركة: الخير النافع، وفي الأرض خيرات كثيرة فيها رزق الإنسان وماشيته، وفيها التراب والحجارة والمعادن، وكلها بركات.

﴿وَقَدَّرَ﴾ جعل قدراً، أي: مقداراً، قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: 3]. والمقدار: النصاب المحدود بالنوع أو الكمية، فمعنى ﴿قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَٰتَهَا﴾ أنه خلق في الأرض القوى التي تنشأ منها الأقوات وخلق أصول أجناس الأقوات وأنواعها من الحب للحبوب، والكلأ والكمأة، والنوى للثمار، والحرارة التي يتأثر بها تولد الحيوان من الدواب والطير، وما يتولد منه الحيتان ودواب البحار والأنهار.

ومن التقدير: تقدير كل نوع بما يصلح له من الأوقات من حر أو برد أو اعتدال. وأشار إلى ذلك قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿17﴾﴾ [نوح: 17] ويأتي القول فيه، وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: 81]، وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا﴾ [النحل: 80] الآية.

وجمع الأقوات مضافاً إلى ضمير الأرض يفيد العموم، أي: جميع أقواتها وعمومه باعتبار تعدد المقتاتين، فللدواب أقوات، وللطير أقوات، وللوحوش أقوات، وللزواحف أقوات، وللحشرات أقوات، وجُعل للإنسان جميع تلك الأقوات مما استطاب منها كما أفاده قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ومضى الكلام عليه في سورة البقرة [29].

وقوله: ﴿فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ فذلكة لمجموع مدة خلق الأرض جِرمها، وما عليها من رواسي، وما فيها من القوى، فدخل في هذه الأربعة الأيام اليومان اللذان في قوله: ﴿فِي يَوْمَيْنِ﴾ فكأنه قيل: في يومين آخرين فتلك أربعة أيام، فقوله: ﴿فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ فذلكة، وعُدل عن ذلك إلى ما في نسج الآية لقصد الإيجاز واعتماداً على ما يأتي بعده من قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 12]، فلو كان اليومان اللذان قضى فيهما خلق السماوات زائدين على ستة أيام انقضت في خلق الأرض وما عليها لصار مجموع الأيام ثمانية، وذلك ينافي الإشارة إلى عدة أيام الأسبوع، فإن اليوم السابع يوم فراغ من التكوين. وحكمة التمديد للخلق أن يقع على صفة كاملة متناسبة.

و﴿سَوَآءً﴾ قرأه الجمهور بالنصب على الحال من ﴿أَيَّامٍ﴾ أي: كاملة لا نقص فيها ولا زيادة. وقرأه أبو جعفر مرفوعاً على الابتداء بتقدير: هي سواء. وقرأه يعقوب مجروراً على الوصف لـ ﴿أَيَّامٍ﴾.

و﴿لِّلسَّآئِلِينَ﴾ يتنازعه كل من أفعال ﴿جَعَلَ﴾، و﴿بَارَكَ﴾، و﴿قَدَّرَ﴾ فيكون ﴿لِّلسَّآئِلِينَ﴾ جمع سائل بمعنى الطالب للمعرفة، ويجوز أن يتعلق بمحذوف، أي: بينا ذلك للسائلين، ويجوز أن يكون لـ ﴿لِّلسَّآئِلِينَ﴾ متعلقاً بفعل: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَٰتَهَا﴾ فيكون المراد بالسائلين الطالبين للقوت.

[11] ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿11﴾﴾.

﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الرتبي، وهي تدل على أن مضمون الجملة المعطوفة أهم مرتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها، فإن خلق السماوات أعظم من خلق الأرض، وعوالمها أكثر وأعظم، فجيء بحرف الترتيب الرتبي بعد أن قضي حق الاهتمام بذكر خلق الأرض حتى يوفَّى المقتضيان حقهما. وليس هذا بمقتض أن الإرادة تعلقت بخلق السماء بعد تمام خلق الأرض ولا مقتضياً أن خلق السماء وقع بعد خلق الأرض كما سيأتي.

والاستواء: القصد إلى الشيء توًّا لا يعترضه شيء آخر. وهو تمثيل لتعلق إرادة الله تعالى بإيجاد السماوات، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ في سورة البقرة [29]، وربما كان في قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ إشارة إلى أنه تعالى توجهت إرادته لخلق السماوات والأرض توجهاً واحداً ثم اختلف زمن الإرادة التنجيزي بتحقيق ذلك فتعلقت إرادته تنجيزاً بخلق السماء ثم بخلق الأرض، فعبر عن تعلق الإرادة تنجيزاً لخلق السماء بتوجه الإرادة إلى السماء، وذلك التوجه عبر عنه بالاستواء. ويدل لذلك قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ ففعل ﴿ٱئْتِيَا﴾ أمر للتكوين.

والدخان: ما يتصاعد من الوَقود عند التهاب النار فيه. وقوله: ﴿وَهِىَ دُخَانٌ﴾ تشبيه بليغ، أي: وهي مثل الدخان، وقد ورد في الحديث: «**أنها كانت عماء**». وقيل: أراد بالدخان هنا شيئاً مظلماً، وهو الموافق لما في سفر التكوين من قولها: «وعلى وجه الغمر ظلمة» وهو بعيد عن قول النبي ﷺ أنه لم يكن في الوجود من الحوادث إلا العماء، والعماء: سحابٌ رقيق، أي: رطوبة دقيقة وهو تقريب للعنصر الأصلي الذي خلق الله منه الموجودات، وهو الذي يناسب كون السماء مخلوقة قبل الأرض.

ومعنى ﴿وَهِىَ دُخَانٌ﴾ أن أصل السماء هو ذلك الكائن المشبه بالدخان، أي: أن السماء كوِّنت من ذلك الدخان كما تقول: عمدت إلى هاته النخلة وهي نواة فاخترت لها أخصب تربة، فتكون مادة السماء موجودة قبل وجود الأرض.

وقوله ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾ تفريع على فعل ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فيكون القول موجهاً إلى السماء والأرض حينئذ، أي: قبل خلق السماء لا محالة وقبل خلق الأرض، لأنه جعل القول لها مقارناً القول للسماء، وهو قول تكوين. أي: تعلق القدرة بالسماء والأرض، أي: بمادة تكوينهما وهي الدخان لأن السماء تكونت من العماء بجمود شيء منه سمِّي جلداً فكانت منه السماء وتكوَّن مع السماء الماء وتكوَّنت الأرض بيُبسٍ ظَهَرَ في ذلك الماء كما جاء [في] الإصحاح الأول من سفر التكوين من التوراة.

والإتيان في قوله: ﴿ائْتِيَا﴾ أصله: المجيء والإقبال، ولما كان معناه الحقيقي غير مراد لأن السماء والأرض لا يتصور أن يأتيا، ولا يتصور منهما طواعية أو كراهية إذ ليستا من أهل العقول والإدراكات، ولا يتصور أن الله يُكرههما على ذلك لأنه يقتضي خروجهما عن قدرته بادئ ذي بدء، تعيّن الصرف عن المعنى الحقيقي وذلك بأحد وجهين لهما من البلاغة المكانة العليا:

الوجه الأول: أن يكون الإتيان مستعاراً لقَبول التكوين كما استعير للعصيان الإدبار في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ [النازعات: 22]، وقول النبي ﷺ لمسيلِمة حين امتنع من الإيمان والطاعة في وفد قومه بني حنيفة: «**لئن أدبرت ليعقرنك الله**»، وكما يستعار النفور والفرار للعصيان.

فمعنى ﴿ائْتِيَا﴾ امتثِلا أمر التكوين. وهذا الامتثال مستعار للقَبول وهو من بناء المجاز على المجاز وله مكانة في البلاغة، والقول على هذا الوجه مستعار لتعلق القدرة بالمقدور كما في قوله: ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: 82].

وقوله: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ كناية عن عدم البد من قَبول الأمر وهو تمثيل لتمكن القدرة من إيجادهما على وفق إرادة الله تعالى، فكلمة: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ جارية مجرى الأمثال. و﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ مصدران وقعا حالين من ضمير ﴿ائْتِيَا﴾ أي طائعين أو كارهين.

والوجه الثاني: أن تكون جملة: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ مستعملة تمثيلًا لهيئة تعلق قدرة الله تعالى لتكوين السماء والأرض لعظمة خلقهما بهيئة صدور الأمر من آمر مطاع للعبد المأذون بالحضور لعمل شاق أن يقول له: ائت لهذا العمل طوعاً أو كرهاً، لتوقع إبائه من الإقدام على ذلك العمل، وهذا من دون مراعاة مشابهة أجزاء الهيئة المركبة المشبهة لأجزاء الهيئة المشبه بها، فلا قول ولا مقول، وإنما هو تمثيل، ويكون ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ على هذا من تمام الهيئة المشبَّه بها وليس له مقابل في الهيئة والمقصود على كلا الاعتبارين تصوير عظمة القدرة الإلهية ونفوذها في المقدورات دقّت أو جلّت.

وأما قوله: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فيجوز أن يكون قول السماء والأرض مستعاراً

لدلالة سرعة تكونهما لشبههما بسرعة امتثال المأمور المطيع عن طواعية فإنه لا يتردد ولا يتلكأ على طريقة المكنية والتخييل من باب قول الراجز الذي لا يُعرف تعيينه:

امتلأ الحوضُ وقال: قَطْني

وهو كثير، ويجوز أن يكون تمثيلًا لهيئة تكوّن السماء والأرض عند تعلق قدرة الله تعالى بتكوينهما بهيئة المأمور بعمل تقبله سريعًا عن طواعية. وهما اعتباران متقاربان، إلا أن القول، والإتيان، والطوع، على الاعتبار الأول تكون مجازات، وعلى الاعتبار الثاني تكون حقائق، وإنما المجاز في التركيب على ما هو معلوم من الفرق بين المجاز المفرد والمجاز المركب في فن البيان.

وإنما جاء قوله: ﴿طَآئِعِينَ﴾ بصيغة الجمع لأن لفظ السماء يشتمل على سبع سماوات كما قال تعالى إثر هذا: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: 12]، فالامتثال صادر عن جمع. وأما كونه بصيغة جمع المذكر فلأن السماء والأرض ليس لهما تأنيث حقيقي. وأما كونه بصيغة جمع العقلاء فذلك ترشيح للمكنية المتقدمة مثل قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: 4].

[12] ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾.

تفريع على قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا﴾.

والقضاء: الإيجاد الإبداعي لأن فيه معنى الإتمام والحُكم، فهو يقتضي الابتكار والإسراع، كقول أبي ذؤيب الهذلي:

وعليهما مسرودتان قَضاهما داود أو صَنَعُ السوابغ تُبّعُ

وضمير ﴿فَقَضَىٰهُنَّ﴾ عائد إلى السماوات على اعتبار تأنيث لفظها، وهذا تفنن.

وانتصب ﴿سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ على أنه حال من ضمير «قضاهن» أو عطف بيان له، وجوِّز أن يكون مفعولًا ثانياً لـ«قضاهن» لتضمين «قضاهن» معنى صيَّرهن، وهذا كقوله في سورة البقرة [29]: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾.

وكان خلق السماوات في يومين قبل أربعة الأيام التي خُلقت فيها الأرض وما فيها. وقد بينا في سورة البقرة أن الأظهر أن خلق السماء كان قبل خلق الأرض وهو المناسب لقواعد علم الهيئة. وليس في هذه الآية ما يقتضي ذلك. وإنما كانت مدة خلق السماوات السبع أقصر من مدة خلق الأرض مع أن عوالم السماوات أعظم وأكثر لأن الله خلق السماوات بكيفية أسرع، فلعل خلق السماوات كان بانفصال بعضها عن بعض وتفرقع

أحجامها بعضها عن خروج بعض آخر منه، وهو الذي قرّبه حكماء اليونان الأقدمون بما سمَّوه صدور العقول العشرة بعضها عن بعض وكانت سرعة انبثاق بعضها عن بعض معلولة لأحوال مناسبة لما تركبت به من الجواهر.

وأما خلق الأرض فالأشبه أنه بطريقة التولد المبطئ لأنها تكونت من العناصر الطبيعية فكان تولد بعضها عن بعض أيضاً. ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: 31].

وهذه الأيام كانت هي مبدأ الاصطلاح على ترتيب أيام الأسبوع، وقد خاض المفسرون في تعيين مبدأ هذه الأيام، فأما كتب اليهود ففيها أن مبدأ هذه الأيام هو الأحد وأن سادسها هو يوم الجمعة وأن يوم السبت جعله الله خلواً من الخلق ليوافق طقوس دينهم الجاعلة يوم السبت يوم راحة للناس ودوابهم اقتداء بإنهاء خلق العالمين.

وعلى هذا الاعتبار جرى العرب في تسمية الأيام ابتداء من الأحد الذي هو بمعنى أول أو واحد، واسمه في العربية القديمة (أول) وذلك سرى إليهم من تعاليم اليهود أو من تعاليم أسبق كانت هي الأصل الأصيل لاصطلاح الأمتين.

والذي تشهد له الأخبار من السنَّة أن الله خلق آدم يوم الجمعة وأنه آخر أيام الأسبوع، وأنه خير أيام الأسبوع وأفضلها، وأن اليهود والنصارى اختلفوا في تعيين اليوم الأفضل من الأسبوع، وأن الله هدى إليه المسلمين. قال النبي ﷺ: «**فهذا اليوم**» أي الجمعة: «**هو اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه، فالناس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غد**».

ولا خلاف في أن الله خلق آدم بعد تمام خلق السماء والأرض فتعيَّن أن يكون يوم خلقه هو اليوم السابع. وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**أن الله ابتدأ الخلق يوم السبت**». وقد ضعَّفه البخاري وابن المديني بأنه من كلام كعب الأحبار حدث به أبا هريرة، وإنما اشتبه على بعض رواة سنده فظنه مرفوعاً.

ولهذه تفصيلات ليس وراءها طائل، وإنما ألممنا به هنا لئلا يعروَ التفسير عنها فيقع من يراها في غيرة في حَيْرة، وإنما مقصد القرآن العبرة.

[12] ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا﴾.

﴿وَأَوْحَىٰ﴾ عطف على ﴿فَقَضَاهُنَّ﴾.

والوحي: الكلام الخفي، ويطلق الوحي على حصول المعرفة في نفس من يُراد حصولها عنده دون قول، ومنه قوله تعالى حكاية عن زكريا: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ﴾ [مريم: 11] أي: أومأ إليهم بما دل على معنى: ﴿سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾. وقول أبي دؤاد:

يَرمون بالخُطب الطِّوال وتارةً ... وَحْيَ الملاحظ خيفةَ الرُّقباء

ثم يتوسع فيه فيطلق على إلهام الله تعالى المخلوقات لما تتطلبه مما فيه صلاحها

كقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [النحل: 68]، أي: جَبَلَها على إدراك ذلك وتطلبه، ويطلق على تسخير الله تعالى بعض مخلوقاته لقَبول أثر قدرته كقوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١﴾ إلى قوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥﴾ [الزلزلة: 1 ـ 5].

والوحي في السماء يقع على جميع هذه المعاني من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازاته، فهو أوحى في السماوات بتقادير نُظُم جاذبيتها، وتقادير سير كواكبها، وأوحى فيها بخلق الملائكة فيها، وأوحى إلى الملائكة بما يتلقونه من الأمر بما يعملون، قال تعالى: ﴿وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: 27]، وقال: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: 20].

و﴿أَمْرَهَا﴾ بمعنى شأنها، وهو يصدق بكل ما هو من ملابساتها من سكانها وكواكبها وتماسك جِرمها والجاذبية بينها وبين ما يجاورها. وذلك مقابل قوله في خلق الأرض: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: 10].

وانتصب ﴿أَمْرَهَا﴾ على نزع الخافض، أي: بأمرها، أو على تضمين أوحَى معنى قدّر أو أودَع.

ووقع الالتفات من طريق الغيبة إلى طريق التكلم في قوله: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ تجديداً لنشاط السامعين لطول استعمال طريق الغيبة ابتداء من قوله: ﴿بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 9] مع إظهار العناية بتخصيص هذا الصنع الذي ينفع الناس ديناً ودنيا وهو خلق النجوم الدقيقة والشهب بتخصيصه بالذكر من بين عموم: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾، فما السماء الدنيا إلا من جملة السماوات، وما النجوم، والشهب إلا من جملة أمرها.

والمصابيح جمع مصباح، وهو ما يوقد بالنار في الزيت للإضاءة، وهو مشتق من الصباح لأنهم يحاولون أن يجعلوه خلفاً عن الصباح. والمراد بالمصابيح: النجوم استعير لها المصابيح لما يبدو من نورها.

وانتصب «حفظاً» على أنه مفعول لأجله لفعل محذوف دل عليه فعل ﴿وَزَيَّنَّا﴾. والتقدير: وجعلناها حفظاً. والمراد: حفظاً للسماء من الشياطين المسترقة للسمع. وتقدم الكلام على نظيره في سورة الصافات.

[12] ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝١٢﴾.

الإشارة إلى المذكور من قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا﴾ [فصلت: 10] إلى

قوله: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ﴾. والتقدير: وضع الشيء على مقدار معيّن، وتقدم نظيره في سورة يس. وتقدم وجه إيثار وصفي ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ بالذكر.

[13، 14] ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةٗ مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ ۝13 إِذۡ جَآءَتۡهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ﴾.

بعد أن قرعتهم الحجة التي لا تترك للشك مسرباً إلى النفوس بعدها في أن الله منفرد بالإلهية لأنه منفرد بإيجاد العوالم كلها. وكان ثبوت الوحدانية من شأنه أن يزيل الريبة في أن القرآن مُنزَّل من عند الله لأنهم ما كفروا به إلا لأجل إعلانه بنفي الشريك عن الله تعالى، فلما استبان ذلك كان الشأن أن يفيئوا إلى تصديق الرسول والإيمان بالقرآن، وأن يقلعوا عن إعراضهم المحكي عنهم بقوله في أول السورة: ﴿فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾ [فصلت: 4] إلخ، فلذلك جعل استمرارهم على الإعراض بعد تلك الحجج أمراً مفروضاً كما يُفرض المُحال، فجيء في جانبه بحرف «إن» الذي الأصل فيه أن يقع في الموقع الذي لا جزم فيه بحصول الشرط كقوله تعالى: ﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا إِن كُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّسۡرِفِينَ ۝5﴾ [الزخرف: 5] في قراءة من قرأ بكسر همزة «إن».

فمعنى ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ﴾: إن استمروا على إعراضهم بعدما هديتهم بالدلائل البينة وكابروا فيها، فالفعل مستعمل في معنى الاستمرار كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: 136].

والإنذار: التخويف، وهو هنا تخويف بتوقع عقاب مثل عقاب الذين شابهوهم في الإعراض خشية أن يحل بهم ما حل بأولئك، بناءً على أن المعروف أن تجري أفعال الله على سَنن واحد، وليس هو وعيداً لأن قريشاً لم تصبهم صاعقة مثلُ صاعقة عاد وثمود، وإن كانوا قد ساوَوْهما في التكذيب والإعراض عن الرسل وفي التعلُّلات التي تعلَّلوا بها من قولهم: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ﴾ [المؤمنون: 24] وأمهل الله قريشاً حتى آمن كثير منهم واستأصل كفارهم بعذاب خاص.

وحقيقة الصاعقة: نار تخرج مع البرق تُحرِق ما تصيبه، وتقدم ذكرها في قوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ في سورة البقرة [19]. وتطلق على الحادثة المُبيرة السريعة الإهلاك، ولما أضيفت صاعقة هنا إلى عاد وثمود، وعادٌ لم تهلكهم الصاعقة وإنما أهلكهم الريح وثمود أهلكوا بالصاعقة، فقد استُعمل الصاعقة هنا في حقيقته ومجازه، أو هو من عموم المجاز والمقتضي لذلك على الاعتبارين قَصْدَ

الإيجاز، وليقع الإجمال ثم التفصيل بعدُ بقوله: ﴿فَأَمَّا عَادٌ﴾ إلى قوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: 15 ـ 17].

و﴿إِذْ﴾ ظرف للماضي، والمعنى مثل صاعقتهم حين جاءتهم الرسل إلى آخر الآيات. روى ابن إسحاق في سيرته أن عتبة بن ربيعة كلم النبي ﷺ فيما جاء به من خلاف قومه فتلا عليهم النبي ﷺ: ﴿حمٓ ① تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ②﴾ حتى بلغ: ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ [فصلت: 1 ـ 13] الآية، فأمسك عتبة على فم النبي ﷺ وقال له: ناشدتك الله والرحم.

وضمير: ﴿جَآءَتْهُمُ﴾ عائد إلى عاد وثمود باعتبار عدد كل قبيلة منهما. وجمع الرسل هنا من باب إطلاق صيغة الجمع على الاثنين مثل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: 4]، والقرينة واضحة وهو استعمال غير عزيز، وإنما جاءهم رسولان هود وصالح.

وقوله ﴿مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ تمثيل لحرص رسول كل منهم على هداهم بحيث لا يترك وسيلة يتوسل بها إلى إبلاغهم الدين إلا توسل بها. فمثَّل ذلك بالمجيء إلى كل منهم تارةً من أمامه وتارةً من خلفه لا يترك له جهة، كما يفعل الحريص على تحصيل أمر أن يتطلبه ويعيد تطلبه ويستوعب مظان وجوده أو مظان سماعه، وهذا التمثيل نظير الذي في قوله تعالى حكاية عن الشيطان: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [الأعراف: 17].

وإنما اقتصر في هذه الآية على جهتين ولم تُستوعب الجهات الأربع كما مُثل حال الشيطان في وسوسته، لأن المقصود هنا تمثيل الحرص فقط وقد حصل، والمقصود في الحكاية عن الشيطان تمثيل الحرص مع التلهف تحذيراً منه وإثارة لبغضه في نفوس الناس.

و﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ تفسير لجملة: ﴿جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ﴾ لتضمُّن المجيء معنى الإبلاغ بقرينة كون فاعل المجيء متصفاً بأنهم رسل، فتكون «أن» تفسيرية لـ ﴿جَآءَتْهُمُ﴾ بهذا التأويل كقول الشاعر:

إن تحمِلا حاجة لي خفَّ محمَلُها ... تستَوْجِبا مِنَّةً عندي بها ويدا
أن تَقرآن على أسماءَ ويحكما ... مني السّلام وأن لا تُشعرا أحدا

إذ فسر الحاجة بأن يقرأ السلام على أسماء لأنه أراد بالحاجة الرسالة، وهذا جري على رأي الزمخشري والمحققين من عدم اشتراط تقدم جملة فيها معنى القول دون حروفه

بل الاكتفاء بتقدم ما أريد به معنى القول ولو لم يكن جملة خلافاً لما أطال به صاحب مغني اللبيب من أبحاث لا يرضاها الأريب، أو لما يتضمَّنه عنوان: ﴿ٱلرُّسُلُ﴾ من إبلاغ رسالة.

[14] ﴿قَالُواْ لَوۡ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ فَإِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ١٤﴾.

حكاية جواب عاد وثمود لرسولَيهم، فقد كان جواباً متماثلًا لأنه ناشئ عن تفكير متماثل وهو أن تفكير الأذهان القاصرة من شأنه أن يبنى على تصورات وهمية وأقيسة تخييلية وسفسطائية، فإنهم يتصورون صفات الله تعالى وأفعاله على غير كنهها ويقيسونها على أحوال المخلوقات، ولذلك يتماثل في هذا حال أهل الجهالة كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ٥٢ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ٥٣﴾ [الذاريات: 52 ـ 53]، أي: بل هم متماثلون في الطغيان، أي: الكفر الشديد فتملي عليهم أوهامهم قضايا متماثلة.

ولكون جوابهم جرى في سياق المحاورة أتت حكاية قولهم غير معطوفة بأسلوب المقاولة، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة: 30] فإن قول الرسل لهم: لا تعبدوا إلا الله قد حكي بفعل فيه دلالة على القول، وهو فعل ﴿جَآءَتۡهُمُ﴾ كما تقدم آنفاً.

فقولهم: ﴿لَوۡ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ﴾ يتضمن إبطال رسالة البشر عن الله تعالى.

ومفعول ﴿شَآءَ﴾ محذوف دل عليه السياق، أي: لو شاء ربنا أن يرسل إلينا لأنزل ملائكة من السماء مرسلين إلينا، وهذا حذف خاص هو غير حذف مفعول فعل المشيئة الشائع في الكلام، لأن ذلك فيما إذا كان المحذوف مدلولًا عليه بجواب: ﴿لَوۡ﴾ كقوله تعالى: ﴿فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأنعام: 149]، ونكتته الإبهام ثم البيان، وأما الحذف في الآية فهو للاعتماد على قرينة السياق والإيجاز وهو حذف عزيز لمفعول فعل المشيئة، ونظيره قول المعري:

وإنْ شئتَ فازعُم أنّ مَن فوقَ ظهرِها ... عَبيدُك واستَشهِدْ إلهكَ يَشهَدِ

وتضمَّن كلامهم قياساً استثنائياً تركيبه: لو شاء ربنا أن يرسل رسولًا لأرسل ملائكة ينزلهم من السماء لكنه لم ينزل إلينا ملائكة فهو لم يشأ أن يرسل إلينا رسولاً. وهذا إيماء إلى تكذيبهم الرسل، ولهذا فرَّعوا عليه قولهم: ﴿فَإِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ أي: جاحدون رسالتكم وهو أيضاً كناية عن التكذيب.

[15، 16] ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (15) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ (16)﴾.

بعد أن حُكي عن عاد وثمود ما اشترك فيه الأُمَّتان من المكابرة والإصرار على الكفر، فصّل هنا بعض ما اختصت به كل أمة منهما من صورة الكفر، وذكر من ذلك ما له مناسبة لما حل بكل أمة منهما من العذاب.

والفاء تفريع على جملة: ﴿قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾ [فصلت: 14] المقتضية أنهم رفضوا دعوة رسوليهم ولم يقبلوا إرشادهما واستدلالهما.

و«أمّا» حرف شرط وتفصيل، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ في سورة البقرة [26]، والمعنى: فأما عاد فمنعهم قَبول الهدى استكبارهم.

والاستكبار: المبالغة في الكبر، أي: التعاظم واحتقار الناس، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل: استجاب، والتعريف في ﴿الْأَرْضِ﴾ للعهد، أي: أرضهم المعهودة. وإنما ذكر من مساويهم الاستكبار لأن تكبرهم هو الذي صرفهم عن اتباع رسولهم وعن توقع عقاب الله.

وقوله: ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ زيادة تشنيع لاستكبارهم، فإن الاستكبار لا يكون بحق إذ لا مبرر للكبر بوجه من الوجوه لأن جميع الأمور المغريات بالكبر من العلم والمال والسلطان والقوة وغير ذلك لا تُبلغ الإنسان مبلغ الخلو عن النقص، وليس للضعيف الناقص حق في الكبر ولذلك كان الكبر من خصائص الله تعالى. وهم قد اغتروا بقوة أجسامهم وعزة أمتهم وادَّعوا أنهم لا يغلبهم أحد، وهو معنى قولهم: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾، فقولهم ذلك هو سبب استكبارهم لأنه أورثهم الاستخفاف بمن عداهم، فلما جاءهم هود بإنكار ما هم عليه من الشرك والطغيان عظم عليهم ذلك لأنهم اعتادوا العُجب بأنفسهم وأحوالهم فكذبوا رسولهم.

فلما كان اغترارهم بقوتهم هو باعثهم على الكفر، وكان قولهم: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ دليلًا عليه خص بالذكر. وإنما عطف بالواو مع أنه كالبيان لقوله: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ إشارة إلى استقلاله بكونه موجب الإنكار عليهم، لأن قولهم ذلك هو بمفرده منكر من القول فذُكر بالعطف على فعل «استكبروا» لأن شأن العطف أن يقتضي المغايرة

بين المعطوف والمعطوف عليه، ويعلم أنه باعثهم على الاستكبار بالسياق.

وجملة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ جملة معترضة، والواو اعتراضية. والرؤية علمية، والاستفهام إنكاري، والمعنى: إنكار عدم علمهم بأن الله أشد منهم قوة حيث أعرضوا عن رسول ربهم وعن إنذاره إياهم إعراض من لا يكترث بعظمة الله تعالى لأنهم لو حسبوا لذلك حسابه لتوقعوا عذابَه فَلأَقْبلوا على النظر في دلائل صدق رسوله.

وإجراء وصف ﴿الَّذِي خَلَقَهُمْ﴾ على اسم الجلالة لما في الصلة من الإيماء إلى وجه الإنكار عليهم لجهلهم بأن الله أقوى منهم، فإن كونهم مخلوقين معلوم لهم بالضرورة، فكان العلم به كافياً في الدلالة على أنه أشد منهم قوة، وأنه حقيق بأن يحسبوا لغضبه حسابه فينظروا في أدلة صدق رسوله إليهم.

وضمير ﴿هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ﴾ ضمير فصل، وهو مفيد تقوية الحكم بمعنى وضوحه، وإذا كان ذلك الحكم محققاً كان عدم علمهم بمقتضاه أشنع وعذرهم في جهله منتفياً.

والقوة حقيقتها: حالة في الجسم يتأتى بها أن يعمل الأعمال الشاقة، وتطلق على لازم ذلك من القدرة ووسائل الأعمال، وقد تقدم بيان إطلاقها في قوله تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ في سورة الأعراف [145]، والمراد بها هنا معناها الحقيقي والكنائي والمجازي، فهو مستعمل في حقيقته تصريحاً وكناية، ومجازه لما عندهم من وسائل تذليل صعاب الأمور لقوة أجسامهم وقوة عقولهم. والعرب تضرب المثل بعاد في أصالة آرائهم فيقولون: أحلام عاد، قال النابغة:

أحلامُ عادٍ وأجسامٌ مطهرة ... من المَعَقّةِ والآفاتِ والإثَمِ

ويقولون في وصف الأشياء التي يقل صنع أمثالها: عاديَّة، يقولون: بئر عادية، وبناء عاديّ.

ولما كانت القوة تستلزم سعة القدرة أسند القوة إلى الله تعالى بمعنى أن قدرته تعالى لا يستعصي عليها شيء تتعلق به إرادته تعالى، وهذا المراد هنا في قوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ أي: هو أوسع قدرة من قدرتهم، فإطلاق القوة على قدرة الله تعالى بمعنى كمال القدرة، أي: عموم تأثيرها وتعلقها بالممكنات على وفق الإرادة لا يستعصي على تعلق قدرته شيء ممكن، وكمال غناه عن التأثُّر للغير، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ في سورة الأنفال [52].

وجملة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ معترضة بين الجمل المتعاطفة، والواو فيها اعتراضية.

وقوله ﴿وَكَانُوا بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ﴾ يحتمل أن المراد بالآيات معجزات رسولهم هود فلم يؤمنوا بها وأصروا على العناد ولم يذكر القرآن لهود آيات سوى أنه أنذرهم عذاباً يأتيهم من السماء، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ عَارِضٗا مُّسۡتَقۡبِلَ أَوۡدِيَتِهِمۡ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَاۚ بَلۡ هُوَ مَا ٱسۡتَعۡجَلۡتُم بِهِۦۖ رِيحٞ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝٢٤﴾ [الأحقاف: 24]، فذلك من تكذيبهم بأوائل الآيات.

ويحتمل أن المراد بالآيات دلائل الوحدانية التي في دعوة رسولهم وتذكيرُهم بنعم الله عليهم كقوله: ﴿وَٱذۡكُرُوٓا إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةٗۖ﴾ [الأعراف: 69]، وقوله: ﴿وَٱتَّقُوا ٱلَّذِيٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعۡلَمُونَ ۝١٣٢ أَمَدَّكُم بِأَنۡعَٰمٖ وَبَنِينَ ۝١٣٣ وَجَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ ۝١٣٤﴾ [الشعراء: 132 ـ 134].

ودل فعل «كانوا» على أن التكذيب بالآيات متأصِّل فيهم. ودلت صيغة المضارع في قوله: ﴿يَجۡحَدُونَ﴾ أن الجحد متكرر فيهم متجدد.

ورتب على ذلك وصف عقابهم بأن الله أرسل عليهم ريحاً فأشارت الفاء إلى أن عقابهم كان مسبباً على حالة كفرهم بصفتها، فإن باعث كفرهم كان اغترارهم بقوتهم، فأهلكهم الله بما لا يترقب الناس الهلاك به فإن الناس يقولون للشيء الذي لا يؤبه به: هو ريح، ليريهم أن الله شديد القوة وأنه يضع القوة في الشيء الهين مثل الريح ليكون عذاباً وخزياً، أي: تحقيراً كما قال: ﴿لِّنُذِيقَهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾، وأي خزي أشد من أن تتراماهم الريح في الجو كالريش، وأن تلقِيَهم هلكى على التراب عن بكرة أبيهم فيشاهدهم المارُّون بديارهم جثثاً صرعى قد تقلصت جلودهم وبليت أجسامهم كأنهم أعجاز نخل خاوية.

والريح: تموُّج في الهواء يحدث من تعاكس الحرارة والبرودة، وتنتقل موجاته كما تنتقل أمواج البحر والريح الذي أصاب عاداً هو الريح الدَّبور، وهو الذي يهب من جهة مغرب الشمس، سمِّيت دبوراً ـ بفتح الدال وتخفيف الباء ـ لأنها تهبّ من جهة دُبر الكعبة، قال النبي ﷺ: «**نُصرت بالصبا وأُهلِكت عادٌ بالدبور**».

وإنما كانت الريح التي أصابت عاداً بهذه القوة بسبب قوة انضغاط في الهواء غير معتاد، فإن الانضغاط يصيِّر الشيءَ الضعيفَ قوياً، كما شوهد في عصرنا أن الأجسام الدقيقة من أجزاء كيمياوية تسمَّى الذرة تصير بالانضغاط قادرة على نسف مدينة كاملة، وتسمى الطاقة الذرية، وقد نُسف بها جزء عظيم من بلاد اليابان في الحرب العامة.

والصرصر: الريح العاصفة التي يكون لها صرصرة، أي: دوي في هبوبها من شدة سرعة تنقلها. وتضعيف عينه للمبالغة في شدتها بين أفراد نوعها كتضعيف كبكب للمبالغة في كب. وأصله صرّ، أي: صاح، وهو وصف لا يؤنث لفظه لأنه لا يجري إلا على الريح وهي مقدرة التأنيث.

والنحسات ـ بفتح النون وسكون الحاء ـ: جمع نحس بدون تأنيث لأنه مصدر أو اسم مصدر لفعل نحِس كعلِم، كقوله تعالى: ﴿فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ [القمر: 19].

وقرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بسكون الحاء. ويجوز كسر الحاء وبه قرأ البقية على أنه صفة مشبهة من «نَحِس» إذا أصابه النحس إصابة سوء أو ضر شديد.

وضده البخت في أوهام العامة. ولا حقيقة للنحس ولا للبخت ولكنهما عارضان للإنسان، فالنحس يعرض له من سوء خِلقة مزاجه أو من تفريطه أو من فساد بيئته أو قومه، والبخت يعرض من جراء عكس ذلك. وبعض النوعين أمور اتفاقية وربما كان بعضها جزاء من الله على عمل خير أو شر من عباده أو في دينه كما حل بعاد وأهل الجاهلية. وعامة الأمم يتوهمون النحس والبخت من نوع الطِّيرة ومن التشاؤم والتيمُّن، ومنه الزجر والعيافة عند العرب في الجاهلية، ومنه تطلع الحدثان من طوالع الكواكب والأيام عند معظم الأمم الجاهلة أو المختلة العقيدة. وكل ذلك أبطله الإسلام، أي: كشف بطلانه، بما لم يسبقه تعليم من الأديان التي ظهرت قبل الإسلام.

فمعنى وصف الأيام بالنحسات: أنها أيام سوءٍ شديد أصابهم وهو عذاب الريح، وهي ثمانية أيام كما جاء في قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: 7].

فالمراد: أن تلك الأيام بخصوصها كانت نحساً وأنَّ نحْسها عليهم دون غيرهم من أهل الأرض لأن عاداً هم المقصودون بالعذاب. وليس المراد أن تلك الأيام من كل عام هي أيام نحس على البشر لأن ذلك لا يستقيم لاقتضائه أن تكون جميع الأمم حل بها سوء في تلك الأيام. ووصفت تلك الأيام بأنها ﴿نَّحِسَاتٍ﴾ لأنها لم يحدث فيها إلا السوء لهم من إصابة آلام الهشم المحقق إفضاؤه إلى الموت، ومشاهدة الأموات من ذويهم، وموت أنعامهم، واقتلاع نخيلهم.

وقد اخترع أهل القصص تسمية أيام ثمانية نصفُها آخر شهر شباط ونصفها شهر آذار تكثر فيها الرياح غالباً دعَوها أيام الحسوم ثم ركَّبوا على ذلك أنها الموصوفة بحسوم في قوله تعالى في سورة الحاقة [7]: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾، فزعموا أنها الأيام الموافقة لأيام الريح التي أصابت عاداً، ثم ركَّبوا على ذلك أنها أيام نحس

من كل عام وكذبوا على بعض السلف مثل ابن عباس أكاذيب في ذلك، وذلك ضِغث على إبَّالة، وتفنن في أوهام الضلالة. وجُمع ﴿نَّحِسَاتٍ﴾ بالألف والتاء لأنه صفة لجمع غير العاقل وهو ﴿أَيَّامٍ﴾.

واللام في ﴿لِّنُذِيقَهُمْ﴾ للتعليل وهي متعلقة بـ«أرسلنا». والإذاقة تخييل لمكنية، شُبه العذاب بطعام هيئ لهم على وجه التهكم كما سمَّى عمرو بن كلثوم الغارة قِرَى في قوله:

قريناكُم فعجّلْنا قِراكم ... قُبيل الصّبح مِرداةً طَحُونا

والإذاقة: تخييل من ملائمات الطعام المشبه به.

والخزي: الذل. وإضافة ﴿عَذَابَ﴾ إلى ﴿ٱلْخِزْيِ﴾ من إضافة الموصوف إلى الصفة بدليل مقابلته بقوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْأَخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾، أي أشد إخزاء من إخزاء عذاب الدنيا، وذلك باعتبار أن الخزي وصف للعذاب من باب الوصف بالمصدر أو اسم المصدر للمبالغة في كون ذلك العذاب مخزياً للذي يعذب به.

ومعنى كون العذاب مخزياً: أنه سبب خزي، فوصف العذاب بأنه خزي بمعنى مُخزٍ من باب المجاز العقلي، ويقدر قبل الإضافة: لنذيقهم عذاباً خزياً، أي: مخزياً، فلما أريدت إضافة الموصوف إلى صفته قيل: ﴿عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾، للمبالغة أيضاً لأن إضافة الموصوف إلى الصفة مبالغة في الاتصاف حتى جعلت الصفة بمنزلة شخص آخر يضاف إليه الموصوف وهو قريب من محسِّن التجريد فحصلت مبالغتان في قوله: ﴿عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾، مبالغة الوصف بالمصدر، ومبالغة إضافة الموصوف إلى الصفة.

وجملة: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْأَخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾ احتراس لئلا يحسب السامعون أن حظ أولئك من العقاب هو عذاب الإهلاك بالريح فعُطِف عليه الإخبار بأن عذاب الآخرة أخزى، أي: لهم ولكل من عذب عذاباً في الدنيا لغضب الله عليه. وأخزى: اسم تفضيل جرى على غير قياس، وقياسه أن يقال: أشد إخزاء، لأنه لا يقال: خزاه، بمعنى أخزاه، أي: أهانه، ومثل هذا في صوغ اسم التفضيل كثير في الاستعمال.

وجملة: ﴿وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾ تذييل، أي: لا ينصرهم من يدافع العذاب عنهم، ولا من يشفع لهم، ولا من يخرجهم منه بعد مهلة.

[17] ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿17﴾﴾.

بقية التفصيل الذي في قوله: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ [فصلت: 15].

ولما كان حال الأمتين واحداً في عدم قبول الإرشاد من جانب الله تعالى كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [فصلت: 14]، كان الإخبار عن ثمود

بأن الله هداهم مقتضياً أنه هدى عاداً مثل ما هدى ثمود وأن عاداً استحبوا العمى على الهدى مثل ما استحبت ثمود. والمعنى: وأما ثمود فهديناهم هداية إرشاد برسولنا إليهم وتأييده بآية الناقة التي أخرجها لهم من الأرض.

فالمراد بالهداية هنا: الإرشاد التكليفي، وهي غير ما في قوله: ﴿وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّضِلٍّ﴾ [الزمر: 37]، فإن تلك الهداية التكوينية لمقابلته بقوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [غافر: 33]. واستحبوا العمى معناه: أحبوا، فالسين والتاء للمبالغة مثلهما في قوله: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [فصلت: 15]، أي: كان العمى محبوباً لهم.

والعمى: هنا مستعار للضلال في الرأي، أي: اختاروا الضلال بكسبهم. وضمّن «استحبوا» معنى: فضّلوا، وهيّأ لهذا التضمين اقترانه بالسين والتاء للمبالغة لأن المبالغة في المحبة تستلزم التفضيل على بقية المحبوبات فلذلك عُدي «استحبوا» بحرف ﴿عَلَى﴾، أي: رجحوا باختيارهم. وتعليق ﴿عَلَى الْهُدَى﴾ بفعل «استحبوا» لتضمينه معنى: فضلوا وآثروا.

وفرّع عليه: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ﴾ وكان العقاب مناسباً للجرم لأنهم استحبوا الضلال الذي هو مثل العمى، فمن يستحبه فشأنه أن يحب العمى، فكان جزاؤهم بالصاعقة لأنها تعمي أبصارهم في حين تهلكهم، قال تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [البقرة: 20].

والأخذ: مستعار للإصابة المهلكة لأنها اتصال بالمُهْلَك يزيله من الحياة فكأنه أخذٌ باليد.

والصاعقة: الصيحة التي تنشأ في كهربائية السحاب الحامل للماء فتنقدح منها نار تهلك ما تصيبه. وإضافة ﴿صَاعِقَةُ﴾ إلى ﴿الْعَذَابِ﴾ لدلالة على أنها صاعقة تعرَّف بطريق الإضافة إذ لا يعرِّف بها إلا ما تضاف إليه، أي: صاعقة خارقة لمعتاد الصواعق، فهي صاعقة مسخرة من الله لعذاب ثمود، فإن أصل معنى الإضافة أنها بتقدير لام الاختصاص فتعريف المضاف لا طريق له إلا بيان اختصاصه بالمضاف إليه.

و﴿الْعَذَابِ﴾ هو: الإهلاك بالصعق، ووصف بـ ﴿الْهُونِ﴾ كما وصف العذاب بالخزي في قوله: ﴿لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ [فصلت: 16]، أي: العذاب الذي هو سبب الهون. و﴿الْهُونِ﴾ : الهوان وهو الذل، ووجه كونه هوناً أنه إهلاك فيه مذلة إذ استؤصلوا عن بَكرة أبيهم وتُركوا صرعى على وجه الأرض كما بيَّناه في مهلك عاد.

أي: أخذتهم الصاعقة بسبب كسبهم في اختيارهم البقاء على الضلال بإعراضهم عن دعوة رسولهم وعن دلالة آياته.

ويعلم من قوله في شأن عاد: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْأَخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾ [فصلت: 16] أن لثمود عذاباً في الآخرة لأن الأمتين تماثلتا في الكفر فلم يذكر ذلك هنا اكتفاء بذكره فيما تقدم. وهذا محسِّن الاكتفاء، وهو محسّن يرجع إلى الإيجاز.

[18] ﴿وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿18﴾﴾.

الأظهر أنه عطف على التفصيل في قوله: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ [فصلت: 15] وما عطف عليه من قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فصلت: 17] لأن موقع هاته الجملة المتضمنة إنجاء المؤمنين من العذاب بعد أن ذُكر عذاب عاد وعذاب ثمود يشير إلى أن المعنى إنجاء الذين آمنوا من قوم عاد وقوم ثمود، فمضمون هذه الجملة فيه معنى استثناء من عموم أمتي عاد وثمود فيكون لها حكم الاستثناء الوارد بعد جمل متعاقبة أنه يعود إلى جميعها، فإن جملتي التفصيل هما المقصود، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ [هود: 58]، وقال ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ [هود: 66]. وقد بينا في سورة هود كيف أنجى الله هوداً والذين آمنوا معه، وصالحاً والذين آمنوا معه. وقوله: ﴿وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ أي: كان سنتهم اتقاء الله والنظر فيما ينجي من غضبه وعقابه، وهو أبلغ في الوصف من أن يقال: والمتقين.

[19 ـ 21] ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿19﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿20﴾ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾.

لما فُرغ من موعظة المشركين بحال الأمم المكذبة من قبلهم وإنذارهم بعذاب يحل بهم في الدنيا كما حل بأولئك ليكون لهم ذلك عبرة، فإن لاستحضار المثل والنظائر أثراً في النفس تعتبر به ما لا تعتبر بتوصف المعاني العقلية، انتقل إلى إنذارهم بما سيحل بهم في الآخرة، فجملة: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ﴾ الآيات، معطوفة على جملة: ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ [فصلت: 13] الآيات. والتقدير: وأنذرهم يوم نحشر أعداء الله إلى النار. ودل على هذا المقدر قوله: ﴿أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ إلخ، أي: وأنذرهم يوم عقاب الآخرة.

وأعداء الله: هم مشركو قريش لأنهم أعداء رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: 1] يعني المشركين لقوله بعده: ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ ولأنها نزلت في قضية كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى قريش يعلمهم بتهيؤ النبي ﷺ لغزو مكة، ولقوله في آخر هذه الآيات: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ﴾ [فصلت: 28] بعد قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿26﴾﴾ [فصلت: 26].

ولا يجوز أن يكون المراد بـ ﴿أَعۡدَآءَ ٱللَّهِ﴾ جميع الكفار من الأمم بحيث يدخل المشركون من قريش دخول البعض في العموم، لأن ذلك المحمل لا يكون له موقع رشيق في المقام لأن الغرض من ذكر ما أصاب عاداً وثمود هو تهديد مشركي مكة بحلول عذاب مثله في الدنيا لأنهم قد علموه ورأوا آثاره، فللتهديد بمثله موقع لا يسعهم التغافل عنه، وأما عذاب عاد وثمود في الآخرة فهو موعود به في المستقبل وهم لا يؤمنون به فلا يناسب أن يجعل موعظة لقريش بل الأجدر أن يقع إنذار قريش رأساً بعذاب يعذَّبونه في الآخرة، ولذلك أطيل وصفه لتهويله ما لم يطل بمثله حين التعرض لعذاب عاد في الآخرة بقوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَخۡزَىٰ﴾ [فصلت: 16] المكتفى به عن ذكر عذاب ثمود. ولهذا فليس في قوله: ﴿أَعۡدَآءَ ٱللَّهِ﴾ إظهار في مقام الإضمار من ضمير عاد وثمود.

ويجوز أن يكون ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُ أَعۡدَآءَ ٱللَّهِ﴾ مفعولًا لفعل «واذكر» محذوفاً مثل نظائره الكثيرة.

والحشر: جمع الناس في مكان لمقصد. ويتعلق قوله: ﴿إِلَى ٱلنَّارِ﴾ بـ ﴿نَحۡشُرُ﴾ لتضمين ﴿نَحۡشُرُ﴾ معنى: نرسل، أي: نرسلهم إلى النار.

والفاء في قوله: ﴿فَهُمۡ يُوزَعُونَ﴾ عطف وتفريع على ﴿نَحۡشُرُ﴾ لأن الحشر يقتضي الوزع إذ هو من لوازمه عرفاً، إذ الحشر يستلزم كثرة عدد المحشورين وكثرة العدد تستلزم الاختلاط وتداخل بعضهم في بعض فلا غنى لهم عن الوزع لتصفيفهم ورد بعضهم عن بعض.

والوزع: كفّ بعضهم عن بعض ومنعهم من الفوضى، وتقدم في سورة النمل، وهو كناية عن كثرة المحشورين. وقرأ نافع ويعقوب ﴿نَحۡشُرُ﴾ بنون العظمة مبنياً للفاعل ونصب ﴿أَعۡدَآءَ﴾. وقرأه الباقون بياء الغائب مبنياً للنائب.

و﴿حَتَّىٰٓ﴾ ابتدائية وهي مفيدة لمعنى الغاية فهي حرف انتهاء في المعنى وحرف ابتداء في اللفظ، أي: أن ما بعدها جملة مستأنفة.

و﴿إِذَا﴾ ظرف لمستقبل متضمن معنى الشرط وهو متعلق بجوابه، و﴿مَا﴾ زائدة للتوكيد بعد ﴿إِذَا﴾ تفيد توكيد معنى ﴿إِذَا﴾ من الارتباط بالفعل الذي بعد ﴿إِذَا﴾ سواء كانت شرطية كما في هذه الآية أم كانت لمجرد الظرفية كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ﴾، ويظهر أن ورود ﴿مَا﴾ بعد ﴿إِذَا﴾ يقوي معنى الشرط في ﴿إِذَا﴾، ولعله يكون معنى الشرط حينئذ نصاً احتمالًا. وضمير المؤنث الغائب في ﴿جَآءُوهَا﴾ عائد إلى ﴿ٱلنَّارِ﴾ أي: إذا وصلوا إلى جهنم.

وجملة: ﴿شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ﴾ إلخ يقتضي كلام المفسرين أنها جواب ﴿إِذَا﴾، فاقتضى الارتباط بين شرطها وجوابها وتعليقها بفعل الجواب. واستشعروا أن

الشهادة عليهم تكون قبل أن يوجهوا إلى النار، فقدروا فعلًا محذوفاً تقديره: وسئلوا عما كانوا يفعلون فأنكروا فشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم، يعني: سألهم خزنة النار.

وأحسن من ذلك أن نقول: إن جواب ﴿إِذَا﴾ محذوف للتهويل وحذف مثله كثير في القرآن، وتكون جملة: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ﴾ إلى آخرها مستأنفة استئنافاً بيانياً نشأ عن مفاد ﴿حَتَّىٰٓ﴾ من الغاية لأن السائل يتطلب ماذا حصل بين حشرهم إلى النار وبين حضورهم عند النار، فأجيب بأن: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾ إلى قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍۚ﴾ ويتضمن ذلك أنهم حوسبوا على أعمالهم وأنكروها فشهدت عليهم جوارحهم وأجسادهم.

أو أن يكون جواب ﴿إِذَا﴾ قوله: ﴿فَإِن يَصْبِرُوا۟ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْۖ﴾ [فصلت: 24] إلخ.

وجملة: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ﴾ وما عطف عليها معترضة بين الشرط وجوابه. وشهادة جوارحهم وجلودهم عليهم: شهادة تكذيب وافتضاح لأن كون ذلك شهادة يقتضي أنهم لما رأوا النار اعتذروا بإنكار بعض ذنوبهم طمعاً في تخفيف العذاب وإلا فقد علم الله ما كانوا يصنعون وشهدت به الحفظة وقرئ عليهم كتابهم، وما أحضروا للنار إلا وقد تحققت إدانتهم، فما كانت شهادة جوارحهم إلا زيادة خزي لهم وتحسيراً وتنديماً على سوء اعتقادهم في سعة علم الله.

وتخصيص السمع والأبصار والجلود بالشهادة على هؤلاء دون بقية الجوارح لأن للسمع اختصاصاً بتلقي دعوة النبي ﷺ وتلقي آيات القرآن، فسمعهم يشهد عليهم بأنهم كانوا يصرفونه عن سماع ذلك كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: 5]، ولأن للأبصار اختصاصاً بمشاهدة دلائل المصنوعات الدالة على انفراد الله تعالى بالخلق والتدبير فذلك دليل وحدانيته في إلهيته، وشهادة الجلود لأن الجلد يحوي جميع الجسد لتكون شهادة الجلود عليهم شهادة على أنفسها فيظهر استحقاقها للحرق بالنار لبقية الأجساد دون اقتصار على حرق موضع السمع والبصر.

ولذلك اقتصروا في توجيه الملامة على جلودهم لأنها حاوية لجميع الحواس والجوارح، وبهذا يظهر وجه الاقتصار على شهادة السمع والأبصار والجلود هنا بخلاف آية سورة النور [24]: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿24﴾﴾، لأن آية النور تصف الذين يرمون المحصنات وهم الذين اختلقوا تهمة الإفك ومشوا في المجامع يشيعونها بين الناس ويشيرون بأيديهم إلى من اتهموه إفكًا.

وإنما قالوا لجلودهم ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ دون أن يقولوه لسمعهم وأبصارهم لأن الجلود مواجهة لهم يتوجهون إليها بالملامة. وإجراء ضمائر السمع والبصر والجلود بصيغتي ضمير جمع العقلاء لأن التحاور معها صيرها بحالة العقلاء يومئذ.

ومن غريب التفسير قول من زعموا أن الجلود أريد بها الفروج ونسب هذا للسدي والفراء، وهو تعنت في محمل الآية لا داعي إليه بحال، وعلى هذا التفسير بنى أحمد الجرجاني في كتاب كنايات الأدباء فعد الجلود من الكنايات عن الفروج وعزاه لأهل التفسير فجازف في التعبير.

والاستفهام في قولهم: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ مستعمل في الملامة وهم يحسبون أن جلودهم لكونها جزءاً منهم لا يحق لهم شهادتها عليهم لأنها تجر العذاب إليها.

واستعمال الاستفهام عن العلة في معرض التوبيخ كثير كقوله تعالى: ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: 66]. وقول الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ اعتذار بأن الشهادة جرت منها بغير اختيار. وهذا النطق من خوارق العادات كما هو شأن العالم الأخروي. وقولهم: ﴿ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ تمجيد لله تعالى ولا علاقة له بالاعتذار، والمعنى: الذي أنطق كل شيء له نطق من الحيوان واختلاف دلالة أصواتها على وجدانها، فعموم ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ مخصوص بالعرف.

[21] ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾.

يجوز أن تكون هذه الجملة والتي عطفت عليها من تمام ما أنطق الله به جلودهم [قُتفّيَ] على مقالتها تشهيراً بخطئهم في إنكارهم البعث والمصير إلى الله لزيادة التنديم والتحسير، وهذا ظاهر كون الواو في أول الجملة واو العطف فيكون التعبير بالفعل المضارع في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لاستحضار حالتهم فإنهم ساعتئذ في قبضة تصرف الله مباشرة. وأما رجوعهم بمعنى البعث فإنه قد مضى بالنسبة لوقت إحضارهم عند جهنم، أو يكون المراد بالرجوع الرجوع إلى ما ينتظرهم من العذاب.

ويجوز أن تكون هذه الجملة وما بعدها اعتراضاً بين جملة: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَآءَ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ وجملة: ﴿فَإِن يَصْبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [فصلت: 24] موجهاً من جانب الله تعالى إلى المشركين الأحياء لتذكيرهم بالبعث عقب ذكر حالهم في القيامة انتهازاً لفرصة الموعظة السابقة عند تأثرهم بسماعها.

ويكون فعل ﴿تُرْجَعُونَ﴾ مستعملًا في الاستقبال على أصله، والكلام استدلال على إمكان البعث.

قال تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿15﴾﴾ [ق: 15].

وتقديم متعلق ﴿تُرْجَعُونَ﴾ عليه للاهتمام ورعاية الفاصلة.

[22، 23] ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿22﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿23﴾﴾.

قَلَّ من تصدى من المفسرين لبيان اتصال هذه الآيات الثلاث بما قبلها، ومن تصدى منهم لذلك لم يأت بما فيه مقنع، وأولى كلام في ذلك كلام ابن عطية ولكنه وجيز وغير محرر، وهو وبعض المفسرين ذكروا سبباً لنزولها فزادوا بذلك إشكالًا وما أبانوا انفصالاً. ولنبدأ بما يقتضيه نظم الكلام، ثم نأتي على ما روي في سبب نزولها بما لا يفضي إلى الانفصام.

فيجوز أن تكون جملة: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ﴾ بتمامها معطوفة على جملة: ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [فصلت: 21] إلخ فتكون مشمولة للاعتراض متصلة بالتي قبلها على كلا التأويلين السابقين في التي قبلها. ويجوز أن تكون مستقلة عنها: إما معطوفة على جملة: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ إِلَى النَّارِ﴾ الآيات، وإما معترضة بين تلك الجملة وجملة: ﴿فَإِن يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [فصلت: 24] وتكون الواو اعتراضية، ومناسبة الاعتراض ما جرى من ذكر شهادة سمعهم وأبصارهم وجلودهم عليهم. فيكون الخطاب لجميع المشركين الأحياء في الدنيا، أو للمشركين في يوم القيامة.

وعلى هذه الوجوه فالمعنى: ما كنتم في الدنيا تخفون شرككم وتسترون منه بل كنتم تجهرون به وتفخرون باتباعه، فماذا لومكم على جوارحكم وأجسادكم أن شهدت عليكم بذلك فإنه كان أمراً مشهوراً، فالاستتار مستعمل في الإخبار مجازاً لأن حقيقة الاستتار إخفاء الذوات والذي شهدت به جوارحهم هو اعتقاد الشرك والأقوال الداعية إليه.

وحرف «ما» نفي بقرينة قوله بعده: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ﴾ إلخ، ولا بد من تقدير حرف جر يتعدى به فعل ﴿تَسْتَتِرُونَ﴾ إلى ﴿أَن يَشْهَدَ﴾ وهو محذوف على الطريقة المشهورة في حذف حرف الجر مع «أن». وتقديره: بحسب ما يدل عليه الكلام وهو هنا يقدَّر حرف (من)، أي: ما كنتم تستترون من شهادة سمعكم وأبصاركم وجلودكم، أي: ما كنتم تسترون من تلك الشهود، وما كنتم تتقون شهادتها، إذ لا تحسبون أن ما أنتم عليه صائر إذ أنتم لا تؤمنون بوقوع يوم الحساب.

فأما ما ورد في سبب نزول الآية فهو حديث الصحيحين وجامع الترمذي بأسانيد

يزيد بعضها على بعض إلى عبدالله بن مسعود قال: كنت مستتراً بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي[1] قليلٌ فِقْه قلوبهم كثيرٌ شحم بطونهم فتكلموا بكلام لم أفهمه، فقال أحدهم: أترون الله يسمع ما نقول، فقال الآخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا، وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا، قال عبدالله: فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَـٰرُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾.

وهذا بظاهره يقتضي أن المخاطب به نفر معين في قضية خاصة مع الصلاحية لشمول من عسى أن يكون صدر منهم مثل هذا العمل للتساوي في التفكير. ويجعل موقعها بين الآيات التي قبلها وبعدها غريباً، فيجوز أن يكون نزولها صادف الوقت الموالي لنزول التي قبلها، ويجوز أن تكون نزلت في وقت آخر وأن رسول الله ﷺ أمر بوضعها في موضعها هذا لمناسبةٍ ما في الآية التي قبلها من شهادة سمعهم وأبصارهم.

ومع هذا فهي آية مكية إذ لم يختلف المفسرون في أن السورة كلها مكية. وقال ابن عطية: يشبه أن يكون هذا بعد فتح مكة فالآية مدنية، ويشبه أن رسول الله ﷺ قرأ الآية متمثلًا بها عند إخبار عبدالله إياه اهـ.

وفي كلامه الأول مخالفة لما جزم به هو وغيره من المفسرين أن السورة كلها مكية، وكيف يصح كلامه ذلك وقد ذكر غيره أن النفر الثلاثة هم: عبد ياليل الثقفي وصفوان وربيعة ابنا أمية بن خلف، فأما عبد ياليل فأسلم وله صحبة عند ابن إسحاق وجماعة، وكذلك صفوان بن أمية، وأما ربيعة بن أمية فلا يعرف له إسلام فلا يلاقي ذلك أن تكون الآية نزلت بعد فتح مكة.

وأحسن ما في كلام ابن عطية طرفه الثاني وهو أن النبي ﷺ قرأ الآية متمثلًا بها، فإن ذلك يؤوِّل قول ابن مسعود فأنزل الله تعالى الآية، ويبين وجه قراءة النبي ﷺ إياها عندما أخبره ابن مسعود: بأنه قرأها تحقيقاً لمثال من صور معنى الآية، وهو أن مثل هذا النفر ممن يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم، وذلك قاض بأن هؤلاء النفر كانوا مشركين يومئذ، والآية تحق على من مات منهم كافراً مثل ربيعة بن أمية بن خلف.

وعلى بعض احتمالات هذا التفسير يكون فعل ﴿تَسْتَتِرُونَ﴾ مستعملًا في حقيقته، أي: تستترون بأعمالكم عن سمعكم وأبصاركم وجلودكم، وذلك توبيخ كناية عن أنهم ما

---

(1) الشك من أبي معمر راوي هذا الحديث عن ابن مسعود، وجزم وهب بن ربيعة راويه عن ابن مسعود بقوله: ثقفي وقريشيان، وعن الثعلبي: أن الثقفي عبد ياليل بن مسعود الثقفي والقرشيين ربيعة بن أمية وصفوان بن أمية. وهما خَتَنان لعبد ياليل.

كانوا يرون ما هم عليه قبيحاً حتى يستتروا منه. وعلى بعض الاحتمالات فيما ذكر يكون فعل ﴿تَسۡتَتِرُونَ﴾ مستعملًا في حقيقته ومجازه، ولا يُعوِزك توزيع أصناف هذه الاحتمالات بعضها مع بعض في كل تقدير تفرضه.

وحاصل معنى الآية على جميع الاحتمالات: أن الله عليم بأعمالكم ونياتكم لا يخفى عليه شيء منها إن جهرتم أو سترتم، وليس الله بحاجة إلى شهادة جوارحكم عليكم وما أوقعكم في هذا الضر إلا سوء ظنكم بجلال الله.

﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ﴾ الإشارة إلى الظن المأخوذ من فعل: ﴿ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ﴾، ويستفاد من الإشارة إليه تمييزه أكمل تمييز وتشهير شناعته للنداء على ضلالهم.

وأتبع اسم الإشارة بالبدل بقوله ﴿ظَنُّكُمُ﴾ لزيادة بيانه ليتمكن ما يعقبه من الخبر، والخبر هو فعل ﴿أَرۡدَىٰكُمۡ﴾ وما تفرع عليه.

و﴿ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ﴾ صفة لـ﴿ظَنُّكُمُ﴾. والإتيان بالموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو ﴿أَرۡدَىٰكُمۡ﴾ وما تفرع عليه، أي: الذي ظننتم بربكم ظناً باطلاً. والعدول عن اسم الله العلم إلى ﴿بِرَبِّكُمۡ﴾ للتنبيه على ضلال ظنهم، إذ ظنوا خفاءَ بعض أعمالهم عن علمه مع أنه ربهم وخلقهم فكيف يخلقهم وتخفى عنه أعمالهم، وهو يشير إلى قوله: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [الملك: 14] ففي وصف ﴿بِرَبِّكُمۡ﴾ إيماء إلى هذا المعنى.

والإرداء: الإهلاك، يقال: رَدِيَ كرضي، إذا هلك، أي: مات، والإرداء مستعار للإيقاع في سوء الحالة بحيث أصارهم مثل الأموات، فإن ذلك أقصى ما هو متعارف بين الناس في سوء الحالة. وفي الإتيان بالمسند فعلًا إفادة قصر، أي: ما أرداكم إلا ظنكم ذلك، وهو قصر إضافي، أي: لم تُرْدِكم شهادة جوارحكم حتى تلوموها بل أرداكم ظنكم أن الله لا يعلم أعمالكم فلم تحذروا عقابه.

وقوله: ﴿فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ تمثيل لحالهم إذ يحسبون أنهم وصلوا إلى معرفة ما يحق أن يعرفوه من شؤون الله ووثقوا من تحصيل سعادتهم، وهم ما عرفوا الله حق معرفته فعاملوا الله بما لا يرضاه فاستحقوا العذاب من حيث ظنوا النجاة، فشبه حالهم بحال التاجر الذي استعد للربح فوقع في الخسارة.

والمعنى: أنه نُعي عليهم سوء استدلالهم وفساد قياسهم في الأمور الإلهية، وقياسهم الغائب على الشاهد، تلك الأصول التي استدرجتهم في الضلالة فأحالوا رسالة البشر عن الله ونفوا البعث، ثم أثبتوا شركاء لله في الإلهية، وتفرع لهم من ذلك كله قطع

نظرهم عما وراء الحياة الدنيا وأمنهم من التبعات في الحياة الدنيا، فذلك جماع قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿23﴾﴾.

واعلم أن أسباب الضلال في العقائد كلها إنما تأتي على الناس من فساد التأمل وسرعة الإيقان وعدم التمييز بين الدلائل الصائبة والدلائل المشابهة، وكل ذلك يفضي إلى الوهم المعبر عنه بالظن السيئ، أو الباطل. وقد ذكر الله مثله في المنافقين وأن ظنهم هو ظن أهل الجاهلية فقال: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: 154] فليحذر المؤمنون من الوقوع في مثل هذه الأوهام فيبوؤوا ببعض ما نعي على عبدة الأصنام.

وقد قال النبي ﷺ: «**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث**»، يريد الظن الذي لا دليل عليه. و«أصبحتم» بمعنى: صرتم، لأن أصبح يكثر أن تأتي بمعنى: صار.

[24] ﴿فَإِن يَصْبِرُوا۟ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۖ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا۟ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ﴿24﴾﴾.

تفريع على جواب «إذا» على كلا الوجهين المتقدمين، أو تفريع على جملة: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: 21]، أو هو جواب «إذا»، وما بينهما اعتراض على حسب ما يناسب الوجوه المتقدمة. والمعنى على جميع الوجوه: أن حاصل أمرهم أنهم قد زُجَّ بهم في النار فإن صبروا واستسلموا فهم باقون في النار، وإن اعتذروا لم ينفعهم العذر ولم يقبل منهم تنصل.

وقوله: ﴿فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ دليل جواب الشرط لأن كون النار مثوى لهم ليس مسبباً على حصول صبرهم وإنما هو من باب قولهم: إن قبل ذلك فذاك، أي: فهو على ذلك الحال، فالتقدير: فإن يصبروا فلا يسعهم إلا الصبر لأن النار مثوى لهم.

ومعنى ﴿وَإِن يَسْتَعْتِبُوا۟﴾: إن يسألوا العُتبى (بضم العين وفتح الموحدة مقصوراً اسم مصدر الإعتاب) وهي رجوع المعتوب عليه إلى ما يرضي العاتب.

وفي المثل: ما مُسيء من أعْتَبَ، أي: من رجع عما أساء به فكأنه لم يُسئ.

وقلما استعملوا المصدر الأصلي بمعنى الرجوع استغناء عنه باسم المصدر وهو العتبى.

والعاتب هو اللائم، والسين والتاء فيه للطلب لأن المرء لا يسأل أحداً أن يعاتبه وإنما يسأله ترك المعاتبة، أي: يسأله الصفح عنه فإذا قبل منه ذلك قيل: أعتبه أيضاً، وهذا من غريب تصاريف هذه المادة في اللغة، ولهذا كادوا أن يُميتوا مصدر: أعتب بمعنى رجع وأبقوه في معنى قَبِلَ العُتبى، وهو المراد في قوله تعالى: ﴿فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ﴾، أي: أن الله لا يُعتبهم، أي: لا يقبل منهم.

[25] ﴿۞ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴿25﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ﴾ [فصلت: 19]، وذلك أنه حكي قولهم المقتضي إعراضهم عن التدبر في دعوة الإيمان ثم ذكر كفرهم بخالق الأكوان بقوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 9].

ثم ذكر مصيرهم في الآخرة بقوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ﴾، ثم عقب ذلك بذكر سبب ضلالهم الذي نشأت عنه أحوالهم بقوله: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ﴾. وتخلل بين ما هنالك وما هنا أفانين من المواعظ والدلائل والمنن والتعاليم والقوارع والإيقاظ.

وقيَّض: أتاح وهيأ شيئاً للعمل في شيء. والقرناء جمع: قرين، وهو الصاحب الملازم، والقرناء هنا: هم الملازمون لهم في الضلالة: إما في الظاهر مثل دعاة الكفر وأئمته، وإما في باطن النفوس مثل شياطين الوسواس الذين قال الله فيهم: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿36﴾﴾ ويأتي في سورة الزخرف [36].

ومعنى تقييضهم لهم: تقديرهم لهم، أي: خلق المناسبات التي يتسبب عليها تقارن بعضهم مع بعض لتناسب أفكار الدعاة والقابلين كما يقول الحكماء: استفادة القابل من المبدأ تتوقف على المناسبة بينهما.

فالتقييض بمعنى التقدير عبارة جامعة لمختلف المؤثرات والتجمعات التي توجب التآلف والتحاب بين الجماعات، ولمختلف الطبائع المكونة في نفوس بعض الناس فيقتضي بعضها جاذبية الشياطين إليها وحدوث الخواطر السيئة فيها. وللإحاطة بهذا المقصود أوثر التعبير هنا بـ ﴿وَقَيَّضْنَا﴾ دون غيره من نحو: بعثنا، وأرسلنا.

والتزيين: التحسين، وهو يُشعر بأن المزيَّن غير حسن في ذاته. و﴿مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ يستعار للأمور المشاهدة، وما خلفهم يستعار للأمور المغيبة.

والمراد بـ ﴿مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أمور الدنيا، أي: زينوا لهم ما يعملونه في الدنيا من الفساد مثل عبادة الأصنام، وقتل النفس بلا حق، وأكل الأموال، والعدوان على الناس باليد واللسان، والميسر، وارتكاب الفواحش، والوأد. فعوَّدوهم باستحسان ذلك كله لما فيه من موافقة الشهوات والرغبات العارضة القصيرة المدى، وصرفوهم عن النظر فيما يحيط بأفعالهم تلك من المفاسد الذاتية الدائمة.

والمراد بـ ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ الأمور المغيبة عن الحس من صفات الله، وأمور الآخرة من البعث والجزاء مثل الشرك بالله ونسبة الولد إليه، وظنهم أنه يخفى عليه مستور أعمالهم، وإحالتهم بعثة الرسل، وإحالتهم البعث والجزاء.

جهل وغيره يطردون الناس عنه ويقولون لهم: لا تسمعوا له والغوا فيه، فكانوا يأتون بالمُكاء والصفير والصياح وإنشاد الشعر والأراجيز وما يحضرهم من الأقوال التي يصخبون بها». وقد ورد في الصحيح «أنهم قالوا لما استمعوا إلى قراءة أبي بكر وكان رقيق القراءة: إنا نخاف أن يفتن أبناءنا ونساءنا».

ومعنى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ رجاء أن تغلبوا محمداً بصرف من يُتوقع أن يتبعه إذا سمع قراءته. وهذا مُشعر بأنهم كانوا يجدون القرآن غالبَهم إذ كان الذين يسمعونه يُداخل قلوبهم فيؤمنون، أي: فإن لم تفعلوا فهو غالبكم.

[27، 28] ﴿فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿27﴾ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿28﴾﴾.

دلت الفاء على أن ما بعدها مفرَّع عما قبلها: فإما أن يكون تفريعًا على آخر ما تقدم وهو قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [فصلت: 26] الآية، وإما أن يكون مفرعاً على جميع ما تقدم ابتداء من قوله: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: 5] الآية، وقوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟﴾ [فصلت: 13] الآية، وقوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَآءَ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [فصلت: 19] الآية، وقوله: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ﴾ [فصلت: 25] الآية، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟﴾ [فصلت: 26] إلخ. وعلى كلا الوجهين يتعين أن يكون المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ هنا: المشركين الذين الكلام عنهم.

فـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إظهار في مقام الإضمار لقصد ما في الموصول من الإيماء إلى علَّة إذاقة العذاب، أي: لكفرهم المحكي بعضه فيما تقدم، وإذاقة العذاب: تعذيبُهم، استعير له الإذاقة على طريق المكنية والتخييلة. والعذاب الشديد عن ابن عباس: أنه عذاب يوم بدر فهو عذاب الدنيا.

وعطف ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ عن ابن عباس: لنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون في الآخرة.

و﴿أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ منصوب على نزع الخافض. والتقدير: على أسوأ ما كانوا يعملون، ولك أن تجعله منصوباً على النيابة عن المفعول المطلق تقديره: جزاءً مماثلًا أسوأ الذي كانوا يعملون.

وأسوأ: اسم تفضيل مسلوب المفاضلة، وإنما أريد به السيئ، فصيغ بصيغة التفضيل

للمبالغة في سَوءِه. وإضافته إلى ﴿ٱلَّذِي كَانُوا۟ يَعۡمَلُونَ﴾ من إضافة البعض إلى الكل وليس من إضافة اسم التفضيل إلى المفضل عليه.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ﴾ إلى ما تقدم وهو الجزاء والعذاب الشديد على أسوأ أعمالهم. وأعداء الله: هم المشركون الذين تقدم ذكرهم بقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُ أَعۡدَآءَ ٱللَّهِ﴾ [فصلت: 19].

والنار عطف بيان من: ﴿جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ﴾.

و﴿دَارُ ٱلۡخُلۡدِ﴾ النار. فقوله ﴿لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِ﴾ جاء بالظرفية بتنزيل النار منزلة ظرف لدار الخلد، وما دار الخلد إلا عين النار. وهذا من أسلوب التجريد ليفيد مبالغة معنى الخلد في النار. وهو معدود من المحسِّنات البديعية، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21] وقول أبي حامد العتَّابي:

وفي الرحمٰن للضعفاء كافي

أي: والرحمٰن كاف للضعفاء.

و﴿ٱلۡخُلۡدِ﴾: طول البقاء، وأطلق في اصطلاح القرآن على البقاء المؤبد الذي لا نهاية له.

وانتصب ﴿جَزَآءُۢ﴾ على الحال من ﴿دَارُ ٱلۡخُلۡدِ﴾ والباء للسببية. و«ما» مصدرية، أي: جزء بسبب كونهم يجحدون بآياتنا.

وصيغة المضارع في ﴿يَجۡحَدُونَ﴾ دالة على تجدد الجحود حيناً فحيناً وتكرره. وعدي فعل ﴿يَجۡحَدُونَ﴾ بالباء لتضمينه معنى: يكذبون. وتقديم ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ للاهتمام وللرعاية على الفاصلة.

[29] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ نَجۡعَلۡهُمَا تَحۡتَ أَقۡدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلۡأَسۡفَلِينَ ۝٢٩﴾.

عطف على الجملة: ﴿لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِ﴾ [فصلت: 28]، أي: ويقولون في جهنم، فعُدل عن صيغة الاستقبال إلى صيغة المضي للدلالة على تحقيق وقوع هذا القول وهو في معنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابًا ضِعۡفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: 38]، فالقائلون: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا﴾ هم عامة المشركين، كما يدل عليه قوله: ﴿ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا﴾.

ومعنى ﴿أَرِنَا﴾ عيِّن لنا، وهو كناية عن إرادة انتقامهم منهم، ولذلك جُزم ﴿نَجۡعَلۡهُمَا﴾ في جواب الطلب على تقدير: إن تُرِناهما نجعلهما تحت أقدامنا. والجعل

تحت الأقدام: الوطء بالأقدام والرفس، أي: نجعل آحادهم تحت أقدام آحاد جماعتنا، فإن الدهماء أكثر من القادة فلا يعوزهم الانتقام منهم. وكان الوطء بالأرجل من كيفيات الانتقام والامتهان، قال ابن وَعلة الجَرمي:

ووطِئْنَا وَطْأً على حَنَق وَطْأَ المُقَيّد نابتَ الهَرْمْ

وإنما طلبوا أن يُرَوْهُما لأن المضلين كانوا في دركات من النار أسفل من دركات أتباعهم، فلذلك لم يعرفوا أين هم.

والتعليل ﴿لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾ توطئة لاستجابة الله تعالى لهم أن يُرِيَهُمُوهُما لأنهم علموا من غضب الله عليهم أنه أشد غضباً على الفريقين المضلين فتوسَّلوا بعزمهم على الانتقام منهم إلى تيسير تمكينهم من الانتقام منهم. والأسفلون: الذين هم أشد حقارة من حقارة هؤلاء الذين كفروا، أي: ليكونوا أحقر منا جزاء لهم، فالسفالة مستعارة للإهانة والحقارة.

وقرأ الجمهور ﴿أَرِنَا﴾ بكسر الراء. وقرأه ابن كثير وابن عامر والسوسي عن أبي عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب بسكون الراء للتخفيف من ثقل الكسرة، كما قالوا: فخْذ في فَخِذ. وعن الخليل إذا قلت: أرني ثوبك بكسر الراء، فالمعنى: بصِّرنيه، وإذا قلته بسكون الراء فهو استعطاء، معناه: أعطنيه. وعلى هذا يكون معنى قراءة ابن كثير وابن عامر ومن وافقهما: مكِّنا من الذين أضلانا كي نجعلهما تحت أقدامنا، أي: ائذن لنا بإهانتهما وخزيهما.

وقرأ ابن كثير ﴿**اللذين**﴾ بتشديد النون من اسم الموصول وهي لغة، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَالذَّانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ﴾ في سورة النساء [16].

[30 ـ 32] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (30) نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ (31) نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ (32)﴾.

بعد استيفاء الكلام على ما أصاب الأمم الماضية المشركين المكذبين من عذاب الدنيا وما أُعد لهم من عذاب الآخرة مما فيه عبرة للمشركين الذين كذبوا محمداً ﷺ بطريق التعريض، ثم أنذروا بالتصريح بما سيحل بهم في الآخرة، ووصف بعض أهواله، تشوَّف السامع إلى معرفة حظ المؤمنين ووصف حالهم فجاء قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ إلخ، بياناً للمترقب وبشرى للمتطلب، فالجملة استئناف بياني ناشئ عما تقدم من

قوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَآءَ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ إلى قوله: ﴿مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: 19 ـ 29].

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد منظور فيه إلى إنكار المشركين ذلك، ففي توكيد الخبر زيادة قمع لهم.

ومعنى ﴿قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ أنهم صدعوا بذلك ولم يخشَوا أحداً بإعلانهم التوحيد، فقولهم تصريح بما في اعتقادهم لأن المراد بهم قالوا ذلك عن اعتقاد، فإن الأصل في الكلام الصدق وهو مطابقة الخبر الواقع وما في الوجود الخارجي.

وقوله: ﴿رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ يفيد الحصر بتعريف المسند إليه والمسند، أي: لا رب لنا إلا الله، وذلك جامع لأصل الاعتقاد الحق لأن الإقرار بالتوحيد يزيل المانع من تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به إذ لم يصُدَّ المشركين عن الإيمان بما جاء به النبي ﷺ إلا أنه أمرهم بنبذ عبادة غير الله، ولأن التكذيب بالبعث تلقوه من دعاة الشرك.

والاستقامة حقيقتها: عدم الاعوجاج والميل، والسين والتاء فيها للمبالغة في التقوم، فحقيقة استقام: استقل غير مائل ولا مُنْحَنٍ. وتطلق الاستقامة بوجه الاستعارة على ما يجمع معنى حسن العمل والسيرة على الحق والصدق، قال تعالى: ﴿فَاسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ [فصلت: 6]، وقال: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود: 112]، ويقال: استقامت البلاد للملك، أي: أطاعت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾ [التوبة: 7]. فـ ﴿ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ هنا يشمل معنى الوفاء بما كلفوا به وأول ما يشمل من ذلك أن يثبتوا على أصل التوحيد، أي: لا يغيروا ولا يرجعوا عنه.

ومن معنى هذه الآية ما روي في صحيح مسلم عن سفيان الثقفي قال: قلت: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولًا لا أسأل عنه أحداً غيرك. قال: «**قل آمنت بالله ثم استقم**».

وعن أبي بكر ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾: لم يشركوا بالله شيئاً. وعن عمر: استقاموا على الطريقة لطاعته ثم لم يروغوا رَوَغان الثعالب. وقال عثمان: ثم أخلصوا العمل لله. وعن علي: ثم أدوا الفرائض. فقد تولى تفسير هذه الآية الخلفاء الأربعة ﷺ. وكل هذه الأقوال ترجع إلى معنى الاستقامة في الإيمان وآثاره، وعناية هؤلاء الأربعة أقطاب الإسلام ببيان الاستقامة مشير إلى أهميتها في الدين.

وتعريب المسند إليه بالموصولية دون أن يقال: إن المؤمنين ونحوه لما في الصلة من الإيمان إلى أنها سبب ثبوت المسند للمسند إليه، فيفيد أن تنزل الملائكة عليهم بتلك

الكرامة مسبب على قولهم: ﴿رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ واستقامتهم، فإن الاعتقاد الحق والإقبال على العمل الصالح هما سبب الفوز.

و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لأن الاستقامة زائدة في المرتبة على الإقرار بالتوحيد لأنها تشمله وتشمل الثبات عليه والعمل بما يستدعيه، ولأن الاستقامة دليل على أن قولهم: ﴿رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ كان قولًا منبعثاً عن اعتقاد الضمير والمعرفة الحقيقية.

وجمع قوله: ﴿قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ أصلي الكمال الإسلامي، فقوله: ﴿قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ مشير إلى الكمال النفساني وهو معرفة الحق للاهتداء به، ومعرفة الخير لأجل العمل به، فالكمال علم يقيني وعمل صالح، فمعرفة الله بالإلهية هي أساس العلم اليقيني.

وأشار قوله: ﴿ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ إلى أساس الأعمال الصالحة وهو الاستقامة على الحق، أي: أن يكون وسطاً غير مائل إلى طرفي الإفراط والتفريط، قال تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: 6].

وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: 143] على أن كمال الاعتقاد راجع إلى الاستقامة، فالاعتقاد الحق أن لا يتوغل في جانب النفي إلى حيث ينتهي إلى التعطيل، ولا يتوغل في جانب الإثبات إلى حيث ينتهي إلى التشبيه والتمثيل بل يمشي على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل، ويستمر كذلك فاصلًا بين الجبري والقدري، وبين الرجاء والقنوط، وفي الأعمال بين الغلو والتفريط.

وتنزُّلُ الملائكة على المؤمنين يحتمل أن يكون في وقت الحشر كما دل عليه قولهم: ﴿ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ﴾، وكما يقتضيه كلامهم لهم لأن ظاهر الخطاب أنه حقيقة، فذلك مقابل قوله: ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُ أَعۡدَآءَ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ۝١٩﴾ [فصلت: 19]، فأولئك تلاقيهم الملائكة بالوزع، والمؤمنون تتنزل عليهم الملائكة بالأمن.

وذكر التنزل هنا للتنويه بشأن المؤمنين أن الملائكة ينزلون من علوياتهم لأجلهم، فأما أعداء الله فهم يجدون الملائكة حُضَّرًا في المحشر يَزَعُونهم وليسوا يتنزلون لأجلهم، فثبت للمؤمنين بهذا كرامة ككرامة الأنبياء والمرسلين إذ يُنزِّل الله عليهم الملائكة. والمعنى: أنه يتنزل على كل مؤمن ملكان هما الحافظان اللذان كانا يكتبان أعماله في الدنيا. ولتضمُّن ﴿تَتَنَزَّلُ﴾ معنى القول وردت بعده «أن» التفسيرية. والتقدير: يقولون لا تخافوا ولا تحزنوا.

ويجوز أن يكون تنزُّل الملائكة عليهم في الدنيا، وهو تنزُّل خفي يُعرف بحصول آثاره في نفوس المؤمنين ويكون الخطاب بـ ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ﴾ بمعنى إلقائهم في

رُوعهم عكس وسوسة الشياطين القرناء بالتزيين، أي: يلقون في أنفس المؤمنين ما يصرفهم عن الخوف والحزن ويذكرهم بالجنة فتحل فيهم السكينة فتنشرح صدورهم بالثقة بحلولها، ويلقون في نفوسهم نبذ ولاية من ليسوا من حزب الله، فذلك مقابل قوله: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ﴾ [فصلت: 25] الآية، فإنه تقييض في الدنيا. وهذا يقتضي أن المؤمنين الكاملين لا يخافون غير الله، ولا يحزنون على ما يصيبهم، ويوقنون أن كل شيء بقدر، وهم فرحون بما يترقبون من فضل الله.

وعلى هذا المعنى فقوله: ﴿الَّتِى كُنتُمْ﴾ تعتبر «كان» فيه مزيدة للتأكيد، ويكون المضارع في ﴿تُوعَدُونَ﴾، على أصل استعماله للحال والاستقبال، ويكون قولهم: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِى الْأَخِرَةِ﴾ تأييدًا لهم في الدنيا ووعداً بنفعهم في الآخرة.

و«لا» ناهية، والمقصود من النهي عن الخوف: النهي عن سببه، وهو توقع الضر، أي: لا تحسبوا أن الله معاقبكم، فالنهي كناية عن التأمين من جانب الله تعالى لأنهم إذا تحققوا الأمن زال خوفهم، وهذا تطمين من الملائكة لأنفس المؤمنين.

والخوف: غم في النفس ينشأ عن ظن حصول مكروه شديد. والحَزَن: غم في النفس ينشأ عن وقوع مكروه بفوات نفع أو حصول ضر.

وألحقوا بتأمينهم بشارتهم، لأن وقع النعيم في النفس موقع المسرة إذا لم يخالطه توقع المكروه.

ووصف الجنة بـ ﴿الَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ تذكير لهم بأعمالهم التي وعدوا عليها بالجنة، وتعجيل لهم بمسرة الفوز برضى الله، وتحقيق وعده، أي: التي كنتم توعدونها في الدنيا.

وفي ذكر فعل الكون تنبيه على أنهم متأصِّلون في الوعد بالجنة وذلك من سابق إيمانهم وأعمالهم. وفي التعبير بالمضارع في ﴿تُوعَدُونَ﴾ إفادة أنهم قد تكرر وعدهم بها، وذلك بتكرر الأعمال الموعود لأجلها وبتكرر الوعد في مواقع التذكير والتبشير.

وقول الملائكة: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِى الْأَخِرَةِ﴾ تعريف بأنفسهم للمؤمنين تأنيساً لهم.

فإن العلم بأن المتلقّي صاحب قديم يزيد نفس القادم انشراحاً وأنساً ويزيل عنه دهشة القدوم، يخفف عنه من حشمة الضيافة، ويزيل عنه وحشة الاغتراب، أي: نحن الذي كنا في صحبتكم في الدنيا، إذ كانوا يكتبون حسناتهم ويشهدون عند الله بصلاتهم كما في حديث: «**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف**

تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون». وقد حفظوا العهد فكانوا أولياء المؤمنين في الآخرة، وقد جيء بهذا القول معترضاً بين صفات الجنة ليتحقق المؤمنون أن بشارتهم بالجنة بشارة محب يفرح لحبيبه بالخير ويسعى ليزيده.

واعلم أن قوله: ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ إشارة إلى مقابلة قوله في المشركين: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ﴾ [فصلت: 25]، فكما قيض للكفار قرناء في الدنيا قيض للمؤمنين ملائكة يكونون قرناءهم في الدنيا، وكما أنطق أتباعهم باللائمة عليهم أنطق الملائكة بالثناء على المؤمنين. وهذه الآية تقتضي أن هذا الصنف من الملائكة خاص برفقة المؤمنين وولائهم ولا حظ للكافرين فيهم، فإن كان الحفظة من خصائص المؤمنين كما نقله ابن ناجي في شرح الرسالة فمعنى ولايتهم للمؤمنين ظاهر، وإن كان الحفظة موكَّلين على المؤمنين والكافرين كما مشى عليه الجمهور وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ۝٩ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار: 9 ـ 12] فهذا صنف من الملائكة موكل بحفظ المؤمنين في الدنيا، وهم غير الحفظة، وقد يكون هذا الصنف من الملائكة هو المسمَّى بالمعقبات في قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ حسب ما تقدم في سورة الرعد [11].

وقد دلَّت عدة آثار متفاوتة في القبول على أن الملائكة الذين لهم علاقة بالناس عموماً أو بالمؤمنين خاصة أصناف كثيرة. وعن عثمان أنه سأل النبي ﷺ: كم من مَلَك على الإنسان، فذكر له عشرين ملكاً. ولعل وصف الملائكة المتنزلين بأنهم أولياء يقتضي أن عملهم مع المؤمن عمل صلاح وتأييد مثل إلهام الطاعات ومحاربة الشياطين ونحو ذلك، وبذلك تتم مقابلة تنزلهم على المؤمنين بذكر تقييض القرناء للكافرين، وهذا أحسن.

وجملة: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ﴾ عطف على: ﴿الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ وما بينهما جملة معترضة كما بينته آنفاً.

ومعنى: ﴿مَا تَدَّعُونَ﴾ ما تتمنُّون. يقال: ادَّعى، أي: تمنَّى، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ في سورة يس [57]. والمعنى: لكم فيها ما تشتهونه مما يقع تحت الحس وما تتمنونه في نفوسكم من كل ما يخطر بالبال مما يجول في الخيال، فما يدعون غير ما تشتهيه أنفسهم. ولهذه المغايرة أعيد ﴿وَلَكُمْ﴾ ليؤذن باستقلال هذا الوعد عن سابقه، فلا يتوهم أن العطف عطف تفسير أو عطف عام على خاص.

والنُّزل بضم النون وضم الزاي: ما يُهَيَّأ للضيف من القِرى، وهو مشتق من النزول لأنه كرامة النزيل، وهو هنا مستعار لما يُعطونَه من الرغائب سواء كانت رزقاً أم غيره. ووجه الشبه سرعة إحضاره كأنه مهيأ من قبل أن يشتهوه أو يتمنوه.

﴿مِّنۡ غَفُورٖ رَّحِيمٖ﴾ صفة ﴿نُزُلٗا﴾، و﴿مِّنۡ﴾ ابتدائية.

وانتصب ﴿نُزُلٗا﴾ على الحال من ﴿مَا تَشۡتَهِيٓ أَنفُسُكُمۡ﴾ و﴿مَا تَدَّعُونَ﴾ حال كونه كالنزل المهيأ للضيف، أي: تعطونه كما يعطي النزل للضيف.

وأوثرت صفتا «الغفور الرحيم» هنا للإشارة إلى أن الله غفر لهم أو لأكثرهم اللَّمَمَ وما تابوا منه، وأنه رحيم بهم لأنهم كانوا يحبونه ويخافونه ويناصرون دينه.

[33] ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝٣٣﴾.

ليس هذا من حكاية خطاب الملائكة للمؤمنين في الآخرة وإنما هو موجَّه من الله، فالأظهر أنه تكملة للثناء على ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [فصلت: 30]، واستقاموا، وتوجيه لاستحقاقهم تلك المعاملة الشريفة، وقمع للمشركين إذ تقرع أسماعهم، أي: كيف لا يكونون بتلك المثابة وقد قالوا أحسن القول وعملوا أحسن العمل.

وذكر هذا الثناء عليهم بحسن قولهم عقب ذكر مذمة المشركين ووعيدهم على سوء قولهم: ﴿لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [فصلت: 26]، مُشعر لا محالة بأن بين الفريقين بوناً بعيداً، طرفاه: الأحسن المصرح به، والأسوأ المفهوم بالمقابلة، أي: فلا يستوي الذين قالوا أحسن القول وعملوا أصلح العمل مع الذين قالوا أسوأ القول وعملوا أسوأ العمل، ولهذا عقب بقوله: ﴿وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ [فصلت: 34].

والواو إما عاطفة على جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [فصلت: 30] أو حاليَّة من ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ﴾. والمعنى: أنهم نالوا ذلك إذ لا أحسن منهم قولًا وعملًا. و«من» استفهام مستعمل في النفي، أي: لا أحد أحسن قولًا من هذا الفريق كقوله: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ﴾ الآية في سورة النساء [125].

ومَنْ دعا إلى الله: كل أحد ثبت له مضمون هذه الصلة. والدعاء إلى شيء: أمر غيرك بالإقبال على شيء، ومنه قولهم: الدعوة العباسية والدعوة العلوية، وتسمية الواعظ عند بني عبيد بالداعي لأنه يدعو إلى التشيع لآل علي بن أبي طالب. فالدعاء إلى الله: تمثيل لحال الآمر بإفراد الله بالعبادة ونبذ الشرك بحال من يدعو أحداً بالإقبال إلى شخص، وهذا حال المؤمنين حين أعلنوا التوحيد وهو ما وُصِفوا به آنفاً في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ كما علمت، وقد كان المؤمنون يدعَون المشركين إلى توحيد الله، وسيدُ الداعين إلى الله هو محمد ﷺ.

وقوله: ﴿مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾: «من» فيه تفضيلية لاسم ﴿أَحۡسَنُ﴾، والكلام على حذف مضاف تقديره: من قول من دعا إلى الله. وهذا الحذف كالذي في قول النابغة:

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي على وَعِلٍ في ذي المطارة عاقل

أي: لا تزيد مخافتي على مخافة وعل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ الآية في سورة البقرة [177].

والعمل الصالح: هو العمل الذي يصلُح عاملُه في دينه ودنياه صلاحاً لا يشوبه فساد، وذلك العمل الجاري على وفق ما جاء به الدين، فالعمل الصالح: هو ما وصف به المؤمنون آنفاً في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: 30].

وأما ﴿وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ فهو ثناء على المسلمين بأنهم افتخروا بالإسلام واعتزوا به بين المشركين ولم يتستروا بالإسلام.

والاعتزاز بالدين عمل صالح ولكنه خص بالذكر لأنه أريد به غيظ الكافرين. ومثال هذا ما وقع يوم أحد حين صاح أبو سفيان: اعلُ هُبَل، فقال النبي ﷺ: «**قولوا: الله أعلى وأجل**»، فقال أبو سفيان: لنا العزى ولا عزى لكم، فقال النبي ﷺ: «**قولوا: الله مولانا ولا مولى لكم**».

وإنما لم يذكر نظير هذا القول في الصلة المشيرة إلى سبب تنزل الملائكة على المؤمنين بالكرامة وهي: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: 30]، لأن المقصود من ذكرها هنا الثناء عليهم بتفاخرهم على المشركين بعزة الإسلام، وذلك من آثار تلك الصلة فلا حاجة إلى ذكره هنالك بخلاف موقعه هنا.

وفي هذه الآية منزع عظيم لفضيلة علماء الدين الذين بينوا السنن ووضحوا أحكام الشريعة واجتهدوا في التوصل إلى مراد الله تعالى من دينه ومن خلقه.

وفيها أيضاً منزع لطيف لتأييد قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان وعلى رأسهم محمد بن سحنون: أن المسلم يقول: أنا مؤمن ولا يقول إن شاء الله، خلافاً لقول الأشعري وطائفة من علماء القيروان وعلى رأسهم محمد بن عبدوس، فنُقل أنه كان يقول: أنا مؤمن إن شاء الله.

وقد تطاير شرر هذا الخلاف بين علماء القيروان مدة قرن. والحق أنه خلاف لفظي كما بيَّنه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد ونقله عياض في المدارك ووافقه.

وذكرنا المسألة مفصَّلة عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ في سورة الأعراف [89]، وبذلك فلا حجة في هذه الآية لأحد الفريقين وإنما الحجة في آية سورة الأعراف [89] على الماتريدي ومحمد بن سحنون.

والقول في قوله: ﴿وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ كالقول في: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [فصلت: 30].

[34] ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (34)﴾.

عطفُ هذه الجملة له موقع عجيب، فإنه يجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ [فصلت: 33] إلخ، تكملة لها، فإن المعطوف عليها تضمنت الثناء على المؤمنين إثر وعيد المشركين وذمهم، وهذه الجملة فيها بيان التفاوت بين مرتبة المؤمنين وحال المشركين، فإن الحسنة اسم منقول من الصفة فتلمُّحُ الصفة مقارن له، فالحسنة حالة المؤمنين والسيئة حالة المشركين، فيكون المعنى كمعنى آيات كثيرة من هذا القبيل مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ﴾ [غافر: 58].

فعطف هذه الجملة على التي قبلها على هذا الاعتبار يكون من عطف الجمل التي يجمعها غرض واحد وليس من عطف غرض على غرض. ويجوز أن تكون عطفاً على جملة: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ (26)﴾ [فصلت: 26] الواقعة بعد جملة: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ [فصلت: 5]، فإن ذلك مثير في نفس النبي ﷺ الضجر من إصرار الكافرين على كفرهم وعدم التأثر بدعوة النبي ﷺ إلى الحق فهو بحال من تضيق طاقة صبره على سفاهة أولئك الكافرين، فأردف الله ما تقدم بما يدفع هذا الضيق عن نفسه بقوله: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ الآية.

فالحسنة تعم جميع أفراد جنسها وأولاها تبادراً إلى الأذهان حسنة الدعوة إلى الإسلام لما فيها من جم المنافع في الآخرة والدنيا، وتشمل صفة الصفح عن الجفاء الذي يلقى به المشركون دعوة الإسلام، لأن الصفح من الإحسان، وفيه ترك ما يثير حميتهم لدينهم ويقرِّب لين نفوس ذوي النفوس اللينة.

فالعطف على هذا من عطف غرض على غرض، وهو الذي يعبَّر عنه بعطف القصة على القصة، وهي تمهيد وتوطئة لقوله عقبها: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ الآية.

وقد علمتَ غير مرة أن نفي الاستواء ونحوه بين شيئين يراد به غالباً تفضيل أحدهما على مقابله بحسب دلالة السياق كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ (18)﴾ [السجدة: 18]. وقول الأعشى:

مـا يُـجْـعـلُ الـجُـدّ الـظَّـنـونُ الـذي ... جُـنِّـبَ صـوبَ الـلَّـجِـبِ الـمـاطـرِ
مـثـلَ الـفُـراتـيّ إذا مـا طَـمـا ... يَـقـذفُ بـالـبَـوصـيّ والـمـاهـرِ

فكان مقتضى الظاهر أن يقال: ولا تستوي الحسنة ولا السيئة، دون إعادة «لا»

النافية بعد الواو الثانية كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴾ [غافر: 58]، فإعادة «لا» النافية تأكيد لأختها السابقة. وأحسن من اعتبار التأكيد أن يكون في الكلام إيجاز حذف مؤذن باحتباك في الكلام، تقديره: وما تستوي الحسنة والسيئة ولا السيئة والحسنة. فالمراد بالأول نفي أن تلتحق فضائل الحسنة مساوي السيئة، والمراد بالثاني نفي أن تلتحق السيئة بشرف الحسنة. وذلك هو الاستواء في الخصائص، وفي ذلك تأكيد وتقوية لنفي المساواة ليدل على أنه نفي تام بين الجنسين: جنس الحسنة وجنس السيئة لا مبالغة فيه ولا مجاز، وقد تقدم الكلام على نظيره في سورة فاطر.

وفي التعبير بالحسنة والسيئة دون المُحسن والمسيء إشارة إلى أن كل فريق من هذين قد بلغ الغاية في جنس وصفه من إحسان وإساءة على طريقة الوصف بالمصدر، وليتأتى الانتقال إلى موعظة تهذيب الأخلاق في قوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، فيشبه أن يكون إيثار نفي المساواة بين الحسنة والسيئة توطئة للانتقال إلى قوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. وقوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. يجري موقعه على الوجهين المتقدمين في عطف جملة: ﴿وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾.

فالجملة على الوجه الأول من وجهي موقع جملة: ﴿وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ تخلُّص من غرض تفضيل الحسنة على السيئة إلى الأمر بخُلق الدفع بالتي هي أحسن لمناسبة أن ذلك الدفع من آثار تفضيل الحسنة على السيئة إرشادًا من الله لرسوله وأمته بالتخلق بخُلق الدفع بالحسنى. وهي على الوجه الثاني من وجهي موقع جملة: ﴿وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ واقعة موقع النتيجة من الدليل والمقصد من المقدمة، فمضمونها ناشئ عن مضمون التي قبلها.

وكلا الاعتبارين في الجملة الأولى مقتضٍ أن تكون جملة: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. مفصولة غير معطوفة.

وإنما أُمر الرسول ﷺ بذلك لأن منتهى الكمال البشري خُلُقُه كما قال: «**إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»، وقالت عائشة لما سئلت عن خلُقه: «كان خُلُقه القرآن» لأنه أفضل الحكماء. والإحسان كما ذاتي ولكنه قد يكون تركه محموداً في الحدود ونحوها فذلك معنًى خاص. والكمال مطلوب لذاته فلا يعدل عنه ما استطاع ما لم يخش فوات كمال أعظم، ولذلك قالت عائشة: ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط إلا أن تُنتهك حُرمات الله فيغضب لله. وتخلُّق الأمة بهذا الخلق مرغوب فيه، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: 40].

وروى عياض في الشفاء (وهو مما رواه ابن مردويه عن جابر بن عبدالله وابن جرير

في تفسيره) لما نزل قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: 199] سأل النبيُّ ﷺ جبريل عن تأويلها فقال له: حتى أسأل العالِم، فأتاه فقال: «يا محمد إن الله يأمرك أن تصل من قطعك، وتعطي من حَرَمك، وتعفو عمن ظلمك».

ومفعول ﴿ٱدْفَعْ﴾ محذوف دل عليه انحصار المعنى بين السيئة والحسنة، فلما أمر بأن تكون الحسنة مدفوعاً به تعيَّن أن المدفوع هو السيئة، فالتقدير: ادفع السيئة بالتي هي أحسن كقوله تعالى: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ في سورة الرعد [22]، وقوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ في سورة المؤمنين [96].

و﴿ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ هي الحسنة، وإنما صيغت بصيغة التفضيل ترغيباً في دفع السيئة بها لأن ذلك يشق على النفس فإن الغضب من سوء المعاملة من طباع النفس وهو يبعث على حب الانتقام من المسيء، فلما أمر الرسول ﷺ بأن يجازي السيئة بالحسنة أشير إلى فضل ذلك. وقد ورد في صفة رسول الله ﷺ: ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح. وقد قيل: إن ذلك وصفه في التوراة.

وفرّع على هذا الأمر قوله: ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ لبيان ما في ذلك الأمر من الصلاح ترويضاً على التخلُّق بذلك الخُلق الكريم، وهو أن تكون النفس مصدراً للإحسان. ولما كانت الآثار الصالحة تدل على صلاح مثارها، وأمر الله رسوله ﷺ بالدفع بالتي هي أحسن أردفة بذكر بعض محاسنه وهو أن يصير العدو كالصديق، وحُسن ذلك ظاهر مقبول، فلا جرم أن يدل حُسنه على حُسن سببه.

ولذكر المُثُل والنتائج عقِب الإرشاد شأن ظاهر في تقرير الحقائق وخاصة التي قد لا تقبلها النفوس لأنها شاقة عليها، والعداوة مكروهة والصداقة والولاية مرغوبة، فلما كان الإحسان لمن أساء يدنيه من الصداقة أو يكسبه إياها كان ذلك من شواهد مصلحة الأمر بالدفع بالتي هي أحسن.

و«إذا» للمفاجأة، وهي كناية عن سرعة ظهور أثر الدفع بالتي هي أحسن في انقلاب العدو صديقاً.

وعُدِل ذكر العدو معرَّفاً بلام الجنس إلى ذكره باسم الموصول ليتأتى تنكير عداوة للنوعية وهو أصل التنكير فيصدق بالعداوة القوية ودونها، كما أن ظرف ﴿بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ﴾ يصدق بالبين القريب والبين البعيد، أعني ملازمة العداوة أو طروَّها.

وهذا تركيب من أعلى طرف البلاغة لأنه يجمع أحوال العداوات فيعلم أن الإحسان ناجح في اقتلاع عداوة المُحْسَن إليه للمُحْسِن على تفاوت مراتب العداوة قوة وضعفاً، وتمكناً وبعداً، ويعلم أنه ينبغي أن يكون الإحسان للعدو قوياً بقدر تمكن عداوته ليكون

أنجع في اقتلاعها. ومن الأقوال المشهورة: النفوس مجبولة على حبِّ من أحسن إليها.

والتشبيه في قوله: ﴿كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ تشبيه في زوال العداوة ومخالطة شوائب المحبة، فوجه الشبه هو المصافاة والمقاربة وهو معنى متفاوت الأحوال، أي: مقول على جنسه بالتشكيك على اختلاف تأثر النفس بالإحسان وتفاوت قوة العداوة قبل الإحسان، ولا يبلغ مبلغ المشبه به إذ من النادر أن يصير العدو ولياً حميماً، فإن صاره فهو لعوارض غير داخلة تحت معنى الإسراع الذي آذنت به «إذا» الفجائية.

والعداوة التي بين المشركين وبين النبي ﷺ عداوة في الدين، فالمعنى: فإذا الذي بينك وبينه عداوة لكفره، فلذلك لا تشمل الآية من آمنوا بعد الكفر فزالت عداوتهم للنبي ﷺ لأجل إيمانهم كما زالت عداوة عمر رضي الله عنه بعد إسلامه حتى قال يوماً للنبي ﷺ: لأنت أحب إليّ من نفسي التي بين جنبي، وكما زالت عداوة هند بنت عتبة زوج أبي سفيان إذ قالت للنبي ﷺ: ما كان أهل خباء أحب إلي من أن يذلوا من أهل خبائك، واليوم ما أهلُ خباء أحبُّ إليّ من أن يعِزّوا من أهل خبائك، فقال لها النبي ﷺ: «**وأيضاً**»، أي: وستزيدين حباً.

وعن مقاتل: أنه قال: هذه الآية نزلت في أبي سفيان كان عدواً للنبي ﷺ في الجاهلية فصار بعد إسلامه ولياً مصافياً. وهو وإن كان كما قالوا فلا أحسب أن الآية نزلت في ذلك لأنها نزلت في اكتساب المودة بالإحسان.

والولي: اسم مشتق من الوَلاية بفتح الواو، والولاء، وهو: الحليف والناصر، وهو ضد العدو، وتقدم في غير آية من القرآن.

والحميم: القريب والصديق. ووجه الجمع بين ﴿وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ أنه جمع خصلتين كلتاهما لا تجتمع مع العداوة وهما خصلتا الولاية والقرابة.

[35] ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [فصلت: 34]، أو حال من ﴿ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ وضمير ﴿يُلَقَّىٰهَآ﴾ عائد إلى ﴿ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ باعتبار تعلقها بفعل ﴿ٱدْفَعْ﴾، أي: بالمعاملة والمدافعة التي هي أحسن، فأما مطلق الحسنة فقد يحصل لغير الذين صبروا.

وهذا تحريض على الارتياض بهذه الخصلة بإظهار احتياجها إلى قوة عزم وشدة مراس للصبر على ترك هوى النفس في حب الانتقام، وفي ذلك تنويه بفضلها بأنها تلازمها خصلة الصبر وهي في ذاتها خصلة حميدة وثوابها جزيل كما علم من عدة آيات

في القرآن، وحسبك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣﴾ [العصر: 2، 3].

فالصابر مرتاض بتحمُّل المكاره وتجرُّع الشدائد وكظم الغيظ، فيهون عليه ترك الانتقام.

و﴿يُلَقَّىٰهَا﴾ يجعل لاقياً لها، أي: كقوله تعالى: ﴿وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا﴾ [الإنسان: 11] وهو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشيء بعد المعالجة والتخلق يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه. وجيء في ﴿يُلَقَّىٰهَا﴾ بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخُلق في المستقبل، وجيء في الصلة وهي ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ بالماضي للدلالة على أن الصبر خُلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى، ولهذه النكتة عُدل عن أن يقال: إلا الصابرون، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة. ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تحصُل إلا لذي حظ عظيم.

والحظ: النصيب من الشيء مطلقاً، وقيل: خاص بالنصيب من خير، والمراد هنا: نصيب الخير، بالقرينة أو بدلالة الوضع، أي: ما يحصل دفع السيئة بالحسنة إلا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل، أي: من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى.

فتحصّل من هذين أن التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن، وأنه ليس وحده شرطاً فيها بل وراءه شروط أخر يجمعها قوله: ﴿حَظٍّ عَظِيمٖ﴾ أي: من الأخلاق الفاضلة، والصبر من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعم من الصبر، وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودها.

وفي إعادة فعل ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَا﴾ دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتر من صريحه شيء تحت العاطف. وأفاد ﴿ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ﴾ أن الحظ العظيم من الخير سجيته ومَلَكته كما اقتضته إضافة ﴿ذُو﴾. وحاصل ما أشار إليه الجملتان أن مثلك من يتلقى هذه الوصية وما هي بالأمر الهين لكل أحد.

[36] ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٣٦﴾.

عطف على جملة: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ [فصلت: 35]، فبعد أن أُرشد إلى ما هو عون على تحصيل هذا الخلق المأمور به وهو دفع السيئة بالتي هي أحسن، وبعد أن شرحت فائدة العمل بها بقوله: ﴿فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾ [فصلت: 34] صُرف العنان هنا إلى التحذير من عوائقها التي تجتمع كثرتها في حقيقة نزغ الشيطان، فأُمر بأنه إن وجد في نفسه خواطر تصرفه عن ذلك وتدعوه إلى دفع السيئة

بمثلها فإن ذلك نزغ من الشيطان دواؤه أن تستعيذ بالله منه، فقد ضمن الله له أن يعيذه إذا استعاذه لأنه أمره بذلك، والخطاب للنبي ﷺ.

وفائدة هذه الاستعاذة تجديد داعية العصمة المركوزة في نفس النبي ﷺ، لأن الاستعاذة بالله من الشيطان استمداد للعصمة وصقل لزكاء النفس مما قد يقترب منها من الكدرات. وهذا سر من الاتصال بين النبي ﷺ وربه، وقد أشار إليه قول النبي ﷺ: «**إنه ليُغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة**»[1]، فبذلك تسلم نفسه من أن يغشاها شيء من الكدرات ويلحق به في ذلك صالحو المؤمنين.

وفي الحديث القدسي عند الترمذي: «**ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببتُه كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يُبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينَّه ولئن استعاذني لأعيذنَّه**».

ثم يلتحق بذلك بقية المؤمنين على تفاوتهم كما دل عليه حديث ابن مسعود عند الترمذي قال النبي ﷺ: «**إن للشيطان لمَّة بابن آدم وللمَلَك لمة، فأما لمة الشيطان فإيعادٌ بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليستعذ بالله من الشيطان**».

والنزغ: النخس، وحقيقته: مسٌّ شديد للجِلد بطرف عود أو إصبع، فهو مصدر، وهو هنا مستعار لاتصال القوة الشيطانية بخواطر الإنسان تأمره بالشر وتصرفه عن الخير، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿200﴾﴾ في سورة الأعراف [200]، وإسناد ﴿يَنزَغَنَّكَ﴾ إلى ﴿نَزْغٌ﴾ مجاز عقلي من باب: جدَّ جدُّه، و﴿مِنَ﴾ ابتدائية.

ويجوز أن يكون المراد بالنزغ هنا: النازغ، وهو الشيطان، وُصِفَ بالمصدر للمبالغة، و﴿مِنَ﴾ بيانية، أي: ينزغنك النازغ الذي هو الشيطان. والمبالغة حاصلة على التقديرين مع اختلاف جهتها.

وجيء في هذا الشرط بـ«إن» التي الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ترفيعاً لقدر النبي ﷺ، فإن نزغ الشيطان له إنما يفرض كما يفرض المُحال، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿201﴾﴾ [الأعراف: 201]، فجاء في ذلك الشرط بحرف «إذا» التي الأصل فيها الجزم بوقوع

(1) رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

الشرط أو بغلبة وقوعه. و«ما» زائدة بعد حرف الشرط لتوكيد الربط بين الشرط وجوابه وليست لتحقيق حصول الشرط فإنها تزاد كثيراً بعد «إن» دون أن تكون دالة على الجزم بوقوع فعل الشرط.

وضمير الفصل في قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ لتقوية الحكم، وهو هنا حكم كنائي لأن المقصود لازمُ وصف السميع العليم وهو مؤاخذة من تصدر منهم أقوال وأعمال في أذى النبي ﷺ والكيد له ممن أمر بأن يدفع سيئاتهم بالتي هي أحسن. والمعنى: فإن سوّل لك الشيطان أن لا تعامل أعداءك بالحسنة وزين لك الانتقام وقال لك: كيف تحسن إلى أعداء الدين، وفي الانتقام منهم قطع كيدهم للدين، فلا تأخذ بنزغه وخذ بما أمرناك واستعذ بالله من أن يزلك الشيطان، فإن الله لا يخفى عليه أمر أعدائك وهو يتولى جزاءهم.

[37] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿37﴾﴾.

عُطف على جملة: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 9] الآية عطف القصة على القصة فإن المقصود من ذكر خلق العوالم أنها دلائل على انفراد الله بالإلهية، فلذلك أخبر هنا عن المذكورات في هذه الجملة بأنها من آيات الله انتقالًا في أفانين الاستدلال فإنه انتقال من الاستدلال بذوات من مخلوقاته إلى الاستدلال بأحوال من أحوال تلك المخلوقات، فابتدئ ببعض الأحوال السماوية وهي حال الليل والنهار، وحال طلوع الشمس وطلوع القمر، ثم ذكر بعده بعض الأحوال الأرضية بقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾ [فصلت: 39].

ويدل لهذا الانتقال أنه انتقل من أسلوب الغيبة من قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ إلى أسلوب خطابهم رجوعاً إلى خطابهم الذي في قوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ﴾ [فصلت: 9].

والآيات: الدلائل، وإضافتها إلى ضمير الله لأنها دليل على وحدانيته وعلى وجوده.

واختلافُ الليل والنهار آية من آيات القدرة التي لا يفعلها غير الله تعالى، فلا جرم كانت دليلًا على انفراده بالصنع فهو منفرد بالإلهية. وتقدم الكلام على الليل والنهار عند قوله تعالى في سورة البقرة [164]: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾.

والمراد بالشمس والقمر ابتداء هنا حركتهما المنتظمة المستمرة، وأما خلقهما فقد

عُلم من خلق السماوات والأرض كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾، فإن الشمس إحدى السماوات السبع والقمر تابع للأرض، ولم يُذكر ما يدل على بعض أحوال الشمس والقمر مثل طلوع أو غروب أو فلك أو نحو ذلك ليكون صالحاً للاستدلال بأحوالهما وهو المقصود الأول، ولخلقهما تأكيد لما استفيد من قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ توفيراً للمعاني.

ولما جرى الاعتبار بالشمس والقمر وكان في الناس أقوام عبدوا الشمس والقمر وهم الصابئة ومنبعهم من العراق من زمن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد قصَّ الله خبرهم في سورة الأنعام [76] في قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ الآيات، ثم ظهر هذا الدين في سبأ، عبدوا الشمس كما قصَّه الله في سورة النمل.

ولم أقف على أن العرب في زمن نزول القرآن كان منهم من يعبد الشمس والقمر، ويظهر من كلام الزمخشري أنه لم يقف على ذلك لقوله هنا: «لعلّ ناساً منهم كانوا يسجدون للشمس والقمر» اهـ. ولكن وجود عبادة الشمس في اليمن أيام سبأ قبل أن يتهوَّدوا يقتضي بقاء آثاره من عبادة الشمس في بعض بلاد العرب. وقد ذكر من أصنام العرب صنم اسمه (شمس) وبه سمُّوا (عبد شمس)، وكذلك جعلهم من أسماء الشمس الإلهة، قالت مَيَّة بنتُ أم عتبة:

تروَّحْنَا من اللَّعْباء عَصْرا فأعْجَلْنا الإلهةَ أن تؤوبا

وكان الصنم الذي اسمه شمس يعبده بنو تميم وضبة وتميم وعُكل وأُد. وكنت وقفت على أن بعض كنانة عبدوا القمر.

وفي تلخيص التفسير للكوشي: «وكان الناس يسجدون للشمس والقمر يزعمون أنهم يقصدون بذلك السجود لله كالصابئين فنهوا عن ذلك وأُمروا أن يخصُّوه تعالى بالعبادة» وليس فيه أن هؤلاء الناس من العرب، على أن هدي القرآن لا يختص بالعرب بل شيوع دين الصابئة في البلاد المجاورة لهم كاف في التحذير من السجود للشمس والقمر.

وقد كان العرب يحسبون دين الإسلام دين الصابئة فكانوا يقولون لمن أسلم: صبأ، وكانوا يصفون النبي ﷺ بالصابئ، فإذا لم يكن النهي في قوله: ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ نهي إقلاع بالنسبة للذين يسجدون للشمس والقمر، فهو نهي تحذير لمن لم يسجد لهما أن لا يتبعوا من يعبدونهما.

ووقوع قوله: ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ بعد النهي عن السجود للشمس والقمر يفيد مفاد الحصر لأن النهي بمنزلة النفي، ووقوع الإثبات بعده بمنزلة مقابلة النفي

بالإيجاب، فإنه بمنزلة النفي والاستثناء في إفادة الحصر كما تراه في قول السموأل أو عبدالملك الحارثي:

تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على غير الظبات تسيل

فكأنه قيل: لا تسجدوا إلا لله، أي: دون الشمس والقمر.

فجملة: ﴿لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ﴾ إلى قوله: ﴿تَعْبُدُونَ﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ﴾ وبين جملة: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُواْ﴾ [فصلت: 38].

وفي هذه الآية موضع سجود من سجود التلاوة، فقال مالك وأصحابه عدا ابن وهب: السجود عند قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ وهو قول علي بن أبي طالب وابن مسعود، وروي عن الشافعي. وقال أبو حنيفة والشافعي في المشهور عنه وابن وهب: هي عند قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [فصلت: 38] وهو عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب.

[38] ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ (38)﴾.

الفاء للتفريع على نهيهم عن السجود للشمس والقمر وأمرهم بالسجود لله وحده، أي: فإن استكبروا أن يتبعوك وصمّموا على السجود للشمس والقمر، أو فإن استكبروا عن الاعتراف بدلالة الليل والنهار والشمس والقمر على تفرد الله بالإلهية فيعم ضمير ﴿ٱسْتَكْبَرُواْ﴾ جميع المشركين، فالله غني عن عبادتهم إياه.

والاستكبار: قوة التكبر، فالسين والتاء للمبالغة، وأصل السين والتاء المستعملين للمبالغة هما السين والتاء للحسبان، أي: عدُّوا أنفسهم ذوي كبر شديد من فرط تكبرهم.

وجملة: ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ دليل جواب الشرط. والتقدير: فإن تكبروا عن السجود لله فهو غني عن سجودهم، لأن له عبيداً أفضل منهم لا يفترون عن التسبيح له بإقبال دون سآمة.

والمراد بالتسبيح: كل ما يدل على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به بإثبات أضداد ما لا يليق به أو نفي ما لا يليق، وذلك بالأقوال، قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: 5]، أو بالأعمال قال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (49) يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ (50)﴾ [النحل: 49، 50]

وذلك ما يقتضيه قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ من كون ذلك التسبيح قولًا وعملًا وليس مجرد اعتقاد.

والعندية في قوله: ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ عندية تشريف وكرامة كقوله في سورة الأعراف [206]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾، وهؤلاء الملائكة هم العامرون للعوالم العليا التي جعلها الله مشرفة بأنها لا يقع فيها إلا الفضيلة فكانت بذلك أشد اختصاصاً به تعالى من أماكن غيرها قصداً لتشريفها.

والسآمة: الضجر والملل من الإعياء. وذكر الليل والنهار هنا لقصد استيعاب الزمان، أي: يسبحون له الزمان كله.

وجملة: ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ۩﴾ في موضع الحال وهو أوقع من محمل العطف، لأن كون الإخبار عنهم مقيداً بهذه الحال أشد في إظهار عجيب حالهم إذ شأن العمل الدائم أن يسلم منه عامله.

[39] ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلۡأَرۡضَ خَٰشِعَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡۚ﴾.

عطف على جملة: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ﴾ [فصلت: 37]، وهذا استدلال بهذا الصنع العظيم على أنه تعالى منفرد بفعله فهو دليل إلهيته دون غيره لأن من يفعل ما لا يفعله غيره هو الإله الحق، وإذا كان كذلك لم يجز أن يتعدد لكون من لا يفعل مثل فعله ناقص القدرة، والنقص ينافي الإلهية كما قال: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ﴾ [النحل: 17].

والخطاب في قوله: ﴿أَنَّكَ﴾ لغير معين ليصلح لكل سامع.

والخشوع: التذلل، وهو مستعار لحال الأرض إذا كانت مقحطة لا نبات عليها لأن حالها في تلك الخصاصة كحال المتذلل، وهذا من تشبيه المحسوس بالمعقول باعتبار ما يتخيله الناس من مشابهة اختلاف حالي القحولة والخصب بحالي التذلل والازدهاء.

والاهتزاز حقيقته: مطاوعة هزَّه، إذا حركه بعد سكونه فتحرك. وهو هنا مستعار لرُبوِّ وجه الأرض بالنبات، شبه حال إنباتها وارتفاعها بالماء والنبات بعد أن كانت منخفضة خامدة بالاهتزاز.

ويؤخذ من مجموع ذلك أن هذا التركيب تمثيل، شُبه حال قحولة الأرض ثم إنزال الماء عليها وانقلابها من الجدوبة إلى الخِصب والإنبات البهيج بحال شخص كان كاسف البال رثّ اللباس فأصابه شيء من الغنى فلبس الزينة واختال في مشيته زُهُوًّا، ولذا يقال: هزَّ عطفيه، إذا اختال في مشيته.

وفي قوله: ﴿خَٰشِعَةً﴾ و﴿ٱهۡتَزَّتۡ﴾ مكنية بأن شُبهت بشخص كان ذليلًا ثم صار مهتزاً لعطفيه، ورمز إلى المشبه بهما بذكر رديفيهما. فهذا من أحسن التمثيل وهو الذي يقبل تفريق أجزائه في أجزاء التشبيه.

وعطف ﴿وَرَبَتۡۚ﴾ على ﴿ٱهۡتَزَّتۡ﴾ لأن المقصود من الاهتزاز هو ظهور النبات عليها وتحركه. والمقصود بالربو: انتفاخها بالماء واعتلاؤها.

وقرأ أبو جعفر ﴿وربأت﴾ بهمزة بعد الموحدة من «ربأ» بالهمز، إذا ارتفع.

[39] ﴿إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٣٩﴾.

إدماج لإثبات البعث في أثناء الاستدلال على تفرده تعالى بالخلق والتدبير، ووقوعه على عادة القرآن في التفنن وانتهاز فرص الهدى إلى الحق.

والجملة استئناف ابتدائي والمناسبة مشابهة الإحياءين، وحرف التوكيد لمراعاة إنكار المخاطبين إحياء الموتى.

وتعريف المسند إليه بالموصولية لما في الموصول من تعليل الخبر، وشُبه إمداد الأرض بماء المطر الذي هو سبب انبثاق البزور التي في باطنها التي تصير نباتاً بإحياء الميت، فأطلق على ذلك ﴿أَحۡيَاهَا﴾ على طريق الاستعارة التبعية، ثم ارتقي من ذلك إلى جعل ذلك الذي سُمِّي إحياء لأنه شبيه الإحياء دليلًا على إمكان إحياء الموتى بطريقة قياس الشبه، وهو المسمَّى في المنطق قياس التمثيل، وهو يفيد تقريب المقيس بالمقيس عليه. وليس الاستدلال بالشبه والتمثيل بحجة قطعية، بل هو إقناعي ولكنه هنا يصير حجة لأن المقيس عليه وإن كان أضعف من المقيس إذ المشبه لا يبلغ قوة المشبه به، فالمشبه به حيث كان لا يقدر على فعله إلا الخالق الذي اتصف بالقدرة التامة لذاته فقد تساوى فيه قويُّه وضعيفه، وهم كانوا يحيلون إحياء الأموات استناداً للاستبعاد العادي، فلما نُظِّر إحياء الأموات بإحياء الأرض المشبه تم الدليل الإقناعي المناسب لشبهتهم الإقناعية. وقد أشار إلى هذا تذييله بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾.

[40] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ﴾.

استئناف ابتدائي قُصد به تهديد الذين أهملوا الاستدلال بآيات الله على توحيده.

وقوله ﴿لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ﴾ مراد به الكناية عن الوعيد تذكيراً لهم بإحاطة علم الله بكل كائن، وهو متصل المعنى بقوله آنفاً: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ﴾ [فصلت: 22] الآية.

والإلحاد حقيقته: الميل عن الاستقامة، والآيات تشمل الدلائل الكونية المتقدمة في قوله: ﴿قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: 9]، وقوله: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ

﴿ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ﴾ [فصلت: 37] إلخ. وتشمل الآيات القولية المتقدمة في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ﴾ [فصلت: 26]. فالإلحاد في الآيات مستعار للعدول والانصراف عن دلالة الآيات الكونية على ما دلت عليه. والإلحاد في الآيات القولية مستعار للعدول عن سماعها وللطعن في صحتها وصرف الناس عن سماعها.

وحرف ﴿فِي﴾ من قوله: ﴿فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ للظرفية المجازية لإفادة تمكن إلحادهم حتى كأنه مظروف في آيات الله حيثما كانت أو كلما سمعوها. ومعنى نفي خفائهم: نفي خفاء إلحادهم لا خفاء ذواتهم إذ لا غرض في العلم بذواتهم.

[40] ﴿أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾.

تفريع على الوعيد في قوله: ﴿لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ﴾ لبيان أن الوعيد بنار جهنم تعريض بالمشركين بأنهم صائرون إلى النار، وبالمؤمنين بأنهم آمنون من ذلك. والاستفهام تفريع مستعمل في التنبيه على تفاوت المرتبتين.

وكنِّي بقوله: ﴿يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا﴾ أن ذلك الفريق مصيره الجنة إذ لا غاية للآمن إلا أنه في نعيم. وهذه كناية تعريضية بالذين يلحدون في آيات الله.

وفي الآية محسِّن الاحتباك، إذ حُذف مقابل: ﴿أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ﴾ وهو: من يدخل الجنة، وحُذف مقابل: ﴿مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا﴾ وهو: من يأتي خائفاً، وهم أهل النار.

[40] ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٤٠﴾.

الجملة تذييل لجملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ إلخ، كما دل عليه قوله عقبه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡ﴾ [فصلت: 41] الآية، أي: لا يخفى علينا إلحادهم ولا غيره من سيئ أعمالهم. وإنما خص الإلحاد بالذكر ابتداء لأنه أشنع أعمالهم ومصدر أسوائها.

والأمر في قوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ مستعمل في التهديد، أو في الإغراء المكنَّى به عن التهديد.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وعيد بالعقاب على أعمالهم على وجه الكناية.

وتوكيده بـ«إنَّ» لتحقيق معنييه الكنائي والصريح، وهو تحقيق إحاطة علم الله بأعمالهم لأنهم كانوا شاكين في ذلك كما تقدم في قصة الثلاثة الذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ﴾ [فصلت: 22] الآية.

والبصير: العليم بالمبصرات.

[41، 42] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿41﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿42﴾﴾.

أعقب تهديدهم على الإلحاد في آيات الله على وجه العموم بالتعرض إلى إلحادهم في آيات القرآن، وهو من ذكر الخاص بعد العام للتنويه بخصال القرآن وأنه ليس بعُرضة لأن يُكفر به بل هو جدير بأن يُتقبل بالاقتداء والاهتداء بهديه، فلهذه الجملة اتصال في المعنى بجملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ واتصال في الموقع بجملة: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾.

وتحديد هذين الاتصالين اختلفت فيه آراء المفسرين، وعلى اختلافهم فيهما جرى اختلافهم في موقعها من الإعراب وفي مواقع أجزائها من تصريح وتقدير.

فجعل صاحب الكشاف قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ﴾ بدلًا من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ وهو يريد أنه إبدال المفرد من المفرد بدلًا مطابقاً أو بدل اشتمال، وأنه بتكرير العامل وهو حرف ﴿إِنَّ﴾ وإن كانت إعادة العامل مع البدل غير مشهور إلا في حرف الجر كما قال الرضي، فكلام الزمخشري في المفصل يقتضي الإطلاق، وإن كان أتى بمثالين عاملهما حرف جر.

وعلى هذا القول لا يقدر خبر لأن الخبر عن المبدل منه خبر عن البدل وهو قوله: ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ [فصلت: 40].

وعن أبي عمرو بن العلاء والكسائي وعمرو بن عبيد ما يقتضي أنهم يجعلون جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ﴾ جملة مستقلة لأنهم جعلوا لـ ﴿إِنَّ﴾ خبرًا. فأما أبو عمرو فقال: خبر ﴿إِنَّ﴾ قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: 44].

حُكي أن بلال بن أبي بردة سئل في مجلس أبي عمرو بن العلاء عن خبر ﴿إِنَّ﴾ فقال: لم أجد لها نفاذاً، فقال له أبو عمرو: إنه منك لقريب ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ وهو يقتضي جعل الجمل التي بين اسم ﴿إِنَّ﴾ وخبرها جملًا معترضة وهي نحو سبع. وأما الكسائي وعمرو بن عبيد فقدّروا خبراً لاسم ﴿إِنَّ﴾ فقال الكسائي: الخبر محذوف دل عليه قوله قبله: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ﴾ [فصلت: 40] فنقدر الخبر: يُلقون في النار، مثلاً.

وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن الخبر، فقال عمرو: معناه أن الذين كفروا بالذكر كفروا به وإنه لكتاب عزيز. فقال عيسى: أجدت يا أبا عثمان. ويجيء على قول هؤلاء أن تكون الجملة بدلًا من جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بدل اشتمال إن أريد بالآيات في قوله: ﴿فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ مطلق الآيات، أو بدلًا مطابقاً إن أريد بالآيات آيات القرآن.

وقيل: الخبر قوله: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: 43]، أي ما يقال لك فيهم إلا ما قد قلنا للرسل من قبلك في مكذبيهم، أو ما يقولون إلا كما قاله الأمم للرسل من قبلك، وما بينهما اعتراض.

والكفر بالقرآن يشمل إنكار كل ما يوصف به القرآن من دلائل كونه من عند الله وما اشتمل عليه مما خالف معتقدهم ودين شركهم وذلك بالاختلافات التي يختلقونها كقولهم: سحر، وشعر، وقول كاهن، وقول جنون ولو نشاء لقلنا مثل هذا، وأساطير الأولين، وقلوبنا في أكنة، وفي آذاننا وقر.

والأظهر أن تكون جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِالذِّكْرِ﴾ إلخ واقعة موقع التعليل للتهديد بالوعيد في قوله: ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ [فصلت: 40]، والمعنى: لأنهم جديرون بالعقوبة إذ كفروا بالآيات، وهي آية القرآن المؤيد بالحق، وبشهادة ما أوصي إلى الرسل من قوله.

وموقع ﴿إِنَّ﴾ موقع فاء التعليل. وخبر ﴿إِنَّ﴾ محذوف دل عليه سياق الكلام.

والأحسن أن يكون تقديره بما تدل عليه جملة الحال من جلالة الذكر ونفاسته، فيكون التقدير: خسروا الدنيا والآخرة، أو سفَّهوا أنفسهم أو نحو ذلك مما تذهب إليه نفس السامع البليغ، ففي هذا الحذف توفير للمعاني وإيجاز في اللفظ يقوم مقام عدة جمل، وحذف خبر ﴿إِنَّ﴾ إذا دل عليه دليل وارد في الكلام. وأجازه سيبويه في باب ما يحسن السكوت عليه من هذه الأحرف الخمسة، وتبعه الجمهور، وخالفه الفراء فشرطه بتكرر ﴿إِنَّ﴾. ومن الحذف قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ الآية في سورة الحج [25] وأنشد سيبويه:

يـــا لــيـــت أيـــام الـــصـــبـــا رواجـــعـــا

إذ روي بنصب (رواجعا) على الحال فلم يذكر خبر (ليت)

وذكر أن العرب يقولون: «إنَّ مالًا وإنَّ ولداً» أي: إن لهم، وقول الأعشى:

إنَّ مـــحـــلًّا وإنَّ مـــرتَـــحـــلا

أي: أن لنا في الدنيا حلولًا ولنا عنها مرتحلًا، إذ ليس بقية البيت وهو قوله:

وإن فـــي الـــسّـــفـــر إذ مَـــضَـــوا مَـــهَـــلا

ما يصح وقوعه خبراً عن «إن» الأولى. وقال جميل:

وقـالـوا نـراهـا يـا جـمـيـل تـنـكَّـرت وغـيّـرهـا الـواشي فـقـلـت لـعـلَّـهـا

وقال الجاحظ في البيان في باب من الكلام المحذوف: عن الحسن أن المهاجرين قالوا: يا رسول الله إن الأنصار آوونا ونصرونا، قال النبي ﷺ: «**تعرفون ذلك لهم**». قالوا: نعم، قال: «**فإن ذلك**»، ليس في الحديث غير هذا. يريد فإن ذلك شكر ومكافأة اهـ. وفي المقامة الثالثة والأربعين: حسبك يا شيخ فقد عرفت فنَّك، واستبنت أنَّك، أي: أنك أبو زيد. وقد مثّل في شرح التسهيل لحذف خبر ﴿إِنَّ﴾ بهذه الآية.

وجملة: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ﴾ إلخ في موضع الحال من الذكر، أي: كفروا به في حالة هذا، ويجوز أن تكون الجملة عطفاً على جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ﴾ على تقدير خبر ﴿إِنَّ﴾ المحذوف. وقد أجري على القرآن ستة أوصاف ما منها واحد إلا وهو كمال عظيم:

الوصف الأول: أنه ذِكر، أي: يذكِّر الناس كلهم بما يغفلون عنه مما في الغفلة عنه فوات فوزهم.

الوصف الثاني: من معنى الذكر: أنه ذِكرٌ للعرب وسمعة حسنة لهم بين الأمم يخلد لهم مفخرة عظيمة وهو كونه بلغتهم ونزل بينهم كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: 44]، وفي قوله: ﴿لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ إشارة إلى هذا المعنى الثاني.

الوصف الثالث: أنه كتاب عزيز، والعزيز النفيس، وأصله من العزة وهي المنعة، لأن الشيء النفيس يدافع عنه ويُحمى عن النبذ فإنه بيِّن الإتقان وعلو المعاني ووضوح الحجة، ومثل ذلك يكون عزيزاً، والعزيز أيضاً: الذي يَغلب ولا يُغلب، وكذلك حجج القرآن.

الوصف الرابع: أنه لا يتطرقه الباطل ولا يخالطه صريحه ولا ضمنيه، أي: لا يشتمل على الباطل بحال. فمثَّل ذلك بـ ﴿مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾. والمقصود استيعاب الجهات تمثيلًا لحال انتفاء الباطل عنه في ظاهره وفي تأويله بحال طرد المهاجم ليضر بشخص يأتيه من بين يديه فإن صده خاتله فأتاه من خلفه، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [الأعراف: 17].

فمعنى ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ لا يوجد فيه ولا بداخله، وليس المراد أنه لا يُدعى عليه الباطل.

الوصف الخامس: أنه مشتمل على الحكمة وهي المعرفة الحقيقية لأنه تنزيل من حكيم، ولا يصدر عن الحكيم إلا الحكمة: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، فإن كلام الحكيم يأتي محكماً متقناً رصيناً لا يشوبه الباطل.

الوصف السادس: أنه تنزيل من حميد، والحميد هو المحمود حمداً كثيراً، أي: مستحق الحمد الكثير، فالكلام المنزل منه يستحق الحمد وإنما يحمد الكلام إذ يكون دليلًا للخيرات وسائقاً إليها لا مطعن في لفظه ولا في معناه، فيحمده سامعه كثيراً لأنه يجده مَجلبةً للخير الكثير، ويحمد قائله لا محالة خلافاً للمشركين.

وفي إجراء هذه الأوصاف إيماء إلى حماقة الذين كفروا بهذا القرآن وسفاهة آرائهم إذ فرطوا فيه ففرطوا في أسباب فوزهم في الدنيا وفي الآخرة، ولذلك جيء بجملة الحال من الكتاب عقب ذكر تكذيبهم إياه فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ الآيات.

[43] ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَۚ﴾.

استئناف بياني جواب لسؤال يثيره قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآۗ﴾ [فصلت: 40]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ [فصلت: 41] وما تخلل ذلك من الأوصاف فيقول سائل: فما بال هؤلاء طعنوا فيه؟ فأجيب بأن هذه سنة الأنبياء مع أممهم لا يُعدمون معاندين جاحدين يكفرون بما جاؤوا به. وإذا بَنَيْتَ على ما جوَّزته سابقاً أن تكون جملة: ﴿مَّا يُقَالُ﴾ خبر «إن» كانت خبراً وليست استئنافاً.

وهذا تسلية للنبي ﷺ بطريق الكناية وأمرٌ له بالصبر على ذلك كما صبر مَن قبله من الرسل بطريق التعريض. ولهذا الكلام تفسيران:

أحدهما: أن ما يقوله المشركون في القرآن والنبي ﷺ هو دأب أمثالهم المعاندين من قبلهم فماصدق ﴿مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ﴾ هو مقالات الذين كذبوهم، أي: تشابهت قلوب المكذبين فكانت مقالاتهم متماثلة، قال تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦۚ﴾ [الذاريات: 53]

التفسير الثاني: ما قلنا لك إلا ما قلناه للرسل من قبلك، فأنت لم تكن بدعاً من الرسل فيكون لقومك بعض العذر في التكذيب، ولكنهم كذَّبوا كما كذَّب الذين من قبلهم، فماصدق ﴿مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ﴾ هو الدين والوحي فيكون من طريقة قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿18﴾﴾ [الأعلى: 18]، وكلا المعنيين وارد في القرآن فيحمل الكلام على كليهما.

وفي التعبير بـ «ما» الموصولة وفي حذف فاعل القولين في قوله: ﴿مَّا يُقَالُ﴾، وقوله: ﴿مَا قَدْ قِيلَ﴾ نظم متين حمَّل الكلام هذين المعنيين العظيمين، وفي قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ﴾ تشبيه بليغ. والمعنى: إلا مثل ما قد قيل للرسل.

واجتلاب المضارع في ﴿مَّا يُقَالُ﴾ لإفادة تجدد هذا القول منهم وعدم ارعوائهم عنه مع ظهور ما شأنه أن يصدهم عن ذلك.

واقتران الفعل بـ﴿قَدْ﴾ لتحقيق أنه قد قيل للرسل مثل ما قالت المشركون للرسول ﷺ، فهو تأكيد للازم الخبر وهو لزوم الصبر على قولهم. وهو منظور فيه إلى حال المردود عليهم إذ حسبوا أنهم جابهوا الرسول بما لم يخطر ببال غيرهم، وهذا على حد قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [الذاريات: 52، 53].

[43] ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾.

تسلية للرسول ﷺ ووعد بأن الله يغفر له. ووقوع هذا الخبر عقب قوله: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ يومئ إلى أن هذا الوعد جزاء على ما لقيه من الأذى في ذات الله وأن الوعيد للذين آذوه، فالخبر مستعمل في لازمه.

ومعنى المغفرة له: التجاوز عما يلحقه من الحزن بما يسمع من المشركين من أذى كثير. وحرف ﴿إِنَّ﴾ فيه لإفادة التعليل والتسبب لا للتأكد.

وكلمة «ذو» مؤذنة بأن المغفرة والعقاب كليهما من شأنه تعالى وهو يضعهما بحكمته في المواضع المستحقة لكل منهما.

ووصف العقاب بـ ﴿أَلِيمٍ﴾ دون وصف آخر للإشارة إلى أنه مناسب لما عوقبوا لأجله فإنهم آلموا نفس النبي ﷺ بما عصوا وآذوا.

وفي جملة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ محسِّن الجمع ثم التقسيم، فقوله: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ﴾ يجمع قائلًا ومقولًا له، فكان الإيماء بوصف «ذو مغفرة» إلى المقول له، ووصف ﴿وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ إلى القائلين، وهو جار على طريقة اللف والنشر المعكوس وقرينة المقام ترد كلًّا إلى مناسبه.

[44] ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾.

اتصال نظم الكلام من أول السورة إلى هنا وتناسب تنقلاته بالتفريع والبيان والاعتراض والاستطراد يقتضي أن قوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟﴾ إلى آخره تنقل في درج إثبات أن قصدهم العناد فيما يتعللون به ليوجهوا إعراضهم عن القرآن والانتفاع بهديه بما يختلقونه عليه من الطعن فيه والتكذيب به، وتكلف الأعذار الباطلة ليتستروا بذلك من الظهور في مظهر المنهزم المحجوج، فأخذ ينقض دعاويهم عروة عروة، إذ ابتدئت السورة بتحدِّيهم بمعجزة القرآن بقوله: ﴿حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ إلى قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [فصلت: 1 ـ 4]، فهذا تحد لهم ووصف للقرآن بصفة الإعجاز.

ثم أخذ في إبطال معاذيرهم ومطاعنهم بقوله ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: 5]، فإن قولهم ذلك قصدوا به أن حجة القرآن غير مقنعة لهم إغاظة منهم للنبي ﷺ، ثم تمالئهم على الإعراض بقوله ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [فصلت: 26].

وهو عجز مكشوف بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ [فصلت: 40]، وبقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ [فصلت: 41] الآيات. فأعقبها بأوصاف كمال القرآن التي لا يجدون مطعناً فيها بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: 41] الآية.

وإذ قد كانت هذه المجادلات من أول السورة إلى هنا إبطالًا لتعللاتهم، وكان عماده على أن القرآن عربي مفصَّل الدلالة المعروفة في لغتهم حسبما ابتدئ الكلام بقوله: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ [فصلت: 3].

وانتهي هنا بقوله: ﴿...وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [41، 42] فقد نهضت الحجة عليهم بدلالته على صدق الرسول ﷺ من هذه الجهة فانتقل إلى حجة أخرى عمادها الفرض والتقدير أن يكون قد جاءهم الرسول ﷺ بقرآن من لغة أخرى غير لغة العرب.

ولذلك فجملة: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: 41] على الاعتبارين المتقدمين آنفاً في موقع تلك الجملة.

ومعنى الآية متفرِّع على ما يتضمَّنه قوله: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ [فصلت: 3]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [فصلت: 6] من التحدي بصفة الأمية كما علمت آنفاً، أي: لو جئناهم بلون آخر من معجزة الأمية فأنزلنا على الرسول قرآناً أعجمياً، وليس للرسول ﷺ علم بتلك اللغة من قبل، لقلبوا معاذيرهم فقالوا: لولا بيِّنت آياته بلغة نفهمها وكيف يخاطبنا بكلام أعجمي. فالكلام جار على طريقة الفرض كما هو مقتضى حرف «لو» الامتناعية. وهذا إبانة على أن هؤلاء القوم لا تجدي معهم الحجة ولا ينقطعون عن المعاذير لأن جدالهم لا يريدون به تطلُّب الحق وما هو إلا تعنت لترويج هواهم.

ومن هذا النوع في الاحتجاج قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الشعراء: 198، 199]، أي: لو نزلناه بلغة العرب على بعض الأعجمين فقرأه عليهم بالعربية، لاشتراك الحجتين في صفة الأمية في اللغة المفروض إنزال الكتاب بها، إلا أن تلك الآية بُنيت على فرض أن ينزل هذا القرآن على رسول لا يعرف العربية، وهذه الآية بُنيت على فرض أن ينزل القرآن على الرسول

العربي ﷺ بلغة غير العربية. وفي هذه الآية إشارة إلى عموم رسالة محمد ﷺ للعرب والعجم فلم يكن عجباً أن يكون الكتاب المنزل عليه بلغة غير العرب لولا أن في إنزاله بالعربية حكمة عَلِمها الله، فإن الله لما اصطفى الرسول ﷺ عربياً وبعثه بين أمة عربية كان أحقُّ اللغات بأن ينزل بها كتابه إليه العربية، إذ لو نزل كتابه بغير العربية لاستوت لغات الأمم كلها في استحقاق نزول الكتاب بها فأوقع ذلك تحاسداً بينها لأن بينهم من سوابق الحوادث في التاريخ ما يثير الغيرة والتحاسد بينهم بخلاف العرب إذ كانوا في عزلة عن بقية الأمم، فلا جرم رُجِّحت العربية لأنها لغة الرسول ﷺ ولغة القوم المرسل بينهم فلا يستقيم أن يبقى القوم الذين يدعوهم لا يفقهون الكتاب المنزل إليهم.

ولو تعددت الكتب بعدد اللغات لفاتت معجزة البلاغة الخاصة بالعربية، لأن العربية أشرف اللغات وأعلاها خصائص وفصاحة وحسن أداء للمعاني الكثيرة بالألفاظ الوجيزة. ثم العرب هم الذين يتولون نشر هذا الدين بين الأمم وتبيين معاني القرآن لهم.

ووقع في تفسير الطبري عن سعيد بن جبير أنه قال: قالت قريش: لولا أنزل هذا القرآن أعجمياً وعربياً؟ فأنزل الله: ﴿لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ بهمزة واحدة على غير مذهب الاستفهام اهـ. ولا أحسب هذا إلا تأويلًا لسعيد بن جبير لأنه لم يسنده إلى راو، ولم يرو عن غيره فرأى أن الآية تنبئ عن جواب كلام صدر عن المشركين المعبر عنهم بضمير: ﴿لَّقَالُواْ﴾.

وسياق الآية ولفظها ينبو عن هذا المعنى، وكيف و«لو» الامتناعية تمتنع من تحمُّل هذا التأويل وتدفعه.

وأما ما ذكره في الكشاف أنهم كانوا لتعنتهم يقولون: هلَّا نزل القرآن بلغة العجم؟ فقيل: لو كان كما يقترحون لم يتركوا الاعتراض والتعنت، وقالوا: لولا فصِّلت آياته إلخ. فلم نقف على من ذكر مثله من المفسرين وأصحاب أسباب النزول، وما هو إلا من صنف ما روي عن سعيد. ولو كان كذلك لكان نظم الآية: وقالوا لولا فصلت آياته، ولم يكن على طريقة «لو» وجوابها. ولا يظن بقريش أن يقولوا ذلك إلا إذا كان على سبيل التهكم والاستهزاء.

وضمير ﴿جَعَلْنَٰهُ﴾ عائد إلى «الذكر» في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ﴾ [فصلت: 41].

وقوله: ﴿ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ بقية ما يقولونه على فرض أن يُجعل القرآن أعجمياً، أي: أنهم لا يخلون من الطعن في القرآن على كل تقدير.

و﴿لَوْلَا﴾ حرف تحضيض.

ومعنى ﴿فُصِّلَتۡ﴾ هنا: بيِّنت ووضِّحت، أي: لولا جعلت آياته عربية نفهمها.

والواو في قوله: ﴿وَعَرَبِيّٞ﴾ للعطف بمعنى المعية. والمعنى: وكيف يلتقي أعجمي وعربي، أي: كيف يكون اللفظ أعجمياً والمخاطب به عربياً كأنهم يقولون: أيلقى لفظ أعجمي إلى مخاطب عربي.

ومعنى ﴿قُرۡءَانًا﴾ كتاباً مقروءاً. وورد في الحديث تسمية كتاب داود عليه السلام قرآناً، قال النبي ﷺ: «**إن داود يسِّر له القرآن فكان يقرأ القرآن كله في حين يسرج له فرسه**» أو كما قال.

والأعجمي: المنسوب إلى أعجم، والأعجم مشتق من العجمة وهي عدم الإفصاح، فالأعجم: الذي لا يُفصح باللغة العربية، وزيادة الياء فيه للوصف نحو: أحمري ودوَّاري. فالأعجمي من صفات الكلام.

وأفرد ﴿وَعَرَبِيّٞ﴾ على تأويله بجنس السامع، والمعنى: أكتاب عربي لسامعين عرب، فكان حق «عربي» أن يُجمع ولكنه أُفرد لأن مبنى الإنكار على تنافر حالتي الكتاب والمرسل إليهم، فاعتبر فيه الجنس دون أن ينظر إلى إفراد، أو جمع. وحاصل معنى الآية: أنها تؤذن بكلام مقدر داخل في صفات الذكر، وهو أنه بلسان عربي بلغتكم إتماماً لهديكم فلم تؤمنوا به وكفرتم وتعللتم بالتعللات الباطلة، فلو جعلناه أعجمياً لقلتم: هلَّا بيَّنت لنا حتى نفهمه.

[44] ﴿قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۚ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴿٤٤﴾﴾.

هذا جواب تضمَّنه قوله: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَۚ﴾ [فصلت: 43]، أي: ما يقال من الطعن في القرآن، فجوابه: أن ذلك الذكر أو الكتاب للذين آمنوا هدى وشفاء، أي: أن تلك الخصال العظيمة للقرآن حَرَمَهم كُفرهم الانتفاع بها وانتفع بها المؤمنون فكان لهم هدياً وشفاء. وهذا ناظر إلى ما حكاه عنهم من قولهم: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ﴾ [فصلت: 5]، فهو إلزام لهم بحكم على أنفسهم.

وحقيقة الشفاء: زوال المرض، وهو مستعار هنا للبصارة بالحقائق وانكشاف الالتباس من النفس كما يزول المرض عند حصول الشفاء، يقال: شُفِيتْ نفسه، إذا زال حَرجه، قال قيس بن زهير:

شفيتُ النفسَ من حَمَلِ بنِ بدرٍ ... وسيفي من حُذيفةَ قد شفاني

ونظيره قولهم: شُفي غليله، وبرد غليله، فإن الكفر كالداء في النفس لأنه يوقع في العذاب ويبعث على السيئات.

وجملة: ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إلخ معطوفة على جملة: ﴿هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى﴾ فهي مستأنفة استئنافاً ابتدائياً، أي: وأما الذين لا يؤمنون فلا تتخلل آياته نفوسَهم لأنهم كمن في آذانهم وقر دون سماعه، وهو ما تقدم في حكاية قولهم: ﴿وَفِي ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: 5]، ولهذا الاعتبار كان معنى الجملة متعلقاً بأحوال القرآن مع الفريق غير المؤمن من غير تكلف لتقدير جعل الجملة خبراً عن القرآن.

ويجوز أن تكون الجملة خبراً ثانياً عن ضمير الذكر، أي: القرآن، فتكون من مقول القول، وكذلك جملة: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾.

والإخبار عنه بـ ﴿وَقْرٌ﴾ و﴿عَمًى﴾ تشبيه بليغ، ووجه الشبه هو عدم الانتفاع به مع سماع ألفاظه. والوقر: داء، فمقابلته بالشفاء من محسِّن الطباق.

وضمير ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ يتبادر أنه عائد إلى الذكر أو الكتاب كما عاد ضمير «هو» ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى﴾. والعمى: عدم البصر، وهو مستعار هنا لضد الاهتداء فمقابلته بالهدى فيها محسن الطباق.

والإسناد إلى القرآن على هذا الوجه في معاد الضمير بأنه عليهم عمى من الإسناد المجازي لأن عنادهم في قَبوله كان سبباً لضلالهم فكان القرآن سَبَبَ سببٍ، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: 125].

ويجوز أن يكون ضمير ﴿وَهُوَ﴾ ضمير شأن تنبيهاً على فظاعة ضلالهم.

وجملة: ﴿عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ خبر ضمير الشأن، أي: وأعظم من الوقر أن عليهم عمى، أي: على أبصارهم عمًى كقوله: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: 7].

وإنما علق العمى بالكون على ذواتهم لأنه لما كان عمًى مجازياً تعين أن مصيبته على أنفسهم كلها لا على أبصارهم، خاصة، فإن عمى البصائر أشد ضراً من عمى الأبصار كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46].

وجملة: ﴿أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ خبر ثالث عن: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ والكلام تمثيل لحال إعراضهم عن الدعوة عند سماعها بحال من يُنادى من مكان بعيد لا يبلغ إليه في مثله صوت المنادي على نحو قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ﴾ كما تقدم في سورة البقرة [171]. وتقول العرب لمن لا يفهم: أنت تُنادى من مكان بعيد. والإشارة بـ ﴿أُولَئِكَ﴾ إلى ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لقصد التنبيه على أن المشار إليهم بعد تلك الأوصاف أحرياء بما سيذكر بعدها من الحكم من أجلها نظير ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5].

ويتعلق ﴿مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ بـ ﴿يُنَادَوۡنَ﴾. وإذا كان النداء من مكان بعيد كان المُنادَى بالفتح في مكان بعيد لا محالة كما تقدم في تعلُّق ﴿مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ بقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الروم: 25] أي: دعاكم من مكانكم في الأرض، وبذلك يجوز أن يكون ﴿مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ ظرفاً مستقراً في موضع الحال من ضمير ﴿يُنَادَوۡنَ﴾، وذلك غير متأتٍّ في قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾

[45] ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَٱخۡتُلِفَ فِيهِۗ﴾.

اعتراض بتسلية للنبي ﷺ على تكذيب المشركين وكفرهم بالقرآن بأنه ليس بأوحد في ذلك، فقد أوتي موسى التوراة فاختلف الذين دعاهم في ذلك، فمنهم من آمن به ومنهم من كفر.

والمقصود الاعتبار بالاختلاف في التوراة فإنه أشد من الاختلاف في القرآن، فالاختلاف في التوراة كان على نوعين: اختلاف فيها بين مؤمن بها وكافر، فقد كفر بدعوة موسى فرعون وقومه وبعض بني إسرائيل مثل قارون ومثل الذين عبدوا العجل في مغيب موسى للمناجاة، واختلاف بين المؤمنين بها اختلافاً عطلوا به بعض أحكامها كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ﴾ [البقرة: 253]، وكلا الاختلافين موضع عبرة وأسوة لاختلاف المشركين في القرآن. وهذا ما عصم الله القرآن من مثله إذ قال: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [يوسف: 12]، فالتسلية للرسول ﷺ بهذا أوقع، وهذا ناظر إلى قوله آنفاً: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَۚ﴾ [فصلت: 43] على الوجه الثاني من معنييه بذكر فرد من أفراد ذلك العموم وهو الأعظم الأهم.

[45] ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ۝45﴾.

هذا متعلِّق بالذين كذبوا بالقرآن من العرب لأن قوله: ﴿لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ يقتضي أن الله أخَّر القضاء بينهم وبين المؤمنين إلى أجل اقتضته حكمتُه، فأما قوم موسى فقد قضى بينهم باستئصال قوم فرعون، وبتمثيل الآشوريين باليهود بعد موسى، وبخراب بيت المقدس، وزوال ملك إسرائيل آخراً. وهذا الكلام داخل في إتمام التسلية للرسول ﷺ والمؤمنين في استبطاء النصر.

والكلمة هي كلمة الإمهال إلى يوم القيامة بالنسبة لبعض المكذبين، والإمهال إلى يوم بدر بالنسبة لمن صُرعوا ببدر.

والتعبير عن الجلالة بلفظ ﴿رَّبِّكَ﴾ لما في معنى الرَّب من الرأفة به والانتصار له،

ولما في الإضافة إلى ضمير الرسول ﷺ من التشريف. وكلا الأمرين تعزيز للتسلية.

ولك أن تجعل كلمة «بين» دالة على أخرى مقدرة على سبيل إيجاز الحذف. والتقدير: بينهم وبين المؤمنين، أي: بما يظهر به انتصار المؤمنين، فإنه يكثر أن يقال: بين كذا وبين كذا، قال تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: 54].

ومعنى ﴿سَبَقَتْ﴾ أي: تقدمت في علمه على مقتضى حكمته وإرادته.

والأجل المسمَّى: جنس يصدق بكل ما أجل به عقابهم في علم الله. وأما ضمير: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ فهو خاص بالمشركين الشاكين في البعث والشاكين في أن الله ينصر رسوله والمؤمنين.

والريب: الشك، فوصف ﴿شَكٍّ﴾ بـ ﴿مُرِيبٍ﴾ من قبيل الإسناد المجازي لقصد المبالغة بأن اشتق له من اسمه وصف كقولهم: ليلٌ أَلْيَل! وشعرٌ شاعر.

[46] ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾.

هذا من مكملات التسلية ومن مناسبات ذكر الأجل المسمَّى. وفيه معنى التذييل لأن «من» في الموضعين مفيدة للعموم سواء اعتُبرت شرطية أو موصولة. ووجود الفاء في الموضعين: إما لأنهما جوابان للشرط، وإما لمعاملة الموصول معاملة الشرط وهو استعمال كثير. والمعنى: أن الإمهال إعذار لهم ليتداركوا أمرهم.

وتقدم قريب من هذه الآية في سورة الزمر، كما تقدم نظير: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ لفظاً ومعنًى في سورة غافر.

وحرف «على» مؤذن بمؤاخذة وتحمُّل أعباء كما أن اللام في قوله: ﴿فَلِنَفْسِهِۦ﴾ مؤذن بالعطاء.

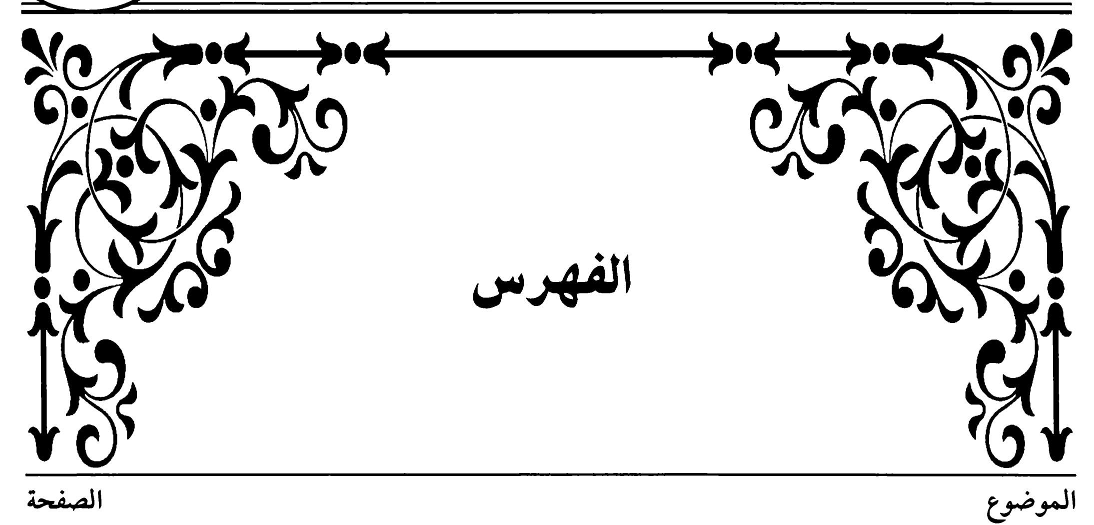
والخطاب في ﴿رَبُّكَ﴾ للرسول ﷺ، وفيه ما تقدم من تعزيز تسليته عند قوله آنفاً: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ [فصلت: 45] من العدول إلى لفظ الرب المضاف إلى ضمير المخاطب.

والمراد بنفي الظلم عن الله تعالى لعبيده: أنه لا يعاقب من ليس منهم بمجرم، لأن الله لمَّا وضع للناس شرائع وبيَّن الحسنات والسيئات، ووعد وأوعد، فقد جعل ذلك قانوناً، فصار العدول عنه إلى عقاب من ليس بمجرم ظلماً إذ الظلم هو الاعتداء على حق الغير في القوانين المتلقاة من الشرائع الإلهية أو القوانين الوضعية المستخرجة من العقول الحكيمة.

وأما صيغة «ظلَّام» المقتضية المبالغة في الظلم فهي معتبرة قبل دخول النفي على

الجملة التي وقعت هي فيها، كأنه قيل: ليعذب الله المسيء لكان ظلَّاماً له وما هو بظلَّام، وهذا معنى قول علماء المعاني: إن النفي إذا توجه إلى كلام مقيَّد قد يكون النفي نفياً للقيد وقد يكون القيد قيداً في النفي ومثَّلوه بهذه الآية. وهذا استعمال دقيق في الكلام البليغ في نفي الوصف المصوغ بصيغة المبالغة من تمام عدل الله تعالى أن جعل كل درجات الظلم في رتبة الظلم الشديد.





الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
[26] ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ (26)﴾	161
[27] ﴿قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (27)﴾	162
[28] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (28)﴾	163
[29، 30] ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (29) قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ (30)﴾	165
[31] ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾	166
[31] ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ ...	168
[31] ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾	169
[32] ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ (32)﴾	170
[33] ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا﴾	171
[33] ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾	173
[33] ﴿وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (33)﴾	174
[34] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ (34)﴾ ..	175
[35، 36] ﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ (35) قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (36)﴾	175
[37] ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ (37)﴾	177
[38] ﴿وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ (38)﴾	180
[39] ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (39)﴾	181
[40، 41] ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ (40) قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ (41)﴾ .	183
[42] ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾	185
[42] ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ (42)﴾	185
[43] ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ	

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع | **الصفحة**

الموضوع | **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ (31)﴾	726
[32، 33] ﴿وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ (32) يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (33)﴾	728
[34] ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾	730
[34، 35] ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ (34) الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (35)﴾	732
[36، 37] ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (36) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾	735
[37] ﴿وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (37)﴾	737
[38 ـ 40] ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (38) يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (39) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ (40)﴾	738
[41 ـ 43] ﴿۞ وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ (42) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ (43)﴾	740
[44] ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (44)﴾ .	744
[45، 46] ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ (45) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (46)﴾	745
[47، 48] ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ (47) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ (48)﴾	747
[49، 50] ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ	

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑